***Abolicionismo, democratización y trata de perso***

**Trata de Personas, TdP (Sergio A. Navarro)**

**Abolicionismo, democratización y trata de personas**

***18.08.2019***

**Sergio Augusto Navarro,** sociólogo  e investigador, colega y bue**n amigo de Argentina, acaba de publicar un trabajo muy significativo sobre la TdP, trata de Personas en América latina.**

La obra está coordinada por  MARÍA JOSÉ CARAM e MARÍA ALEJANDRA LEGUIZAMÓN y se titula: LA JUSTICIA Y LA CUESTIÓN DEL OTRO VULNERADO. Acercamientos multidisciplinares en diálogo con la Teología y la historia.

Está patrocinada por el instituto Joaquín Herrera Flores y el Instituto Ibero-Americano de La Haya para la Paz, sobre **Los Derechos Humanos y la Justicia Internacional** y ha sido elaborada en el entorno de la Universidad Católica de Córdoba, Argentina, y acaba de ser publicada por la **Editorial Tirant lo Blanch, de Valencia, España,** en la Colección Perspectiva Ibero-Americana sobre la Justicia.



  Publico hoy el trabajo de *Sergio Augusto Navarro,*colega y amigo, especializado en sociología y trata de personas (especialmente de niños),  no sólo en la historia de América Latina, sino en la sociedad actual, **dentro de un contexto político-económico de corte economicista y liberal donde las personas se ponen al servicio de un tipo de poder económico social.**

  Sergio Navarro viene de **la más honda tradición cristiana de la libertad y de la solidaridad, en un plano personal y social, económico y religioso**; ha estudiado filosofía y teología, se ha educado en la tradición liberadora de la Orden de la Merced, y en ese fondo se entiende este trabajo.

*Gracias, Sergio,***por tu amistad y por tu largo y hondo trabajo de investigación sobre la libertad,** la superación de la trata de personas, en un espacio abierto a la cultura cristiana  y mercedaria, al servicio de presos y cautivos, niños oprimidos, esclavos y migrantes sin patria real y sin asilo.. No hay sólo trata de mujeres (blancas o negras) y de niños. Ha habido y sigue habiendo trata de personas, en contra de la dignidad humana. Al final va tu bio-biografía.

Todo lo que sigue es tuyo. Al final del trabajo pongo tu bio-bibliografía, con una presentación general de la obra y una reflexión personal mía sobre el título: **El otro vulnerado...**Un título venerable, que viene de la tradición cristiana de Mt 25, 31-46 y de un verso admirable de Juan de la Cruz (Cántico 13) donde presenta al**ciervo vulnerado**que asoma con amor (por amor, para ser amado) sobre el otero de la historia..., un ciervo de amor vulnerado a quien debemos ofrecer todos la "frescura de la vida", la acogida, la casa...

**La “liberación de la esclavitud” como una cultura política. Revisión crítica de la relación entre abolicionismos, democratización y trata de personas en Latinoamérica**

*Sergio Augusto Navarro*

**Introducción**



Cuando hablamos de “trata de personas” (TdP en adelante) en América Latina (AL) observamos que no siempre se tiene en cuenta su génesis histórica como parte de una economía mundial colonialista y de una hegemonía cultural capitalista y burguesa. Tampoco suelen considerarse los supuestos culturales operantes en sus debates legales actuales que, aunque son algo tan antiguo como la práctica de la esclavitud y las luchas por su abolición, pueden ofrecer una renovada comprensión de los términos emancipatorios y utópicos que entrañan las luchas por la igualdad y los Derechos Humanos (DDHH).

Sin pretender agotar acá una ineludible historiografía del derecho sobre la trata como esclavitud (Buonpadre, 2009; Pineau, 2012; Villalpando, 2016) y teniendo en cuenta esos trabajos, queremos más bien analizar la TdP como objeto de una sociología histórica que objetive las “grandes estructuras, procesos amplios y las comparaciones enormes”, tal como lo indica Charles Tilly (1991) en su obra, comprendiendo así las condiciones sociohistóricas que la reproducen en un conflictivo e inconcluso proceso de reciente democratización en Latinoamérica (Ansaldi y Giordano, 2012, 16-17). En ese sentido, queremos seguir el heterogéneo campo de estudios que pone en cuestión la relación histórica entre lo cultural y lo político en la historiografía de hace tres décadas, donde el concepto mismo de cultura política no tiene una definición canónica, ya que ha sufrido una deriva de significados según las diversas investigaciones interdisciplinarias. Podemos decir que es un campo en continua construcción donde nuestro planteo sobre la TdP como emergente de violencias puede encontrar un lugar muy pertinente. Seguimos entonces la comprensión de “cultura política” trazada por Casaús Arzú y Arroyo Calderón (2010):

En este sentido, los trabajos centrados en la “cultura política” han pasado de considerar que dicha noción aludía a una serie de “valores compartidos (…) y representaciones simbólicas del mundo” a suscribir que también englobaría el estudio de “los supuestos implícitos que hacen posible el surgimiento de ciertas formas de identidad y de acción políticas (…) una suerte de lógica o de sentido común implícitos al que los sujetos se ven inconscientemente supeditados (…).” (pág. 129)

Siguiendo estas sugerentes líneas y trabajos historiográficos, explicitaremos los sedimentos de la cultura política propios de la colonia en relación con los esclavos, aborígenes y criollos, indagando sobre la matriz de política institucional colonialista. En otro apartado nos enfocaremos en las nuevas ciudadanías a partir de la modernización de los estados latinoamericanos en esa estructura política denominada populismo*,*indagando sobre la extensión de ciudadanía y derechos sociales de los obreros como una cuestión que incluía en su agenda las demandas abolicionistas de la esclavitud en términos de justicia social. Y, en tercer término, indagaremos sobre la matriz política institucional por la cual hoy se hace necesario plantear la TdP como situación de DDHH vulnerados, ya que los procesos democráticos del siglo XXI corren el riesgo de legitimar modelos de violencias de estado conservador, tal como se realizaron en las dictaduras de fines de siglo XX, cuando el pueblo resiste a la profundización del capitalismo que todo lo reduce al mercado.

Comencemos nuestro trabajo con una primera definición descriptiva y legal, según la vigente Ley Nacional 26.842 (2012) de la República Argentina, para delimitar nuestro tema y poder realizar luego algunas apreciaciones sobre sus condiciones socio-históricas en la región.[1] Dicha ley dice lo siguiente:

Se entiende por trata de personas el ofrecimiento, la captación, el traslado, la recepción o acogida de personas con fines de explotación, ya sea dentro del territorio nacional, como desde o hacia otros países.

A los fines de esta ley se entiende por explotación la configuración de cualquiera de los siguientes supuestos, sin perjuicio de que constituyan delitos autónomos respecto del delito de trata de personas: a) Cuando se redujere o mantuviere a una persona en condición de esclavitud o servidumbre, bajo cualquier modalidad; b) Cuando se obligare a una persona a realizar trabajos o servicios forzados; c) Cuando se promoviere, facilitare o comercializare la prostitución ajena o cualquier otra forma de oferta de servicios sexuales ajenos; d) Cuando se promoviere, facilitare o comercializare la pornografía infantil o la realización de cualquier tipo de representación o espectáculo con dicho contenido; e) Cuando se forzare a una persona al matrimonio o a cualquier tipo de unión de hecho; f) Cuando se promoviere, facilitare o comercializare la extracción forzosa o ilegítima de órganos, fluidos o tejidos humanos.

El consentimiento dado por la víctima de la trata y explotación de personas no constituirá en ningún caso causal de eximición de responsabilidad penal, civil o administrativa de los autores, partícipes, cooperadores o instigadores. (Ley 26.842, art.2)

Cabe destacar que la actual Ley Nacional en Argentina es el punto de llegada de un conflictivo, abierto y complejo debate sobre lo que se esperaba del Estado cuando se quería legislar sobre el consentimiento de la víctima, los agravantes de la pena para los tratantes, los medios comisivos del delito (Hairabedian, 2013). No nos detendremos en los detalles de este complejo proceso de producción legislativa en Argentina, que, si bien, es muy importante para lograr la persecución del delito por parte del Estado, puede ser coyuntural y particular a los fines de comprender estructuralmente la importancia de la TdP como un proceso socio-histórico con particularidades propias en la región de AL.

Más bien enfocaremos nuestra atención sobre las formas de violencias estructurales que implican este delito, y que exceden los límites de la violencia interpersonal o un delito entre otros. “(…) antes que impugnar la violencia como expresión del mal -contra el bien-, debemos preguntarnos qué violencia, implementada por quienes y contra quiénes, dónde, cuándo, cómo y por qué.” (Ansaldi y Giordano, 2012, 19). Queremos pensar la violencia antes de hablar de ella, sobre todo de sus orígenes históricos e implicancias estructurales, lo que nos ayuda a resistir la elaboración de discursos moralistas sobre los agentes implicados y abordar la pregunta racional sobre las condiciones sociohistóricas que la reproducen y perpetúan (Ansaldi, 2016, págs. 27-45).

Podemos preguntarnos, ¿de qué violencias queremos hablar cuando hablamos de TdP en AL? En principio, hablamos de violencias en plural, y no de “una” violencia, para evitar planteos ontológicos sobre la violencia, abstracciones a-historicistas que irreflexivamente llevan luego a prejuicios morales. Consideraremos en este análisis a la TdP en AL como un emergente sociohistórico contemporáneo en el que se implican y potencian muy diversas formas de violencia en plural, en un sentido estructural como el acuñado por Fernand Braudel (1970), cuando intenta comprender las estructuras sociales como una realidad

(…) que el tiempo tarda enormemente en desgastar y en transportar. Ciertas estructuras están dotadas de tan larga vida que se convierten en elementos estables de una infinidad de generaciones: obstruyen la historia, la entorpecen y, por tanto, determinan su transcurrir. Otras, por el contrario, se desintegran más rápidamente. Pero todas ellas constituyen, al mismo tiempo, sostenes y obstáculos. (págs. 70-71)

En primer lugar, y siguiendo los conceptos analíticos de la sociología histórica pertinentes a nuestro tema, podemos hablar de la TdP en AL como una violencia colonialista esclavista que se constituyó con la economía de mercantilización triangular entre Europa, África y América. El modelo de producción económica de las plantaciones, *fazendas* y estancias no podía realizarse sin la participación del trabajo esclavo de los afrodescendientes. Y no puede entenderse la violencia de las revueltas abolicionistas sin comprender que la libertad de los esclavos no fue nunca una pacífica concesión de sus propietarios oligárquicos, sino una conquista realizada a veces a precio de sufrimiento y sangre. Como parte de la estructura conflictiva de la colonia, indagaremos sobre la abolición del sistema esclavista, comprendiendo que su alianza con los movimientos emancipatorios independentistas promovió también la participación en las primeras constituciones de los estados de la región, donde un Estado de derecho requería tanto del ejercicio de la violencia política revolucionariacomo del ejercicio de la violencia instituyente de legalidades. Más adelante nos cuestionaremos sobre la extendida definición de Max Weber del Estado moderno como institución que ejerce el “monopolio legítimo de la violencia en un territorio” (Ansaldi, 2014, págs. 119-148).

En segundo lugar, abriremos el interrogante sobre la extensión de los derechos laborales con los gobiernos populistas en AL, planteándonos en qué sentido han sido procesos democráticos, pluri-clasistas y autoritarios, y en qué sentido han llevado más allá las aspiraciones de anteriores movimientos abolicionistas a aspiraciones de igualdad, libertad y participación ciudadana que les estaban siendo negados.

Llegaremos así a la consideración de los ambivalentes procesos de democratización latinoamericana que siguieron a las dictaduras militares, donde el vaciamiento político de la política en la década de 1980 y 1990 prepararon tanto el retorno de los populismos como la reacción neoconservadora actual, llevándonos a repensar la problemática de la TdP más allá de los términos economicistas y legalistas al que puede reducirse si no se replantea desde su legitimidad para los pueblos que demandan libertad, igualdad y reconocimiento de sus derechos como humanos.

**1.     La TdP en AL como violencia colonialista y abolicionista de la esclavitud**

Durante siglos millones de hombres y mujeres fueron traficados, esclavizados y trasladados en barcos españoles, portugueses o ingleses, reportando grandes beneficios económicos a los imperios europeos. La comercialización triangular era la forma del mercantilismo pre-capitalista instaurado entre Europa, África y América: más allá de sus diversos orígenes (españoles, portugueses, ingleses, franceses u holandeses), los barcos partían de Europa con mercadería de escaso valor en esos mercados locales (manufacturas excedentes de cada lugar), que luego se intercambiaban en los puertos de las costas africanas, y se cargaban los navíos con diversas mercancías, especialmente con esclavos negros (que podían menguar por muerte en alto porcentaje o hasta en su totalidad durante el tráfico esclavista), para así arribar y ser vendidos en las ciudades portuarias americanas. El ciclo triangular se cerraba con el regreso a Europa, cargados los navíos con oro, plata o materia prima extraídos de las grandes colonias mineras o productoras de mercancías. Silva (2012) afirma al respecto:

El tráfico de africanos esclavizados produjo grandes beneficios económicos para quienes lo practicaron, independientemente de la nacionalidad de los barcos que cruzaban el Atlántico. Las naves partían de Europa con variadas mercaderías de escaso valor en esos mercados, y una vez en costas africanas intercambiaban la carga por africanos capturados. Luego emprendían el viaje a América, donde obtenían los productos que luego comercializarían en Europa. Este proceso se llamó “comercio triangular” (pág. 31).

En el “comercio triangular” que instauró el mercantilismo europeo, el esclavismo afro-americano es una pieza clave, construida por portugueses y españoles desde una misma alteridad de dominación de conquista y evangelización. No comprendemos cabalmente este proceso solo como económico o militar, sino también como legal y simbólico. En efecto, la fuerza legal de los dominantes se ejerce con la legitimidad que le otorga el poder simbólico de realizar una misión evangelizadora y la expansión de una civilización, que suponen, una pre-comprensión de lo humano.

Tzvetan Todorov (2014) nos ayuda a comprender el inédito “(…) descubrimiento que el *yo* hace del *otro*” (pág. 13), en trazos de constitución de *alteridad colonial* que aún se replica en AL. En su análisis del discurso toma fundamentalmente los relatos de Colón, Cortez y Bartolomé de las Casas, así como otras fuentes documentales de su época, focalizándose en la conquista de México durante el siglo XV, en lo que denomina el “encuentro más asombroso de nuestra historia” (pág. 14) y el “mayor genocidio de la historia humana” (pág. 15). La construcción discursiva de alteridad colonial que se puede leer en estas fuentes documentales históricas, así como también la perduración de una violencia estructural en el sentido ya citado por Braudel (1970), en una modalidad de alteridad oriente/occidente fundamentalmente egoísta/eurocéntrica/etnocéntrica que aún hoy es violenta simbólicamente.

Muchas de las resistencias culturales al flujo de las migraciones en la región y el “derecho al trabajo decente” (OIM, 2013), hunde sus raíces en esa violencia simbólica eurocéntrica, que, en cuanto estructura temporal de largo alcance, se remonta al amplio y extenso proceso de colonización y evangelización de AL. Este ejercicio de violencia (militar y simbólica) en AL instauró la construcción de un orden colonial fuertemente jerarquizado y de largo aliento que perduró en las sociedades latinoamericanas, más allá de los procesos independentistas y de construcción de los diversos estados modernos. Así describen esta situación Ansaldi y Giordano (2012a):

Se redefinieron las relaciones en las pirámides sociales, las identidades originarias devinieron indios y los indios, campesinos (con sus múltiples denominaciones), mientras los diversos africanos extrañados se tornaron esclavos, al tiempo que los conquistadores se convirtieron en hacendados, plantadores, obrajeros, latifundistas, finqueros, comerciantes, militares, sacerdotes, usureros, gobernantes (…) Las sociedades originarias se transformaron en sociedades estamentales y estas, a su vez, con el tiempo, en sociedades de clase, en las cuales el color de piel servía para definir identidad étnica e identidad social, con sus diferenciaciones y confusiones. La sexualidad liberada originó nuevas etnias miscegenación que se tradujo en denominaciones como albarazado, caboclo, camba, castizo, jíbaro, cholo, gaucho/gaúcho, mameluco, mestizo, morisco, roto, zambo, entre otras. Un orden étnico-social jerárquico fue estableciéndose a lo largo de la dominación colonial, en cuyo vértice se encontraban los españoles (blancos) nacidos en España y Portugal, y debajo de los cuales se ubicaban, en orden decreciente, los criollos (blancos americanos), los mestizos, zambos y negros libres, los esclavos y los indígenas. En teoría, los esclavos –que no tenían ni alma ni libertad– se encontraban por debajo de los indios –libres y con alma–, pero en la práctica, el decisivo hecho de su costo –elevado– los ponía por encima. (págs. 81-82).

Estas jerarquías étnico-coloniales que se inscriben en la piel ponen a los esclavos negros (de origen africano, luego denominados afrodescendientes) en la parte más baja de la pirámide social, en un lugar cercano al del animal servil, sin alma ni libertad y, por tanto, denegada o dudosa condición humana. Los pueblos originarios tienen un lugar intermedio, objeto tanto de compasión evangelizadora como de conveniencia civilizatoria, ya que como medio-iguales, medio-humanos pueden ser aún más funcionales al enriquecimiento de Europa, ya que sin llegar a ser propiamente esclavos, son súbditos del Rey, que pueden tanto producir, pagar impuestos y consumir lo producido en el Imperio (español, portugués, francés, inglés u holandés, según la región de AL que analicemos desde estas categorías), tal como lo señala Todorov (2014) en referencia a la racionalidad imperial denunciada por la prédica de Bartolomé de las Casas. Los criollos, descendientes de europeos y con títulos de nobleza o funciones en los virreinatos, son los que ocupan el vértice superior de la pirámide social colonial, en la que ostentan la nobleza de origen que los movimientos independentistas y revoluciones intentarán erradicar, con más o menos éxito, ya que persistieron como propietarios de las tierras donde se estructuraron las tres matrices económicas propias de la región: las plantaciones, las *fazendas* y las estancias. Según Ansaldi y Giordano (2012a):

Las tres matrices se constituyeron en tiempos diferentes, pero la aparición de una no implicó la desaparición de la otra, es decir, hubo coexistencia temporal con localizaciones diferenciadas, aunque en algunos casos dos unidades de producción coexistieron dentro de un mismo espacio administrativo o político mayor: por ejemplo, la plantación costera con la hacienda serrana en Perú; la plantación del nordeste con la estancia ganadera del sur en Brasil; la hacienda del noroeste con la estancia pampeana en el Virreinato del Río de la Plata, luego Argentina. La plantación se extendió desde comienzos del siglo XVI hasta la abolición de la esclavitud durante el siglo XIX; la hacienda desde el principio del siglo XVII (o incluso mediados del siglo XVI, según algunos autores) hasta su desarticulación en los procesos de reforma agraria en algunos países como Chile, Perú y Ecuador tan tardíamente como en la década de 1960; y la estancia desde fines del siglo XVIII hasta la actualidad. Espacialmente, la plantación fue privativa del Caribe, del nordeste y del centro sur de Brasil (donde se la conoció como *fazenda*), de Guayanas, de partes de Colombia y de la costa del Perú, o si se prefiere, de las áreas vacías, casi vacías o vaciadas de pobladores originarios y, en alguna medida, también en espacios de sociedades autóctonas poco desarrolladas. La hacienda se extendió más ampliamente desde México hasta el noroeste argentino y Chile central –es decir, en áreas donde se habían desarrollado las grandes civilizaciones americanas y existía una alta densidad demográfica (clave para la provisión de fuerza del trabajo), mientras la estancia fue predominante en el área del Río de la Plata (aproximadamente: actual litoral argentino, Uruguay y el estado brasileño de Rio Grande do Sul), un espacio donde los pobladores originarios habían sido desplazados o bien constituían una peligrosa vecindad para europeos y criollos. En los casos de coexistencia temporal y espacial de dos de las matrices, se produjeron impactos negativos en los procesos de integración social y de construcción estatal y nacional, a la vez que se resaltaron el peso del regionalismo –de lo cual buen ejemplo son el noroeste de haciendas y la pampa de estancias en Argentina, y el noroeste de plantación y el sur de estancias en Brasil. (pág. 106)

Los movimientos emancipatorios de las coronas europeas son los que fueron constituyendo en AL, de modo dispar y extenso, la construcción de un nuevo orden independiente, que comenzó con la Revolución de Haití (1804) como la primera y más inquietante “revolución negra de esclavos” (James, 2013), que inspiró tanto la emancipación de los pueblos latinoamericanos como el movimiento de abolición de la esclavitud de los afrodescendientes.

Hay que tener presente que la abolición de la esclavitud no fue nunca una concesión, sino una conquista, a veces, contra los mismos intereses de emancipación liderados por las burguesías criollas. Y aunque el debilitamiento de los poderes centrales de Europa promovía las condiciones de independencia de las periferias, esto no significaba concesiones por parte de las oligarquías de las plantaciones, hacendados o estancieros, que en ningún momento se resignaban a luchar por la emancipación y renunciar a la propiedad de sus esclavos afrodescendientes o el trabajo servil de los aborígenes.

Siguiendo estas reservas, repasemos entonces la cronología de las declaraciones de abolición de la esclavitud y su confirmación con las declaraciones de independencia de las colonias. Portugal, uno de los imperios que más se benefició del sistema esclavista y el comercio triangular, fue paradójicamente la nación pionera del abolicionismo durante la reforma pombalista. El Marqués de Pombal abolió la esclavitud el 12 de febrero de 1761, aunque recién el 25 de febrero de 1869 se logró la abolición completa de la esclavitud con su tardía independencia. La Revolución francesa abolió la esclavitud el 4 de febrero de 1794, pero esto tampoco alcanzó a hacerse efectivo en sus colonias. La abolición definitiva se logró recién luego del gobierno de Napoleón, el 27 de abril de 1848.

En el mundo anglosajón el abolicionismo parecía tener otros tiempos e intereses. El Reino Unido recién el 23 de agosto de 1833 aprobó la “Ley de abolición de la esclavitud”, por la que desde el 1 de agosto de 1834 quedaban libres todos los esclavos de todas las colonias británicas. En los Estados Unidos el proceso abolicionista fue mucho más complejo, gradual y signado por luchas entre los Estados del norte y del sur. El movimiento abolicionista se consolidó prontamente en los estados del norte: todos los estados al norte de Maryland abolieron la esclavitud entre 1789 y 1830, gradualmente y en diferentes momentos. Sin embargo, la esclavitud permaneció inalterada en el sur, y las costumbres y el pensamiento público evolucionaron reaccionariamente en defensa de la dominación esclavista. Mediante la Proclamación de Emancipación (promulgada por el presidente Abraham Lincoln), los abolicionistas americanos obtuvieron la liberación de los esclavos. Podemos decir que el movimiento abolicionista promovió el futuro movimiento para los derechos civiles en Estados Unidos, ya entrado el siglo XX.

La Corona española fue más reticente en abolir la esclavitud de sus colonias, más aún que de las colonias emancipadas en el Alto Perú y el Río de la Plata. Cuba y Puerto Rico, las últimas colonias españolas en independizarse, tenían como recurso económico importante la esclavitud, sobre todo en las plantaciones de tabaco y azúcar. Las sucesivas sublevaciones en Cuba del último tercio del siglo XIX, hasta la Guerra de Independencia cubana de 1895-1898, tuvieron como una de sus causas las polémicas entre esclavitud y abolicionismo. Estas pugnas llegaban hasta el poder español central, en cuyo territorio se fundó la “Sociedad Abolicionista Española”, tras la Revolución de 1868, e impulsó fuertemente “la ley de vientres libres” o de “libertad de vientres” recién en 1870. Con ella se concedió la libertad a cualquier nacido posteriormente al 17 de diciembre de 1868, así como a los esclavos mayores de 60 años.

En la recientemente independizada Argentina el abolicionismo fue más prematuro que en el reino español, aunque no tanto como en el mundo anglosajón, y tuvo dos hitos importantes. La “libertad de vientres” se decretó el 31 de enero de 1813 por la Asamblea General del Año XIII. La concreción de estos derechos se realizó de forma muy gradual y poco vigilada por un Estado aún en construcción. La abolición de la esclavitud, como tal, recién se declaró en la Constitución Nacional de 1853, pero en Buenos Aires no fue sino hasta 1861 que se instrumentó, cuando la ciudad suscribió a la reforma de la Constitución recién promulgada. De este modo,

Si bien Iberoamérica conformaba una unidad, más allá de las diferentes modalidades de colonización de las dos metrópolis (España y Portugal), las reformas y su fracaso –más estrepitoso en Hispanoamérica- pusieron en evidencia la profunda heterogeneidad de la región. Con el correr del tiempo esta heterogeneidad se volvió un dato estructural, a lo cual contribuyó sin duda el carácter típico de cada una de las matrices societales (…). (Ansaldi y Giordano, 2012a, pág. 134)

Podemos comprender que la TdP es un sedimento estructural tanto de la violencia esclavista de las colonias, como posibilitadora de las violencias abolicionistas de la esclavitud, y en tanto está en base-dominada de los sectores oligárquicos, que no solo eran propietarios de los medios de producción, sino también ocupaban el gobierno de los estados en construcción.

Con la modernidad, la urbanización y la creciente industrialización entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX, se originan nuevos planteos sobre el ejercicio de la autoridad de los estados. La estructura social por la migración (interna “del campo a la ciudad”, y sobre todo en Argentina, proveniente de los países europeos) y la concentración demográfica en las grandes ciudades se transforma por el desplazamiento del modelo de producción agropecuaria para exportación de materia prima (cuyo grueso se manufacturaba en Europa), por el creciente “modelo de industrialización por sustitución de importaciones” (M/ISI) que provoca grandes transformaciones en las condiciones de los trabajadores (la reducción a la servidumbre ya no se refiere tanto a un campesino, sino también a las condiciones de explotación de los obreros en las fábricas, bajo la categoría de proletario), así como de la elite gobernante, que en el caso argentino no dejó la propiedad rural de la tierra, sino que se mixturó con la creciente industrialización. Pasada la crisis de 1930 emerge en la región una nueva forma de orden social y participación política del Estado, que tiene una originalidad particular en AL cuando lo comparamos con las sociedades de masas en Europa: los populismos latinoamericanos.

**2.     La TdP en tiempos de violencia política de masas y de populismos**

El populismo es uno de esos conceptos polisémicos que, por su ambigüedad, exige ser explicado, ya que sirvió a defensores y detractores para intereses académicos o políticos muy divergentes. Nos distanciamos de la definición más académica y des-historizada de Ernesto Laclau (2005) que entiende al populismo como la “esencia” de lo político, o “simplemente un modo de construir lo político” (pág. 91).

Entendemos al populismo como una estructura socio-histórica de alianza entre el Estado, la burguesía industrial nacional y el proletariado industrial. Concretamente, entendemos por “populismo latinoamericano” a la cultura política surgida a partir de los períodos de gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940) en México (cardenismo); Getulio Vargas (1951-1954) en Brasil (varguismo); y Juan Domingo Perón (1945-1955) en Argentina (peronismo), con diferentes antecedentes societarios y consecuentes movimientos partidarios. La estructura común de estos gobiernos, en algunos aspectos muy disímiles, es lo que Weffort (1980, págs. 84-85) ha definido como sistema populista: “una estructura institucional de tipo autoritario y semicorporativo, orientación política de tendencia nacionalista, antiliberal y antioligárquica, orientación económica de tendencia nacionalista e industrialista, composición social policlasista, pero con apoyo mayoritario de las clases populares”.

Lo nodal es esta alianza policlasista del Estado donde confluyen burguesías industriales urbanas, que desplazan a las oligarquías rurales, sobre todo en Brasil. El desplazamiento no fue tal en Argentina, por la hibridación de la clase dominante de oligarcas devenidos en industriales y el proletariado industrial urbano, al que se suman los campesinos en el caso de México. Esta alianza policlasista organiza su representatividad por medio de corporaciones: sindicatos, gremios, asociaciones industriales y de profesionales, fuerzas armadas, iglesia, etc.

El populismo se caracterizó por una fuerte comprensión de lo nacional y popular y en contra de la intervención económica de intereses extranjeros en la región, sobre todo de capitales europeos y norteamericanos, en torno a la figura carismática de un líder político: Cárdenas, Vargas o Perón, que enfatizó la dimensión afectiva líder/masa y la dimensión ritual de participación popular en manifestaciones masivas.

Lo definido como componente autoritario por parte Weffort, y otros autores, es lo más crítico del sistema populista, aunque nunca su ejercicio de autoridad llega a negar la democracia formal propia de la cultura política liberal, que abarca los derechos políticos ciudadanos y el voto universal, tal como lo hizo el fascismo italiano. Los populismos promovieron la participación popular en la promoción y extensión de derechos sociales y políticos, aunque siempre bajo la mediación clientelar y corporativa del partido y sus cuadros medios, sus organizaciones representativas y su líder-carismático.

Sobre la violencia política que supone la experiencia de gobierno populista en Latinoamérica se comprende cuando consideramos el campo político como un espacio de pugnas por la apropiación del poder y cargo público, donde los trabajadores, representados siempre por su líder y partido, tienen que confrontarse contra los intereses de las elites dominantes, que antes eran las oligarquías rurales y ahora son las burguesías industriales. Pero, estas últimas ya no cuentan con las ventajas políticas de los anteriores gobiernos. En esta pugna los populistas nunca dejan de lado el modelo de democracia representativa, tal como lo proponían y propugnaban los movimientos comunistas o socialistas, que convocaban a la dictadura del proletariado. Podríamos decir que el mismo campo y cultura política estaba redefiniendo en AL lo que entendía como democracia, y lo hacía no sin pugnas y violencias entre las izquierdas comunistas y socialistas y las derechas liberales y nacionalistas. Como dice Carlos Vilas (1995): “La frontera entre lo democrático y lo autoritario en el populismo no es clara ni rígida (…) Democratización y autoritarismo conviven y se tensionan recíprocamente en cada experiencia populista” (págs. 97-98). Y es que para los populismos la lucha por los derechos sociales de los trabajadores no fueron una concesión pacífica del Estado o del Estado representando a las elites dominantes, sino una conquista de negociación de intereses, superando así la lógica de exclusión del enemigo creada discursiva y efectivamente, tanto por derechas como por izquierdas. Para los gobiernos populistas eso supone un ejercicio de la autoridad que para observadores liberales y conservadores fue autoritario, mientras que para observadores de izquierda radicalizada son componendas con los dominantes que no llegan nunca a ser revolucionarias de las estructuras políticas del Estado.

Volviendo el foco de atención a nuestro tema acerca de la TdP en AL, podemos decir que los populismos latinoamericanos recuperan muchas de las demandas abolicionistas ya mencionadas respecto a la abolición del trabajo esclavo en los gobiernos coloniales y oligárquicos, pero superándolas por la apropiación de las demandas de izquierdasen favor de los trabajadores con respecto a la ampliación de derechos laborales y políticos de los excluidos, sin abandonar las estructuras fundamentales de las democracias representativas y republicanas propias de la cultura liberal, es decir, acceso libre al gobierno mediante competencia de partidos en sufragios universales, con logros sociales que fueron inauditos para la época y región, que llegaron a incorporarse a las Reformas Constitucionales.

Así, el Estado populista otorgó el máximo rango (constitucional) a los derechos de trabajar, retribución justa, capacitación, condiciones dignas de trabajo, preservación de la salud, bienestar, seguridad social, protección de la familia, mejoramiento económico, defensa de los intereses profesionales (en el caso de los trabajadores), asistencia, vivienda, alimentación, vestido, cuidado de la salud física y moral, esparcimiento, trabajo, tranquilidad y respeto (para los ancianos). (Ansaldi y Giordano, 2012b, pág. 90)

Podemos decir que los gobiernos populistas transformaron no solo las históricas demandas abolicionistas de los esclavos, en términos de libertad de un patrón, sino que construyó una cultura política de interpelación popular a los regímenes oligárquicos y burgueses, en términos de libertad para la participación social de los trabajadores con plena ciudadanía, mediada muchas veces por la autoridad del líder-carismático y su partido, para realizar no una revolución socialista radicalizada del Estado, siguiendo modelos políticos foráneos, sino una reforma estatal que incluya más y mejor a los sectores excluidos.

Los populismos latinoamericanos no fueron revolucionarios en el sentido que lo propugnan las izquierdas radicalizadas, sino más bien reformistas del Estado, ya que no abandonan las mediaciones de la democracia formal republicana, con el liderazgo carismático que se arroga cuando dice ser la representación de la voluntad del pueblo (*vox populi*). Este pueblo es un término ambiguo y polisémico, pero podemos decir que está construido discursiva e históricamente sobre la población de obreros industriales y urbanos que siguen al líder y se oponen al oligarca o burgués, asociado discursivamente al liberalismo y al proletario,[2] identificando a ambos, liberales y comunistas, como representantes de intereses foráneos opuestos a la soberanía nacional.

No hay que confundir esta construcción discursivo-política diádica pueblo/no-pueblo con el discurso fascista o nazista, sino que está más emparentado al nacionalismo popular local y tomó ideas y lenguaje de la Doctrina Social de Iglesia tan antiliberal como antisocialista, al que el peronismo y el mismo Perón invocó como fundamento.

Podemos decir, entonces, que la situación de TdP en AL está incluida en la agenda política de los movimientos sociales de trabajadores industriales y estudiantes urbanos, convocados a incluir a los excluidos: trabajadores campesinos, trabajadores migrantes, empleadas domésticas, trabajadoras sexuales, etc., a una participación ciudadana gradual, extensiva y plena donde ellos sean los protagonistas de la construcción democrática del Estado para lograr justicia social, independencia económica y soberanía nacional. Esta construcción discursiva de una identidad nacional y popular se realiza en contra de intereses foráneos, ya sea de los “capitales burgueses” como de los “comunistas antipatria” (Sigal & Verón, 2004). Los movimientos sociales, prácticas políticas, discursos populistas y la particular cultura política que la fundamenta es el horizonte, principio, medio y fin, de una violencia simbólicaque, en cuanto simbólica, es un modo de ver y hacer ver quiénes son los enemigos de nuestra causa justa, y que, en su devenir histórico más revolucionario, ya sea por radicalización de militancias de derecha nacionalista o de izquierda internacionalista, llega a ser violencia armada*.*

A nuestro propósito nos interesa entonces comprender que mucho del posterior interés sobre la TdP en AL se fundamenta en este sistema populista de cultura política (Weffort, 1993) donde la extensión de los derechos sociales y políticos de los trabajadores los pone en situación de ciudadanos y gestores de sus propias demandas laborales, apelando a la mediación de sus corporaciones, ya sean gremios o sindicatos y, en última instancia a la intervención del Estado, que ya no representa sesgadamente los intereses de las elites dominantes, antes oligarcas, ahora burgueses, sino los intereses de todo el pueblo, siguiendo el principio del bien común. El Estado de derecho por primera vez legitima la demanda de los sectores dominados, tal como pretendía la izquierda, sin tener que dejar el modelo de democracia representativa de tradición liberal, abriendo la posibilidad de debatir y negociar sobre el contenido de esos mismos derechos laborales: reformas del Estado en sus leyes y políticas sociales y laborales. Legalidad y legitimidad sobre las demandas laborales logran un equilibrio dinámico que históricamente fue difícil de sostener democráticamente por las violencias armadas de las izquierdas revolucionarias y las dictaduras militares en la región. Esa ya es otra etapa histórica en AL del siglo XX, la de los desafíos del “orden en sociedades de violencia” (Ansaldi & Giordano, 2012b, págs. 245-500).

**3.     La TdP en el actual proceso de democratización de AL**

Por un lado, en un Estado de derecho, se espera la intervención de la violencia del Estado cuando persigue delitos y garantiza la convivencia social de modo legítimo. Pero, por otro lado, siempre existe la posibilidad de un ejercicio autoritario del poder del Estado cuando reprime las demandas de los ciudadanos, que exigen mayor justicia o reconocimiento igualitario, sobre todo cuando se atenta contra el derecho a la vida, al “trabajo decente” (OIT) o la salud integral, como nos lo enseña la historia reciente de las dictaduras militares de fines del siglo XX.

El Estado puede ser entonces el garante de un proceso democratizador en el que para los ciudadanos es posible modificar las leyes que hacen legítima su intervención violenta y armada cuando son avasallados esos mismos ciudadanos en sus derechos, o puede ser funcional a un “orden conservador de las desigualdades” con el que las burguesías reproducen su histórica dominación social, sobre todo, con el apoyo y convencimiento de los dominados (ejerciendo así un “poder hegemónico”, tal como se puede entender desde la teoría crítica de Gramsci). Parafraseando el título del artículo de Ansaldi (2014): ¿Será posible un “orden social abierto a su propio cambio histórico” en el que la *vox Deus* interpelante sea la *vox populus* y no el imperativo de la *vox mercatus*?

La extendida definición del Estado como institución que tiene el monopolio de la violencia legítima en un territorio nacional, atribuida a Max Weber, exige ser pensada y problematizada desde la historia política de los populismos y las recientes dictaduras en AL. Ya no podemos afirmar que el Estado tenga la legitimidad de ejercer cualquier violencia, porque con la Doctrina de la Seguridad Nacional (DSN), podría estar ejerciendo violencia ilegítima contra sus propios ciudadanos.

Las dictaduras militares, que tenían durante la segunda mitad del siglo XX el mandato de luchar contra la intervención comunista en el contexto de la Guerra Fría, tuvieron, además, claramente la finalidad de consolidar el modelo de acumulación de capital de empresarios locales que participaban del mercado financiero mundial conforme a los principios del llamado Consenso de Washington. La modernización de Estado durante las dictaduras militares nos lleva a cuestionarnos acerca del uso que los sectores empresariales hacen de las instituciones jurídicas y estatales, debilitando la extensión de los derechos laborales conquistados durante los períodos de Estado de Bienestar. La experiencia histórica reciente alerta sobre los cambios en las estrategias de las burguesías, que al menos en Argentina, tenían tradición de no ocupar el poder de gobierno, pero sí fueron muy influyentes con la ocupación de cargos públicos. Estas burguesías ahora son efectivamente gobierno del Estado democrático, con lo que experimentamos una restauración conservadora del siglo XXI, de incierto pronóstico. Tal como lo anticipaba Ansaldi (2014):

La *vox Deus* no es el *populus*, sino el *Mercatus* (…) La inicial conjunción entre dictadura y neoliberalismo es la más nefasta por el alto número de vidas cobradas, pero la posterior entre democracia y neoliberalismo no es necesariamente una superación en materia de reconocimiento de la centralidad de la política. (pág. 17)

El actual proyecto de democratización de la región no es más que el proceso de despolitización de la política y profundización de la desigualdad capitalista.

A fines del siglo XX, tras las caídas de las dictaduras en AL, se provocó el desencanto de la política vivido en décadas recientes. En 1980 el capitalismo utópico promovía la democratización de la región, confiando en la mano invisible del mercado. En 1990, tiempo bisagra entre los siglos XX y XXI, el nihilismo de un fatalismo que ya no prometía mundos mejores, sino que anunciaba, como el único posible frente, ante el cual no hay alternativas, una “reedición del capitalismo salvaje del siglo XIX” (Ansaldi, 2014, pág. 18).

En el siglo XXI, hay una vuelta a la matriz cultural populista que vino a desestabilizar y subvertir este proceso. Esto tuvo lugar con el gobierno de Chávez en Venezuela, de Lula en Brasil, de Correa en Ecuador, de Evo Morales en Bolivia, de Mujica en Uruguay y del matrimonio Kirchner en Argentina.

Actualmente, los cambios de estrategias de las elites capitalistas en la región es la deslegitimación de gobiernos populistas democráticos, mediante la acusación judicial de corrupción de funcionarios públicos opositores, con el apoyo hegemónico sistemático de los medios de comunicación, que operaron como garantes de transparencia, tal como pudo observarse en los cambios de gobierno del Paraguay, Brasil y Argentina. En realidad, este proceso de democratización, que es también una toma del poder de las elites, se entiende como “una idea legitimadora y orientadora de la consolidación de la transición a un capitalismo profundizado” (Ansaldi, 2014, pág. 18), que, si bien no es dictatorial, no tardó en manifestar su voluntad autoritaria. Es así como,

Las clases propietarias latinoamericanas -las burguesías entre ellas- han actuado siempre con cinismo e hipocresía en materia de democracia y, de hecho, más allá de la retórica, históricamente han preferido a la dictadura. Y cuando dicen preferir a la democracia, es por conveniencia, cualquiera ella sea. Pero cuando sus privilegios se han visto o se ven amenazados, incluso sin serlo estructuralmente o en demasía, en vez de dejar fluir el libre juego democrático no han vacilado ni vacilan en apelar al clásico instrumento del golpe de Estado. Por más que éste esté hoy metamorfoseado, tome nuevas formas, sigue siendo un medio preferido: con éxito en Honduras y Paraguay (y para no pocos, en Argentina, en 1989); con fracasos, hasta ahora, en Bolivia, Ecuador y Venezuela, las burguesías y las derechas -que en América Latina no son necesariamente asimilables y que, por añadidura no son, ni unas ni otras, homogéneas- muestran su verdadero carácter político. Ahora, ya no para instaurar dictaduras como en el pasado, sino para reducir aún más la democracia a una formalidad descartable. (Ansaldi, 2014, pág. 23)

En las actuales condiciones sociohistóricas la TdP es el síntoma social de la violencia simbólica de reducir a las personas a mercancías en sociedades donde la *vox Deus* es la *vox mercatus.*La TdP no es el único síntoma de la decadencia de la profundización del capitalismo extendido. Autores de filosofía política se preguntan sobre los “limites morales del mercado” (Satz, 2015) cuando se quiere comercializar con lo que no debería estar en venta: el cuerpo, la sexualidad y los recursos naturales ¿Para qué mundo y para qué vida humana estamos trabajando si todo se reduce al mercado en el que se puede comercializar aún a las personas como mercancías? Podemos ensayar una respuesta, con De Sousa Santos (2014) cuando propone repensar los DDHH siguiendo la sensibilidad de las teologías progresistas (cristianas, judías e islámicas), buscando elaborar desde AL una comprensión postsecularista, pluralista, intercultural y subalterna, utilizando una metáfora: “Si Dios fuera un activista de los Derechos Humanos”. Como el autor lo explica,

Si Dios fuese un activista de los derechos humanos es, evidentemente, una proposición metafórica a la que solamente puede responderse metafóricamente. Según la lógica de este libro, si Dios fuese un activista de los derechos humanos, El, o Ella, andarían definitivamente en busca de una concepción contrahegemónica de los derechos humanos y de una práctica coherente con la misma. Al hacerlo, antes o después, este Dios se enfrentaría al Dios invocado por los opresores y no encontraría ninguna afinidad con Éste o con Ésta. Dicho de otro modo: Él o Ella llegarían a la conclusión de que el Dios de los subalternos no puede dejar de ser un Dios subalterno (…)”. (pág. 11)

**4.     La TdP en AL como “atentado contra los DDHH” ¿en qué sentido?**

Nada más peligroso de insignificancia que construir argumentos sobre supuestos que no se pusieron en cuestión. Y en ese sentido, sobre la TdP en AL hay mucha bibliografía y discurso que no hace más que replicar los textos de la Declaración de los DDHH o apelar a la buena voluntad moral de sus interlocutores (sobre todo si son agentes religiosos), sin cuestionarse sobre la situacionalidad y pertinencia de su lenguaje, fundamentos, observaciones o propuestas en términos de la cultura política que suponen. Tal como nos dice Ansaldi y Giordano (2012b):

El lenguaje político contemporáneo acuñó, entre otras, siete palabras destinadas a constituirse en inexcusables en toda reflexión sobre la sociedad, el Estado y las relaciones entre una y otro. Nuevas o antiguas, pero resignificadas, esas siete palabras-conceptos, hechas suyas por la surgente Modernidad y más o menos simultáneamente son: *libertad, igualdad, democracia, revolución, derechos del hombre, ciudadanía, Constitución.*(pág. 684):

Estas son las palabras-conceptos que constituyen las matrices institucionales que, como vimos, exige la sociología histórica que se atreve a considerar una larga duración, desde el tiempo de las colonias a la actualidad, grandes extensiones (la vasta y diversa región de AL) en el cambiante orden mundial y ensayar enormes comparacionesentre agentes, temas, organizaciones, movimientos, partidos y estados.

Siguiendo estas palabras-conceptos, trataremos de ensayar qué es lo que tiene de significativo políticamente la problematización de la TdP en AL como un atentado a los DDHH.

En primer lugar, hemos revisado la historicidad de la TdP con sus antecedentes en el sistema esclavista colonial, que fue funcional a la conquista y evangelización de AL, situación de afrodescendientes y aborígenes reducidos a la servidumbre en las grandes estructuras productivas de la dominación oligárquica: las plantaciones*,*las *fazendas* y las estancias. Estos no son más que una forma del sistema esclavista que se remonta a la antigüedad griega, romana y asiática en el que cada pueblo vencedor reduce a los vencidos a mercancías. Esta revisión nos permite comprender que los derechos del hombre eran derechos sólo de los ciudadanos súbditos del Rey, y que los otros, africanos, mestizos o aborígenes eran más o menos humanos con alma, según el principio de similitud por el color de piel y cercanía con la naturaleza-animal (Todorov, 2014).

Los abolicionismos comenzaron por cuestionar estos pre-conceptos, extendiendo la consideración de igualdad del otro como un otro humano con derechos susceptibles a ser incorporados en las letras iniciales de las constituciones políticas que definieron a las naciones en AL. Podríamos decir entonces que la matriz de política institucional que opera en estos comienzos de la modernidad es la de la violencia esclavista colonialista, que niega la condición humana del otro como un igual con derechos, por eso mismo niega su libertad y que las revoluciones emancipatorias de los reinos europeos fueron integrales en cuanto también fueron abolicionistas del sistema esclavista e incorporaron constitucionalmente la condición formal de ciudadano a todos los nacidos en un territorio libre.

En segundo término, comprendimos que esa matriz de política institucional tenía que pasar de la formalidad abstracta al realismo práctico, cuando consideramos los populismoslatinoamericanos como procesos sociohistóricos propios de la región, en donde la extensión de los derechos del hombre tenían que responder a las transformaciones del modelo productivo (del agroexportador y exportador al M/ISI) y a la urbanización, por la cual los sujetos históricos que demandaban extensión de sus derechos de igualdad y justicia social eran el pueblo (que no se asimilaba al individuo del liberalismo ni al proletario del socialismo), y que las reformas del Estado se propulsaban respetando los principios de la democracia representativa, de modo que llegaba a ser real en cuanto reformaba las constituciones del Estado. En esa matriz de política institucional las causas de los trabajadores, la extensión de sus derechos sociales y políticos, así como el reconocimiento de su participación para el ejercicio de ciudadanía plena, incluían y superaban a las actuales demandas sobre la TdP, porque proponía al pueblo como sujeto político de negociación democrática de sus propios derechos constitucionales, contando con la garantía del gobernante como líder-carismático.

Por último, podríamos decir que la TdP viene a ser el emergente de la demanda de recuperar la política para la política, es decir, de reconocer a las víctimas su igualdad de condición y derecho humano, con capacidad de ejercer en democracia su libertad de ciudadanía, siempre y cuando el garante de sus derechos sea respetado por los gobiernos, porque forman parte de su Constitución. Cuando esto no se realiza por el crimen organizado, la ausencia del Estado o la complicidad de funcionarios públicos es entonces necesaria la revolución de volver a la obviedad: el “otro” es como “yo” y como “todo el pueblo”. Nadie se merece ser reducido a mercancía, y al grito de “Fuenteovejuna lo hizo”, el pueblo puede levantar su voz de indignación. Por eso “(...) la cuestión de crear, constituir y ganar la *hegemonía* en el seno de las democracias realmente existentes es una cuestión estratégica” (Ansaldi, 2014, pág. 29). Esa es la violencia revolucionaria que puede radicalizar la democracia. Ciertamente,

la violencia es un aspecto de la revolución, no su esencia. Lo que la define [a la revolución] es la emergencia abrupta y maciza del pueblo en el escenario político. Si la democracia acontece cuando, el pueblo participa en mecanismos cuya legitimidad reconoce, la revolución acontece cuando el pueblo crea, en las calles*,*por sus propios medios, su propio poder.” (Weffort, 1993, pág. 116)

**Referencias Bibliográficas**

Ansaldi, W. (2014). ¡A galopar, a galopar, hasta enterrarlos en el mar! Introducción teórico-conceptual a la cuestión de la violencia en América Latina. En W. Ansaldi, & V. Giordano, *América Latina. Tiempos de violencias* (págs. 47-76). Buenos Aires: Ariel.

Ansaldi, W. (2014). De la vox populis, vox deus, a la vox populi, vox mercatus. La cuestión de la democracia y la democracia en cuestión. *Estudios*, 13-31.

Ansaldi, W. (2016). El autoritarismo. En M. Casaús, & M. Macleod, *América Latina entre el autoritarismo y la democratización. 1930-2012* (Vol. IV, págs. 119-148). Zaragoza: Marcial Pons. Ediciones de historia y prensas de la Universidad de Zaragoza.

Ansaldi, W., & Alberto, M. (2014). Muchos hablan de ella, pocos piensan en ella. Una agenda posible para explicar la apelación a la violencia política en América Latina. En W. Ansaldi, & V. Giordano, *América Latina. Tiempos de violencias* (págs. 27-45). Buenos Aires: Ariel.

Ansaldi, W., & Giordano, V. (2012). *América Latina. Construcción del orden. De la colonia a la disolución de la dominación oligárquica* (Vol. I). Buenos Aires: Ariel.

Ansaldi, W., & Giordano, V. (2012). *Construcción del orden. De las sociedades de masas a las sociedades en procesos de reestructuración* (Vol. II). Buenos Aires: Ariel.

Braudel, F. (1970). *La historia y las ciencias sociales.* Madrid: Alianza.

Buonpadre, J. E. (2009). *Trata de personas, migración ilegal y derecho penal.* Córdoba: Alveroni.

Casaús Arzú, M. E., & Arroyo Calderón, P. (2010). El tiempo de la cultura política en América Latina: Una revisión historiográfica. En M. Pérez Ledesma, & M. Sierra, *Culturas políticas: teoría e historia* (págs. 87-131). Zaragoza: Institución Fernando El Católico.

De Silva, M. Á. (2004). Reseña de la esclavitud en la región sur. En UNESCO, *Memorias del Simposio: La ruta del esclavo en el Río de la Plata: su historia y sus consecuencias*(págs. 23-39). Montevideo: UNESCO.

De Sousa Santos, B. (2014). *Si Dios fuese un activista de los derechos humanos.* Madrid: Trotta.

Hairabedian, M. (2013). *Tráfico de personas. La trata de personas y los delitos migratorios en el derecho penal argentino e internacional.* Buenos Aires: Ad-Hoc.

James, C. L. (2013). *Los jacobinos negros.* Buenos Aires: RiR.

Laclau, E. (2005). *La razón populista.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

OIM. (s.f.). *Informe sobre migraciones en el mundo 2013.* Recuperado el 1 de Noviembre de 2017, de <http://www.argentina.iom.int/no/images/WMR2013_SP.pdf>

Pineau, M. (2012). *Huellas y legados de la esclavitud en las Américas. Proyecto UNESCO. La ruta del esclavo.* Buenos Aires: Universidad Nacional de 3 de febrero.

Satz, D. (2015). *¿Por qué algunas cosas no deberían estar en venta? Los límites morales del mercado.* Buenos Aires: Siglo XXI.

Sigal, S., & Verón, E. (2004). *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista.* Buenos Aires: Eudeba.

Todorov, T. (2014). *La conquista de América. El problema del otro.* Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

[1] Excede a los fines de este trabajo de sociología histórica un exhaustivo análisis de derecho comparado entre legislaciones sobre TdP en Latinoamérica y el mundo. Focalizaremos nuestro interés en las estructuras de las relaciones sociales tal como de ellas se documentan en fuentes periodísticas, académicas y de observaciones durante el trabajo de campo del proceso de investigación.

[2] Término analítico propio de la tradición socialista que lo comprende como “clase revolucionaria”.

**Augusto Navarro**

Doctorando en Estudios Sociales de América Latina con mención en Sociología en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba. Es Licenciado, Especialista y Magister en Ciencias Sociales y Humanidades por la Universidad Nacional de Quilmes. Realizó la Diplomatura en Tráfico y Trata de Personas y Procuración de la Justicia en la Universidad Nacional de Villa María. Es profesor en Filosofía y Ciencias de la Educación por el Instituto “Don Bosco” de Buenos Aires. Actualmente es docente de: “Epistemología y Tecnología” en la Maestría en Procesos Educativos Mediados por Tecnologías, de la UNC; “Concepciones Epistemológicas y Tecnología” en la Universidad Tecnológica Nacional y “Sociología” en el Centro de Estudios Filosóficos y Teológicos. Integra el grupo de investigación sobre Migraciones de la UCC. Es miembro del Grupo “Justicia y Teología” de la Red multidisciplinar de Investigación: “Perspectiva Epistemológica Ibero-Americana de la Justicia”, coordinada por el IIH. Entre sus publicaciones se cuentan las siguientes: *El (des)interés solidario en una comunidad religiosa. Posibilidades del Banco de los Pobres en una Parroquia Mercedaria*. Orden de la Merced: Córdoba, 2014; “La ´Conversión’ como producción simbólica de una mística ´ecológica’”. En Palacio, M. (Ed.). *Neo-materialismo,*2018, 95-120; “Migraciones, Tráfico Humano y Trata de Personas”. En Elizalde Prada, O.; Hermano, R. y Moreno, D. (Dirs.). *Iglesia que camina con Espíritu y desde los pobres. Talleres y comunicaciones científicas.*Montevideo: Amerindia, 2017, 37-56; y “Los esclavizados cristianos en un Convento de Redentores (Córdoba del Tucumán, Siglos XVII al XIX)”. En Martín Cáceres, A. (Comp.). *Esclavitudes hispánicas (siglos XV al XXI): Horizontes Socioculturales*, Granada, España: Universidad de Granada, 175-197 Email: frsergionavarro@gmail.com

**EL OTRO VULNERADO. PRESENTACIÓN DE CONJUNTO DE LA OBRA**

En el marco de la IX Semana Ibero-Americana de la Justicia Internacional, celebrada en La Haya del 22 de mayo al 6 de junio de 2019, la Universidad de La Haya para las Ciencias Aplicadas (Países Bajos) ha presentado el volumen 5 de la colección Perspectivas Iberoamericanas sobre la Justicia, que lleva por título: “Justicia, Migraciones y la Cuestión sobre el Otro: la teología en diálogos interdisciplinares, coordinado por María José Caram y María Alejandra Leguizamón.

A continuación, se comparte el prólogo del volumen. El libro puede ser descargado en formato E-Book.

El grupo de Justicia y Teología se desarrolla en el marco de la Red de Investigación Perspectivas Ibero-Americanas sobre la Justicia (“la Red”), coordinada desde el Instituto Ibero-Americano de la Haya para la Paz los Derechos Humanos y la Justicia Internacional (“IIH”), con sede en La Haya (Holanda).

La Red fue creada el 10 de junio de 2015 en el marco de la V Semana Ibero-Americana de la Justicia Internacional organizada por el IIH en la Haya (Holanda) y se encuentra conformada por grupos de trabajo en filosofía, psicología, ciencia y tecnología, economía, justicia nacional, justicia internacional, justicia comunitaria/antropología, justicia transcendente/teología y relaciones internacionales y ciencia política. La constitución de la Red responde a la necesidad de generar equipos interdisciplinarios de trabajo, tendentes a construir respuestas complejas para el abordaje de la justicia.

Como parte de la Red, el grupo de Teología y Justicia desarrolla sus investigaciones sobre la base de que el alcance de la justicia estatal e internacional es muy limitado. Así mismo, tiene también como punto de partida la constatación de que el alcance de la denominada “justicia comunitaria”, si bien con un alcance en ocasiones mayor que el de la justicia estatal e internacional, es también ciertamente limitada.

En consecuencia, en un mundo donde la mitad de la población vive con un ingreso de 3 dólares o menos al día (umbral de pobreza por ingreso), y donde dos tercios de la población restante luchan durante toda su vida para no caer en la pobreza, la justicia transcendente, basada en la fe o en una conexión espiritual transcendente, constituye en última instancia la principal modalidad de justicia que alcanza a la gran mayoría de los seres humanos. De ahí la importancia de conocer la función, características y alcance de este tipo de justicia en la sociedad humana del siglo XXI.

Desde junio de 2015 y hasta diciembre de 2018, el grupo de Teología y Justicia ha concentrado sus esfuerzos en realizar una aproximación a las exigencias de la justicia frente a la cuestión del otro vulnerado, con particular atención a las personas migrantes, adoptando para ello un enfoque y una metodología interdisciplinar, que incluye la perspectiva teológica.

Fruto de ello es el presente volumen 5 de la colección Perspectivas Iberoamericanas sobre la Justicia, que integra nueve artículos de doce autores/as procedentes de diferentes disciplinas, quienes tuvieron la oportunidad de compartir la Jornada sobre Justicia y Teología, realizada el 1 de setiembre de 2017 en la Universidad Católica de Córdoba (Argentina), así como las reuniones de la Red que anualmente se realizan en la primera semana de junio en la Universidad de La Haya para las Ciencias Aplicadas (Holanda).

Dada la dilatada experiencia profesional de cada uno de los autores, estoy convencido de que este trabajo ofrece un aporte sustantivo a la comprensión y visibilización de las exigencias de la justicia que emanan del otro vulnerado, especialmente cuando éste asume el rostro del migrante. Es por ello que, con el convencimiento de que la lectura de este texto provocará la reflexión del lector sobre los numerosos interrogantes abordados en el mismo, quiero felicitar a Salvador Vives y la editorial Tirant lo Blanch, así como al Instituto Joaquín Herrera Flores y a la Universidad Católica de Córdoba, por haber tenido el acierto de publicar, junto con el IIH, un trabajo de la calidad del aquí presentado

**REFLEXIÓN SOBRE EL TÍTULO (EL OTRO VULNERADO), DE XABIER PIKAZA**

Éste es el título y tema del libro coordinado por dos mujeres (Caram y Leguizamón), titulo adaptado del verso admirable de Juan de la Cruz, cuando afirma, en el momento culminante de su Cántico espiritual (CB 13), cuando la locura parece dominarlo todo, cuando se pierde ya toda esperanza:

*Vuélvete, paloma,*  
*que el ciervo vulnerado*  
*por el otero asoma*.

**Esta revelación del Ciervo vulnerado invierte el simbolismo del Cordero Victorioso de Sión, con sus 144.000 soldados triunfales de las guerras de Dios contra los perversos (cf. Ap 14, 1-6)...** Este es el Ciervo de San Juan de la Cruz, el cordero herido del evangelio de Juan, que se muestra en el otero de la vida, sin matar a nadie, simplemente dejando que le quieran (o que le maten, pues viene vulnerado).

De esa forma aparece y se dibuja con toda nitidez sobre el otero o altura de Dios, que domina la llanura, cuando el sol lo enciende todo con su fuego al esconderse. Pero de esa manera, como el sol, el cierto/otro vulnerado en la mañana un camino iluminado de amor que vence sin dominar, siempre dando y compartiendo.  
*Del ciervo/otro vulnerado vivimos, pues de los que sufren, los vencidos, rechazamos nacemos... Ellos son los que pueden "redimirnos" del pecado, de la falta de corazón, del infierno de la ausencia de amor.*

**De ese ciervo/otro vulnerado trata mi libro sobre Juan de la Cruz.**De ese ciervo/otro vulnerado trata este libro dirigido por M. J. Caram y M. A. Leguizamón, que presentaré en los próximos días, fijándome en dos trabajos especiales, uno de la misma M. J. Caram, otro de S. Augusto Navarro, cristianos del camino abierto de la vida, amigos.

<https://www.religiondigital.org/el_blog_de_x-_pikaza/Personas-America-Latina-Augusto-Navarro_7_2149355057.html>