ISSN: 2602-8425

21.1

Desde 1954

IURIS

Revista de la Facultad de Jurisprudencia
y Ciencias Políticas y Sociales

Revista IURIS, No. 21.1
2026

IURIS

Revista IURIS, No. 21.1

2026

ISSN: 2602-8425

UCUENCA

Revista IURIS, No. 21.1 , 2026
©Universidad de Cuenca

Rector
Rodrigo Mendieta Muñoz

Vicerrectora Académica
Eulalia Calle

Vicerrectora de Investigación e Innovación
Lourdes Huiracocha Tutivén

Facultad de Jurisprudencia y Ciencias Políticas y Sociales

Decano
Juan Peña Aguirre

Vicedecana
Yolanda Dávila Pontón

e-ISSN: 2602-8425
Edición en línea Online edition
ISSN: 1390-0846
Edición impresa Print edition

Volumen 21, Número 1 (2026)
Publicación semestral
Volumen 21, Issue 1, (2026)
Semestral publication

Fieles al espíritu de la universidad pública, los libros de nuestra editorial son de acceso abierto y descarga libre para democratizar el conocimiento. Queda prohibida su venta. La reproducción de este material para grupos o fines específicos, que no son personales, debe contar con la autorización de la Universidad de Cuenca.

Cuenca, enero de 2026

Equipo editorial

Director de la Revista
Juan Peña Aguirre, Ph. D.
Universidad de Cuenca, Ecuador

Editor de la Revista
Luis Herrera Montero, Ph. D.
Universidad de Cuenca, Ecuador

Gestión Editorial
Mónica Cabrera Proaño, Mgt.
Universidad de Cuenca, Ecuador

Corrección textos
Verónica Neira Ruiz, Mgt.
Universidad de Cuenca, Ecuador

Diseño editorial
Juan José Loja, Dis.
Universidad de Cuenca, Ecuador

Diagramación
Dora Arroyo, Arq.
Universidad de Cuenca, Ecuador

Consejo Editorial Externo

Adrián Scibano, Ph. D.
Universidad de Buenos Aires, Argentina

Emilia Ferraro, Ph. D.
Universidad de Dundee, Reino Unido

Nuria Sánchez Madrid, Ph. D.
Universidad Complutense de Madrid, España

Héctor Domínguez Ruvalcaba, Ph. D.
Universidad de Austin Texas, Estados Unidos

Adrián Bonilla, Ph. D.
FLACSO, Ecuador

PJ Di Pietro, Ph. D.
Universidad de Syracuse, Estados Unidos

ÍNDICE

5 Editorial
Luis Herrera Montero
Claudia Luz Piedrahita Echandía

9 Memorias y agenciamientos del cuidado: prácticas de solidaridad y cuidado en tiempos de pandemia
Memories and assemblages of care: practices of solidarity and care in pandemic times
Fabián Andrés Llano

23 La dimensión emocional del cuidado: Una aproximación desde la percepción de inseguridad
The emotional dimension of care: An approach from the perception of insecurity
Eduardo Osiel Martell Hernández
Nelly Rosa Caro Luján

46 El giro afectivo en los estudios sociales de la religión: sensibilidad, cuerpo y resistencia
The affective turn in the social studies of religion: sensibility, body, and resistance
Jorge Eliécer Martínez Posada

58 La falsificación de documentos y su proliferación en el sistema de transporte
Document forgery and its proliferation in the transportation system
Jose Manuel Flores Cornejo

70 Eficacia y cumplimiento de las medidas cautelares de la CIDH en Ecuador (2018-2025): Un análisis crítico
Effectiveness and compliance of IACHR precautionary measures in Ecuador (2018–2025): A critical analysis
Miguel Francisco Moreno-Polo

Editorial

Luis Herrera Montero
https://orcid.org/0000-0002-1699-9045
luis.herrera@ucuenca.edu.ec

Claudia Luz Piedrahita Echandía
https://orcid.org/0000-0003-3525-1910
claluz7@gmail.com

El monográfico de Estudios Sociales y Giro Afectivo se sustentó en una iniciativa elaborada conjuntamente entre la Revista IURIS de la Universidad de Cuenca y el Doctorado de Estudios Sociales de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas de Bogotá. La propuesta se realizó con base en la constatación de la captura mundial de diversas singularidades por parte del sistema capitalista y sus autoritarias imposiciones. Ante este contexto no podía ignorarse la diversidad de manifestaciones de resistencia y prácticas sociales que están emergiendo contantemente; entre una de las más significativas, se sitúa el cuidado y el giro afectivo, como diferencias que afirman no solo la polisemia conceptual y epistémica de los dos términos, sino además por la multiplicidad de agenciamientos que devienen tanto en cuerpos y subjetivaciones movilizados, a partir de emotividades adversas a las lógicas del mercado, así como, con procesos de fuga hacia otras realidades, tejidas en territorios que sustentan la solidaridad y los cuidados-afectos mutuos. En esa lógica expositiva y explicativa, el monográfico produjo tres artículos, cuyos aportes procedemos a detallarlos.

El artículo de Fabián Llano "Memorias y agenciamientos del cuidado: prácticas de solidaridad y cuidado en tiempos de pandemia" comparte un enfoque que articula el propósito medular del monográfico, a través del análisis de prácticas de cuidado y solidaridad que emergieron durante la pandemia de Covid-19 en Colombia. El texto se elaboró a partir de una exhaustiva revisión documental y bajo la guía de cuatro dimensiones clave respecto del cuidado: (1) la vivienda como espacio fundamental de reproducción de la vida; (2) la biomemoria como práctica ancestral de autocuidado y conexión interespecies; (3) la revalorización del campesinado y los bienes comunes y (4) el cuidado del cuerpo simbólico en entornos digitales. En calidad de resultados, este trabajo de análisis

CC BY NC SA

Herrera Montero, L. y Piedrahita Echandía, C. L. (2026). Editorial. *Revista IURIS*, *21*(1), 5-8.
https://doi.org/10.18537/iuris.21.01.06

documental ofreció un examen que interconectó las dimensiones del cuidado mencionadas (vivienda, biomemoria, campesinado y cuerpo simbólico), como manifestaciones de memoria y solidaridad que disputan sentidos hacia la vida digna en el complejo proceso de la pandemia. De esta forma, se argumenta la necesidad de explorar legítimamente signos para una teoría crítica que facilite la comprensión de la supervivencia humana, mediante agenciamientos de cuidado o iniciativas colectivas para afrontar problemáticas como las surgidas con la pandemia indicada. En definitiva, el estudio trascendió la tradicional reducción de concebir el cuidado como exclusividad situada en el ámbito privado, haciendo de la temática un aporte para la lucha política y epistémica en el afrontamiento de contextos de crisis.

La segunda contribución proviene de México, donde Eduardo Osiel Martell Hernández y Nelly Rosa Caro Luján, proponen el texto "La Dimensión emocional del cuidado: Una aproximación desde la percepción de inseguridad". En este artículo se integran aportes sobre el giro afectivo y perspectivas de crítica feminista, mediante un rico recorrido teórico. El afecto lo conceptúan en interconexión, que entiende a las emociones en complementariedad politológica-epistemológica o interdependencia perceptiva, experiencial y expresiva entre biología y cultura, pero sin descuidar las realidades de vulnerabilidad e inseguridad. La aportación crítica del feminismo, posicionados por el autor y la autora, se contextualiza en problemáticas de riesgo, las que han sido impuestas como normales por la cooptación neoliberal-patriarcal del cuidado y las feminidades. En estos términos, se evidencia a la percepción de inseguridad como experiencia fallida en materia de cuidado. Los aportes brindados en su marco analítico dan cuenta de la complejidad de los fenómenos sociales, con base en la necesidad del reconocimiento del cuidado como fundamento prioritario para la supervivencia y reproducción de la especie, que además facilite contrarrestar realidades atravesadas por relaciones de poder; expandidas estas en el sexo-género y manifiestas como dominación de clase. En ese sentido, se vive una realidad de riesgo social, donde el cuidado puede constituirse en nuevas perspectivas ontológicas, concebidas como centro de vida, construcción de lo común y práctica de democracia. En conclusión, con este aporte, el cuidado no consiste en un destino natural para las mujeres, sino en un trabajo debidamente apreciado, pero sin descuidar su potencia política y ética colectivas, para el direccionamiento social hacia la transformación de realidades de vulnerabilidad-inseguridad.

A manera de cierre de la parte monográfica del presente número de IURIS, Jorge Eliécer Martínez Posada, con su artículo "El giro afectivo en los estudios sociales de la religión: sensibilidad, cuerpo y resistencia", explica la temática en calidad de acontecimiento epistemológico en los estudios sociales y humanos, que más allá de una moda teórica, faculta una lectura novedosa sobre lo religioso; sintonizándola como campo y práctica de gobierno del sentir, que reconfigura el pensamiento socialmente posicionado en cuanto al cuerpo, el poder y la sensibilidad; entonces, a partir de una lectura posestructuralista y situada, se propone

una articulación entre las nociones de religión vivida, biopolítica y afectividad. De esta manera, se muestra a las experiencias religiosas y espirituales como tecnologías de afecto-subjetivación y también como espacios de resistencia, para el reconocimiento de la vida sensible y la disputa política desde la creación en común, en confrontación abierta con la gubernamentalidad neoliberal. En esta lógica, desde una alineación filosófica con Foucault, se concibe la crítica como una ontología del presente o arte para preguntarnos quienes somos hoy; posibilitando así, desde el cuerpo y los gestos espirituales, otra historia o la historia que se piensa y se siente. Entonces, en el enfoque que comparte el autor, se asume que las religiones y las espiritualidades latinoamericanas pueden hacer del afecto un territorio de comunión; pues la fe, no el dogma, constituye una manera de vibrar en el mundo, diferenciándose de la emoción como rendimiento neoliberal y potenciado al afecto como subversivo, por su capacidad de vincular, cuidar y conmover. En definitiva, el pensar la religión-afecto no consiste en una añadidura emocional para el análisis, sino en la confluencia de lo político, lo espiritual y lo ético en la dimensión misma de la vida sensible.

En cuanto a la sección de misceláneos, ha sido una constante recibir artículos concetrados en temas del derecho y, con menor frecuencia, en la política. Para el actual número se ha considerado dos aportes específicos: "La falsificación de documentos y su proliferación en el sistema de transporte" de Jose Manuel Flores Cornejo; y el texto sobre "Eficacia y cumplimiento de las medidas cautelares de la CIDH en Ecuador (2018-2025): Un análisis crítico" de autoría de Miguel Francisco Moreno-Polo.

El primer aporte analiza la problemática con base en el Código Penal peruano. En el texto se examina a detalle la sanción en torno al delito de falsificación de documentos, con sustento en el artículo 427, del código recientemente indicado. En calidad de proceso analítico, se explica la aplicación de un enfoque cualitativo para el abordaje de rigor sobre la falsificación de placas vehiculares y la carencia de una normativa específica para el establecimiento de la procedencia o no de sanciones de índole penal y el debido esclarecimiento de si el delito conlleva afectaciones en contra la fe pública y la seguridad vial en el sistema de transporte nacional. Como resultado de la investigación se afirma que la falsificación de placas vehiculares en el Perú es actualmente una amenaza multidimensional subvalorada, ya que se consideraba como una simple infracción administrativa, que para los actuales contextos resultaría obsoleta, debido a la existencia de organizaciones delictivas que fabrican placas y que sostienen un mercado negro de mucha complejidad. Sin embargo, el artículo expone que hay importantes avances, sustentando un mayor reconocimiento respecto de las complejas redes del crimen organizado; en ese sentido la tipificación de la infracción es más estricta, a pesar de que el autor considera que hay aún dificultades prácticas, pues dichas redes del crimen organizado adaptan rápidamente estrategias para evadir al nuevo proceso de control.

En relación al segundo aporte, de Miguel Francisco Moreno-Polo, se precisa la emisión de medidas cautelares, por parte de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), en contra del Estado de Ecuador, durante el período de los años2018-2025. Como es de conocimiento público, las medidas cautelares tienen por propósito proteger en forma urgente los derechos humanos de personas en situación de grave riesgo. El artículo se concentra en cinco casos: Yaku Pérez Guartambel (2018), Jorge Glas Espinel (2019 y 2025), personas con Leucemia Mieloide Crónica (2022), el alcalde Luis Esteban Chonillo Breilh (2023) y el periodista y candidato presidencial Christian Gustavo Zurita Ron (2023). En cuanto a las especificidades del estudio, se contextualiza la situación en interdependencia con el crecimiento de la violencia política, el debilitamiento institucional, la crisis carcelaria, la falta de acceso a medicamentos esenciales ante estados de salud muy críticos, entre los principales. Esta investigación ratifica la fragilidad del sistema de protección de derechos en Ecuador; razón por la cual, el evidente incumplimiento, en referencia, debilita la eficaz aplicación del sistema interamericano, lo que no solo refuerza, sino que perpetúa la desprotección y, sobre todo, la impunidad. Por estos motivos, se plantea la urgencia de protocolos eficaces, la coordinación interinstitucional y la aplicación efectiva de políticas para garantizar respuestas integrales a las víctimas; de este modo se proyectará, a su vez, iniciativas hacia la consolidación constitucional del Estado de derecho en Ecuador. El texto aclara adicionalmente que la aceptación de medidas cautelares por el Estado ha respondido más a valoraciones simbólicas, que descargan presiones políticas, pero no a acciones para alterar las condiciones estructurales del riesgo y del desacato a los derechos humanos; por tanto, el tema no puede simplificarse en la injerencia de poderes externos, sino que debe asumirse como una prioridad política y administrativa ineludible en la transformación estructural-estatal de una nación que se asuma realmente democrática y no en meros simbolismos.

El número que se pone a disposición del público, nuevamente ofrece producciones filosóficas-científicas en temas de mucha actualidad. La pertinencia de los contenidos en materia de cuidado y giro afectivo dan cuenta de esfuerzos e iniciativas de investigación en apego a problemáticas prioritarias y de replanteo teórico-epistémico y político de significativo reconocimiento en nuestra América Latina. En relación a los artículos de la sección de misceláneos, las contribuciones perfilan propósitos claros de defensa de los derechos y de las necesidades de insistir en marcos normativos que coadyuven en una convivencia cada vez más potenciadora de una humanidad dispuesta a convivir en relaciones de igualdad social, libertad auténtica de los pueblos en su conjunto y el reposicionamiento indispensable de la solidaridad como valor a cultivarse incansablemente. La espiritualidad y el agenciamiento colectivamente apasionado, hace del número un bello y sentido tejido para la vida.

Memorias y agenciamientos del cuidado: prácticas de solidaridad y cuidado en tiempos de pandemia

Memories and assemblages of care: practices of solidarity and care in pandemic times

Recibido: 15 de noviembre de 2026
Aprobado: 16 de enero de 2026
Publicado: 31 de enero de 2026

Fabián Andrés Llano[1]
https://orcid.org/0000-0003-2181-3476
fabian.llano@uniagustiniana.edu.co

Resumen

Este artículo analiza algunas prácticas de cuidado y solidaridad que emergieron durante la pandemia de Covid-19 en Colombia, desde una perspectiva situada en los Estudios Sociales del Cuidado. El objetivo de este análisis fue rastrear algunas formas mnemónicas y prácticas del cuidado que surgieron en la pandemia del Covid-19 desde el análisis documental. Mediante este análisis y el uso de un archivo testimonial, se identificaron cuatro dimensiones clave del cuidado: (1) la vivienda como espacio fundamental de reproducción de la vida; (2) la biomemoria como práctica ancestral de autocuidado y conexión interespecies; (3) la revalorización del campesinado y los bienes comunes y (4) el cuidado del cuerpo simbólico en entornos digitales. Se propone que estas prácticas fueron estrategias sociales y culturales que se hicieron visibles en la pandemia bajo la forma de emergentes solidaridades asociadas al cuidado de la vida.

Palabras clave: Estudios Sociales del Cuidado, agenciamientos, memoria, pandemia, cuerpo simbólico

1 Doctor en Ciencias Humanas del Patrimonio y la Cultura por la Universidad de Girona, Magister en investigación social interdisciplinaria y licenciado en Ciencias Sociales. Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria y Licenciado en Ciencias Sociales por la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Desde 2019 es docente de planta de la Uniagustiniana y, de manera paralela, dirige la línea de investigación "Memoria, experiencia y creencia" del Doctorado en Estudios Sociales de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

CC BY NC SA

Abstract

This article analyzes care practices and solidarity initiatives that emerged during the Covid-19 pandemic in Colombia, adopting a perspective grounded in Social Care Studies. The objective of this analysis was to trace mnemonic forms and care practices that arose during the Covid-19 pandemic through documentary analysis. Using this approach and a testimonial archive, four key dimensions of care were identified: (1) housing as a fundamental space for the reproduction of life; (2) biomemory as an ancestral practice of self-care and inter-species connection; (3) the revaluation of peasantry and common goods; and (4) the care of the symbolic body in digital environments. It is proposed that these practices constituted social and cultural strategies that became visible during the pandemic in the form of emergent solidarities associated with the care of life.

Keywords: social care studies, assemblages, memory, pandemic, symbolic body

Introducción

La pandemia de Covid-19 visibilizó con crudeza una crisis global sobre el cuidado de la vida, exponiendo las profundas contradicciones de un sistema que privilegia la acumulación capitalista sobre *la sostenibilidad de la vida*. Ante estos desafíos que han configurado un escenario postpandemia, que se vinculan con el papel y el sentido de los estudios sociales del cuidado en cuanto a la promoción de nuevas formas de vivir. Ante la amenaza que pone en riesgo la especie humana, se hace necesario *promover* nuevas formas del cuidado que nos permitan aprender a vivir de otras formas.

Una forma de reactivar esas discusiones y de reconocer las prácticas del cuidado y la solidaridad se puede plantear a través de los agenciamientos del cuidado para reafirmar la vida. Se trata de agenciamientos del cuidado que puedan poner en valor formas de resistencia, solidaridad y humanidad en tiempos de crisis. Estos agenciamientos del cuidado requieren involucrar lo intercultural y las prácticas del cuidado y la solidaridad como eje de articulación de la reflexión histórica sobre los nuevos sentidos de sobrevivir.

En el año 2004 se publicó en el periódico *Le monde diplomatique* una entrevista realizada a Jacques Derrida. Esta entrevista realizada por Jean Birmbaum abordó varios asuntos relacionados con la vida del filósofo de la deconstrucción. Sin embargo, una pregunta que llamó la atención de esta entrevista fue la siguiente: ¿es posible aprender a vivir? Ahora que nos encontramos enfrentando una coyuntura mundial de postpandemia que algunos han convenido en llamar este cuestionamiento no puede ser más que oportuno (Amadeo, 2020). Hoy más que nunca, los estudios sociales del cuidado requieren concentrar sus esfuerzos en la búsqueda de la comprensión de dichaesta pregunta. Este cuestionamiento que al parecer no tiene espacio, ni tiempo requiere ponerse una vez más en

discusión por medio de algunas líneas de pensamiento que deja expresadas este pensador en esta entrevista (Derrida, 2006).

La primera de estas líneas gira en torno a la categoría del ser humano como superviviente. Desde una perspectiva experiencial, Derrida declara que todos somos supervivientes con la sentencia de muerte en suspenso. El ser humano no quiere dejar de decir sí a la vida y por esto, los estudios sociales del cuidado requieren con urgencia pensar en una especie que puede desaparecer. En términos de tiempo ¿qué representa el hombre frente a la naturaleza y al planeta? ¿En el despliegue de la vida y desde el tiempo geológico, el ser humano es realmente tan importante? "La evolución de los seres humanos constituye hasta el momento un brevísimo episodio, que podría incluso llegar a tener un abrupto final en un futuro próximo" (Capra, 1998, p. 271). Estas advertencias que han realizado, además ecólogos, activistas ambientales y defensores de Derechos Humanos invitan a desplazar la mirada arraigada en lo antropocéntrico para cobijar enfoques más holísticos que implican una mirada biocéntrica (Taylor, 2005).

Desde una ética de la naturaleza y desde unos mínimos existenciales como el respeto a la vida y a la dignidad humana, los estudios sociales del cuidado requieren profundizar la discusión sobre el sentido y el significado de la supervivencia. Con esta amenaza a la especie que ha dejado la pandemia del Covid 19 y con dificultades históricas similares como la gripe de 1918-1919 (H1N1), "la llamada gripe española, que causó alrededor de 50 millones de muertes, la llamada gripe asiática (H2N2), causante de dos millones de muertes en 1957, y la llamada gripe de Hong Kong de 1968 (H3N2), causante de un millón de muertes en todo el mundo" (Buj Buj, 2020, p. 8), es necesario, al decir de Derrida, plantearse el cogito de la supervivencia: He sobrevivido, luego soy.

Una segunda línea de pensamiento procede bajo la lógica de reconocer que la tarea de todo superviviente es sobrellevar su desaparición. La vida es supervivencia. En su sentido corriente, sobrevivir significa seguir viviendo, pero también vivir después de la muerte, es decir en una huella, en un libro o en lo espectral (Derrida, 2006). A este respecto basta recordar que desde las experiencias que han dejado las guerras, sobre todo, después de la segunda guerra mundial, la pregunta por el sentido de la vida cobró una importancia monumental y la cantidad de archivos culturales y huellas, nos siguen recordando el impacto de la guerra. Con los horrores vividos en la segunda guerra mundial y los millones de muertes que dejaron en shock al planeta, era de esperarse una reflexión profunda debido al quiebre de los derechos humanos y la vida. En ese momento, la pregunta por el sentido de la vida era tan necesaria y urgente que empezaron a producirse reflexiones y conocimiento sobre este acontecimiento desde las prácticas del cuidado y la solidaridad que emergieron como respuesta al trauma colectivo.

La tercera y última línea de pensamiento que se ha extraído de esta entrevista a Derrida apunta a comprender que las huellas de la existencia representadas

en diferentes repertorios simbólicos, requieren una concreción en el "saber vivir". En este sentido, ¿Qué significa saber vivir? Frente a un mundo que avanza bajo las desigualdades sociales, sobre todo en materia de salud pública, se hace más que evidente, la negación de los derechos humanos y en los casos más extremos la supresión de una vida digna (Alter y Yu, 2017). Aquí entra un cuestionamiento sobre la responsabilidad que tenemos como sociedad frente a los adultos mayores y las diferentes personas que con comorbilidades, están más expuestos a enfermar y morir (Abramo et. al., 2020; Haeberer et al., 2020). Dejar morir a los ancianos, y desproteger la vida de los ciudadanos para reactivar rápidamente la normalidad en términos socioeconómicos indica el predominio de lo económico sobre la vida, evidenciando la ausencia de prácticas del cuidado y la solidaridad como fundamento ético.

Si bien la problemática actual es compleja y por lo tanto es irreductible a unas cuantas aristas, la resemantización de la pregunta por el sentido y el significado de aprender a vivir resulta determinante desde los estudios sociales del cuidado. Aprender a vivir es siempre narcisista, el ser humano quiere vivir tanto como le sea posible, pero también es necesario comprender que aprender a vivir, es aprender a morir, claro está dentro de unas condiciones de existencia dignas. Es necesario comprender que la vida tiene unos límites y que es necesario aceptar tanto la existencia de unos fantasmas del pasado que atormentan la dignidad humana y de otro lado, la posibilidad que aparezcan otros espectros en el futuro que aún no han nacido. Esto se remite al problema del archivo que involucra el asunto de la inscripción y la interpretación de los acontecimientos en la misma devaluación de la escritura que se ofrece como emblema de la estabilidad y la permanencia y como recurso mnemotécnico insuperable. Estos límites de la vida en la escritura de la historia pueden esconder ciertos silencios y fantasmas del pasado que requieren ser puestos en valor como una escritura ampliada que reconozca las huellas y los indicios de los restos del pasado.

Finalmente, estas referencias a un deseo de archivo, aunque esté acelerado en su temporalidad y duración, sobre todo desde la caducidad de los archivos como máquinas de producción de recuerdos, abre la posibilidad de pensar en la resignificación de valores culturales que son importantes para la vida, para la historia y para los hombres (Groys, 2008). En este sentido, esta búsqueda constante de legitimidad de los signos y sobre todo de la reactivación de una teoría crítica a la falta de tiempo y de la caducidad de los productos culturales, permitirán comprender el avance del hombre superviviente en la escritura, en la investigación, en el arte, en la comunicación y en la inacabada noción de agenciamientos del cuidado (Groys, 2020). No obstante, aceptar la transformación de los archivos culturales, sobre todo por la influencia creciente de los medios de comunicación y los intelectuales mediáticos, no implica de ninguna manera aceptar de manera tajante que los repertorios simbólicos y el sentido de la vida prospere desde las emergencias de las tecnologías, sin una reflexión profunda sobre lo humano desde perspectivas ontológicas y existenciales que prioricen las prácticas del cuidado y la solidaridad como ejes fundamentales de la existencia.

Marco teórico-metodológico

Las memorias del cuidado

La producción social del recuerdo y del olvido constituye un campo de interrogación central para los Estudios Sociales de la Memoria, en la medida en que plantea preguntas sobre el cómo, por qué y para qué se recuerdan, se olvidan o se silencian ciertos acontecimientos (Dutceac y Wüstenberg, 2017). Estas preguntas obligan a comprender que los procesos mnemónicos no son dados ni evidentes, sino que se configuran a través de prácticas sociales situadas y mediadas por relaciones de poder, regímenes de sensibilidad y dispositivos culturales (Llano, 2019). En esta perspectiva, la memoria puede ser entendida como imaginario, representación o ideología, lo que permite explorar la manera en que las sociedades producen sentidos sobre su pasado, cómo se esclarecen -o se disputan- sus memorias, y cómo operan los mecanismos sociales que definen qué se recuerda y qué se deja de recordar.

Más allá de un esfuerzo vindicativo, estas preguntas invitan a situar la memoria como un aspecto fundamental de la vida social: un espacio donde los pasados emergen en el presente, donde el presente captura y resignifica los pasados, y donde los acontecimientos se transforman en recursos simbólicos que orientan modos de existencia (Rosas y Llano, 2022). En ese sentido, la memoria no es un depósito estático sino un acontecimiento, un proceso dinámico de reconfiguración del sentido.

Vale la pena recalcar que, en las discusiones en el Doctorado en Estudios Sociales, específicamente en el seminario de Convergencias críticas, se ha discutido por algunos años estos elementos convergentes con el asunto de la memoria. Este articulo nace de estas discusiones sobre la importancia del cuidado a propósito de la memoria desde una de las series discursivas del Doctorado donde se establece un campo problemático entre la vida, el poder y la cultura. En este caso, la vida como centralidad y el cuidado como elemento transversal. Los diálogos establecidos entre las líneas del Doctorado en Estudios Sociales han permitido identificar campos problemáticos comunes para proyectar nuevas investigaciones. Por ejemplo, la pregunta por la vida, las creencias, la relación de lo biocultural y el cuerpo, las memorias digitales, la vida cotidiana, las nuevas integraciones territoriales, las memorias urbanas, la investigación creación con la potencia de lo estético y lo literario, las estrategias del cuidado y las prácticas comunitarias del cuidado, constituyen ejes de trabajo compartidos.

Estas reflexiones colectivas han encontrado un espacio de discusión convergente en la pregunta por el cuidado asociada a la serie discursiva Vida, Poder y Cultura, desde diferentes miradas sobre el cuidado (Batthyany, 2020). Por otro lado, macroproyectos de investigación como *Memorias de una pandemia* han buscado organizar un archivo testimonial para futuras investigaciones sobre el

recuerdo cultural y traumático del acontecimiento pandémico, fortaleciendo los procesos de transferencia de conocimiento y las actividades de formación.

En este sentido, las memorias del cuidado se comprenden como procesos sociales dinámicos donde la producción del recuerdo y el olvido configuran formas específicas de significar las prácticas de solidaridad y protección de la vida. Lejos de constituir un archivo estático, estas memorias operan como dispositivos culturales que movilizan afectos, saberes y relaciones de poder en la construcción de modos de existencia alternativos. El análisis de las cuatro dimensiones identificadas —vivienda, biomemoria, campesinado y cuerpo simbólico— revela que las memorias del cuidado no solo documentan respuestas ante la crisis, sino que activan agenciamientos colectivos que disputan los sentidos hegemónicos sobre qué vidas merecen ser cuidadas y recordadas.

Desde los espacios de convergencia crítica en los Estudios Sociales, se ha evidenciado que el cuidado trasciende su dimensión práctica para constituirse en una categoría analítica fundamental. La articulación entre las series discursivas de Vida, Poder y Cultura permite comprender las memorias del cuidado como territorios de disputa biopolítica, donde se negociaron formas de solidaridad y resistencia ante las lógicas necropolíticas exacerbadas durante la pandemia. Proyectos como *Memorias de una pandemia* donde se ha construido bajo la categoría archivo testimonial, un repositorio de entradas y salidas sobre las experiencias vividas en plena pandemia que demuestran la potencialidad del archivo testimonial, no como meros registros del pasado, sino como recursos simbólicos que orientan la construcción de futuros posibles basados en la sostenibilidad de la vida y la corresponsabilidad comunitaria[2].

Abordaje metodológico: el análisis documental

Para la línea de memoria, experiencia y creencia, el cuidado se indaga desde los vínculos y solidaridades que aparecen alrededor del mantenimiento de la vida y de los aprendizajes culturales en contextos urbanos y rurales. El análisis documental se centra en las formas del cuidado emergentes en la postpandemia, asociadas a la relación entre memoria y cuidado. En este sentido, el archivo testimonial resulta fundamental para rastrear, desde diferentes entradas categorizadas, la producción de recuerdos y olvidos asociadas a prácticas de cuidado y formas de solidaridad que emergieron entre la pandemia y la postpandemia. Este análisis procedió eligiendo entradas específicas desde cada proyecto de tesis doctoral (4) de acuerdo con sus preguntas de investigación, privilegiando la serie discursiva Vida, Poder y Cultura, donde la vida se erige como centralidad.

El análisis documental privilegió dos dimensiones principales. En primer lugar, una dimensión afectiva/emocional que marca el cuidado de sí mismo y de otros, inseparable de la experiencia (individual, social y política) del cuidado,

2 Ver Reina, C. A. (2021). *Crónicas de una pandemia*. Universidad Francisco José de Caldas.

considerando los registros corporales y mentales del cuidado en relación con la habitabilidad, los cambios familiares y de vivienda, y la producción de recuerdo y olvido asociadas a memorias urbanas. En segundo lugar, se privilegió una dimensión experiencial que permitió reflexionar sobre aprendizajes culturales del propio cuidado como estrategias sociales y culturales que han creado formas de cuidado alternativas a los discursos técnicos oficiales sobre la gestión urbana.

Vale la pena indicar que para la línea de investigación memoria, experiencia y creencia, el cuidado se comprende desde una lectura sociocultural que articula una doble dinámica: la indagación del sujeto situado en un contexto histórico específico y, simultáneamente, la reflexión de ese sujeto sobre su propia práctica a partir de tres dimensiones clave la contextualidad, historicidad y reflexividad. Este enfoque demanda una conquista crítica del objeto de estudio, un uso razonado de la teoría y una constante problematización de los posicionamientos del investigador (Serna, 2015).

Esta perspectiva se articula con los hallazgos del análisis documental sobre prácticas de cuidado y solidaridad durante la pandemia de Covid-19. Desde el análisis de archivos testimoniales, se identificaron cuatro dimensiones mnemónicas del cuidado: (1) la vivienda como espacio de reproducción y sostenimiento de la vida; (2) la biomemoria, entendida como práctica ancestral de autocuidado y relación inter-especies; (3) la revalorización del campesinado y los bienes comunes; y (4) el cuidado del cuerpo simbólico en entornos digitales. Estas prácticas, más que respuestas coyunturales, pueden ser comprendidas como modos de hacer memoria del cuidado, formas mnemónicas que revelan estrategias sociales y culturales de protección de la vida en contextos de crisis.

Ahora bien, desde las reflexiones de Derrida (2006) sobre el ser humano como superviviente, se articulan tres elementos fundamentales para el análisis. En primer lugar, la comprensión de cómo llevar su desaparición (saber vivir) y la posibilidad de rastrear y poner en valor las huellas de la existencia humana (saber convivir). En segundo lugar, la aceptación de la existencia de diferentes repertorios simbólicos que hacen parte de lo cotidiano donde es posible construir puentes para comprender los agenciamientos del cuidado. En tercer lugar, que en las confluencias de un saber vivir, un saber convivir y un saberse diferente, se logra postular un circuito de legitimación, donde podrán circular diferentes intercambios culturales, múltiples solidaridades y variadas identidades.

El análisis documental propuesto se orienta así a examinar cómo estas dimensiones del cuidado -vivienda, biomemoria, campesinado y cuerpo simbólico- constituyen formas de memoria que disputan sentidos sobre la vida digna y las prácticas de solidaridad. Se trata de comprender cómo ciertas prácticas de cuidado son documentadas, recordadas y legitimadas, mientras otras son silenciadas u olvidadas, en el marco de los circuitos de legitimación que operan en las sociedades contemporáneas.

Resultados

Los agenciamientos del cuidado como estrategias sociales emergentes

Se propone que las prácticas documentadas constituyeron estrategias sociales y culturales que se hicieron visibles durante la pandemia bajo la forma de emergentes solidaridades asociadas al cuidado de la vida. Esta tesis se sustenta en el análisis de cuatro proyectos de investigación doctoral que articularon el análisis documental con el estudio de agenciamientos del cuidado específicos durante la crisis sanitaria. El proyecto de Héctor Vargas sobre las "cajas de fósforos" —término que describe las pequeñas viviendas urbanas caracterizadas por reducidas dimensiones espaciales— aborda el fenómeno urbano de la reducción de espacios de vivienda como un agenciamiento del cuidado que problematiza la vivienda como proceso social (Kuri, 2006) y no solo como objeto material. Esta investigación analiza cómo la transformación del paisaje urbano y los cambios sociales de familias extensas a núcleos reducidos se vinculan con una memoria urbana asociada a una economía del cuidado (Llano, et. al.. 2025).

La investigación de Héctor Vargas sobre las "cajas de fósforos" en Bogotá revela que estas viviendas de mínimas dimensiones funcionaron durante la pandemia como agenciamientos materiales del cuidado, donde la restricción espacial intensificó y visibilizó una memoria urbana de adaptación frente a la precariedad. Su análisis trasciende la visión de la vivienda como objeto físico para entenderla como un proceso social dinámico que condensa estrategias históricas de reproducción de la vida, mostrando cómo el espacio reducido reconfigura la economía doméstica del cuidado y documenta formas de resistencia cotidiana ante la vulnerabilidad. Así, la pandemia actuó como un revelador que hizo legible cómo el diseño habitacional —incluso en su expresión más limitada— encarna y perpetúa prácticas comunitarias de supervivencia y cuidado.

Complementariamente, el proyecto de José Alexander Díaz indaga la relación entre memoria y cuidado desde el concepto de la "biomemoria del jaguar", examinando cómo las plantas medicinales, la palabra que cura y las creencias asociadas constituyen agenciamientos del cuidado que activan lo que Derrida (2006) denominaría el "cogito de la supervivencia": "He sobrevivido, luego soy". Estas prácticas, lejos de ser meras respuestas coyunturales, pueden comprenderse como modos de hacer memoria del cuidado, formas mnemónicas que revelan estrategias sociales y culturales de protección de la vida en contextos de crisis.

Desde esta perspectiva, la pregunta por lo humano se convierte en centro de la propuesta del circuito de legitimación de los agenciamientos del cuidado. Lo que cambia respecto a planteamientos anteriores es precisamente que toda manifestación humana en procura de defensa de la vida es susceptible de convertirse en agenciamiento del cuidado. La diversidad cultural, multiculturalidad e interculturalidad no pueden operar fuera del sentido de lo humano y de solidaridades establecidas en defensa de la vida.

El reconocimiento de la existencia de una ontología relacional asociada a las plantas de poder constituye un agenciamiento del cuidado que ha estado presente a lo largo de milenios en el continente sur. La ontología relacional emergente de las prácticas con plantas sagradas articula un marco metafísico donde la agencia y el ser se co-constituyen en redes de reciprocidad ritual. Este agenciamiento del cuidado, atestiguado por su persistencia en el tiempo, se erige como crítica al sustancialismo moderno y fundamenta una ética del cuidado desde concepciones biocéntricas. Su resiliencia milenaria valida epistémicamente un paradigma alternativo de coexistencia, basado en la responsabilidad ecológica y la interdependencia. Esta relación con la vida se ha construido entre las comunidades originarias bajo una forma de comprensión del territorio que implica un interaccionismo horizontal con los espíritus de las plantas (Kohn, 2013; Labate, y Cavnar, 2014; Krippner, 2000). Esta compleja relación inter-especie ha permitido que emergieran otras formas de comunicación como modos alternativos de existencia en términos del cuidado y autocuidado (Llano, et. al,. 2025).

De acuerdo con los planteamientos de la tesis de Alexander Diaz, el concepto de biomemoria del jaguar representa un agenciamiento del cuidado que actúa como contenedor de memoria de vida, transformando las relaciones sociales dentro y fuera del sujeto que sirve como línea de fuga (Deleuze, 2014). Estas prácticas interculturales, cómo el uso del tabaco, el ámbil y el yagé deben ser reconocidas como agenciamientos del cuidado desde el reconocimiento la biomemoria del jaguar que es una estrategia cultural y de fuga al sistema de la muerte impuesto, donde diferentes grupos de población mestiza se reúnen en "malocas urbanas", creando círculos de palabra y prácticas colectivas para cuidar entre sí (Llano et. al., 2025).

De otro lado la tesis de Leonel Plazas Mendieta plantea que la pandemia generó una reflexión fundamental sobre el campo y los campesinos como agenciamientos de los cuidados esenciales. El campo reapareció en el espacio de discusión pública como asunto fundamental del cuidado, evidenciando que los campesinos podrían sobrevivir a la pandemia por sí mismos, invirtiendo la relación de dependencia tradicional con la ciudad. Desde el análisis documental del archivo testimonial *Memorias de una pandemia*, se observa cómo se profundizaron prácticas campesinas de cuidado como las huertas caseras, rurales y urbanas, y el control territorial. La producción de alimentos se evidenció como algo más que simple consumo: se constituyó en un agenciamiento del cuidado de la vida, la familia y el otro.

La pandemia permitió ver al campesino como sujeto del cuidado de la vida, más allá del conflicto armado y los sesgos históricos (Bautista Revelo, 2022). Esto plantea preguntas fundamentales para los Estudios Sociales: ¿Cuáles son los momentos de emergencia del campesinado como sujeto en la historia de Colombia? ¿A qué se debe el olvido y la memoria del sujeto campesino? ¿El cuidado como relación con la otredad, naturaleza y cultura, qué devela del ser del sujeto campesino? (Llano et. al., 2025).

La tesis de Miguel Rosso plantea desde los criterios de profesión, organizaciones sociales e identidad/información, tomados del archivo testimonial, una relación con la noción de cuerpo simbólico como agenciamiento del cuidado digital (Groys, 2022). Durante la pandemia, la relación entre identidad/política y el cuerpo simbólico se transformó notablemente con el fortalecimiento de la virtualidad, reconfigurando las interacciones humanas en el plano digital. Las organizaciones sociales juveniles enfrentaron el reto de mantener encuentros virtuales, demostrando cómo el cuidado de la identidad grupal puede adaptarse mediante agenciamientos digitales del cuidado. Según Groys (2022), la información y documentos almacenados en la red forman parte integral de la identidad de los sujetos, sujetos a monitoreo constante. En el ámbito político, las formas de protesta evolucionaron hacia un aumento del activismo en redes sociales, generando nuevas formas de cuidado de la memoria y la identidad en entornos digitales (Llano et. al., 2025).

Estas tres dimensiones —biomemoria del jaguar, campo y campesinado, cuerpo simbólico— constituyen agenciamientos del cuidado que producen memorias alternativas frente a las crisis civilizatorias. Lejos de ser prácticas meramente reactivas, representan estrategias culturales de supervivencia que disputan sentidos sobre qué vidas merecen ser cuidadas y cómo. El análisis documental del archivo testimonial permite comprender cómo estos agenciamientos del cuidado no solo responden a emergencias puntuales, sino que tejen memorias del cuidado que prefiguran nuevos modos de existencia.

Sin embargo, persiste un obstáculo que refrena la comprensión más abarcadora de los agenciamientos del cuidado, relacionado con la dificultad para pensar su noción. Al existir predominio de visiones ligadas los dispositivos de la modernidad los agenciamientos del cuidado no pueden hacerse visibles. Debe aceptarse que los agenciamientos del cuidado son elaboraciones sociales y espaciales que requieren ser comprendidas desde luchas sociales y procesos de legitimación cultural (Bourdieu, 1999; Llano y Chavarro, 2010; Serna Dimas, 2001).

Discusión

Alcances y limitaciones de la investigación

El análisis documental realizado evidencia significativos alcances teóricos y metodológicos en la comprensión de las prácticas de cuidado durante la pandemia. La investigación logra articular dimensiones aparentemente distantes -la vivienda, la biomemoria, el campesinado y el cuerpo digital- bajo una perspectiva común que concibe el cuidado como práctica de resistencia biopolítica. El desarrollo del concepto de "biomemoria del jaguar" como agenciamiento del cuidado constituye un aporte sustancial al conectar saberes ancestrales con problemáticas contemporáneas de salud mental (Tafur y Mole, 2017; Nielson et. al., 2013; Llano et. al., 2025) mientras que la documentación del espacio doméstico

como territorio de gestión afectiva intensiva visibiliza la crisis preexistente en la economía del cuidado, agudizada durante la pandemia.

En el ámbito metodológico, el archivo testimonial se revela como dispositivo fundamental para capturar la producción social de memorias del cuidado, funcionando como una máquina de recuerdos y olvidos que documenta transformaciones en las prácticas durante la crisis. Esta aproximación permite superar visiones estructuralistas al mostrar cómo las micro-prácticas de cuidado constituyen respuestas concretas a problemáticas más amplias, estableciendo puentes entre la experiencia cotidiana y las macro-transformaciones sociales.

No obstante, la investigación presenta limitaciones significativas que orientan futuros desarrollos. La naturaleza documental del análisis, aunque valiosa para identificar configuraciones generales, requiere ser complementada con trabajos etnográficos de largo aliento que capturen la dimensión experiencial del cuidado en toda su complejidad. Asimismo, el archivo testimonial, pese a su riqueza cualitativa, representa una muestra limitada que no agota la polifonía de respuestas comunitarias frente a la crisis. Se identifica además una tensión no resuelta entre la urgente necesidad de politizar el cuidado y el riesgo de su captura por lógicas institucionales que podrían desnaturalizar su potencial transformador.

Las prospectivas de investigación emergentes señalan la necesidad de profundizar en las intersecciones entre el cuidado digital y la protección de datos personales en contextos de vigilancia algorítmica, así como desarrollar metodologías mixtas que combinen el análisis documental con aproximaciones etnográficas. Resulta igualmente crucial generar reflexiones teórico-metodológicas para el diseño de políticas de cuidado culturalmente sensibles, particularmente en comunidades que han experimentado traumas colectivos.

Conclusiones

Hacia una política de las memorias del cuidado

El análisis documental propuesto se orienta así a examinar cómo las dimensiones del cuidado —vivienda, biomemoria, campesinado y cuerpo simbólico— constituyen formas de memoria que disputan sentidos sobre la vida digna y las prácticas de solidaridad en medio de la pandemia. Los agenciamientos del cuidado identificados —desde las "cajas de fósforos" que materializan la memoria cultural en imágenes, prácticas y modos de organización (Reina, 2021), hasta la biomemoria del jaguar que activa saberes ancestrales y las memorias de los campesinos, revelan que el cuidado desarrollado en espacios inadecuados puede convertirse en carga y factor de vulnerabilidad. Por ello, repensar el modo de construcción de viviendas, así como el análisis de su ubicación y condiciones de vida de sus habitantes, resulta fundamental para una auténtica política de las memorias del cuidado.

Finalmente, estas referencias a un deseo de archivo, aunque esté acelerado en su temporalidad y duración, sobre todo desde la caducidad de los archivos como máquinas de producción de recuerdos, abre la posibilidad de pensar en la resignificación de valores culturales que son importantes para la vida, para la historia y para los hombres (Groys, 2008). En este sentido, esta búsqueda constante de legitimidad de los signos y sobre todo de la reactivación de una teoría crítica permitirá comprender el avance del hombre superviviente a través de los agenciamientos del cuidado que emergen como respuestas colectivas frente a las crisis.

En conclusión, esta investigación contribuye a consolidar un campo de estudio donde el cuidado trasciende su tradicional ubicación en la esfera privada para convertirse en centralidad política y epistémica, ofreciendo claves fundamentales para comprender cómo las sociedades contemporáneas pueden reorganizarse en torno a la sostenibilidad de la vida frente a las múltiples crisis del presente. Los hallazgos aquí presentados constituyen un aporte a los Estudios Sociales del Cuidado, estableciendo algunas rutas para futuras investigaciones que profundicen en la articulación entre memorias colectivas, prácticas de cuidado y cuidado de la vida.

Referencias

Abramo, L., Cecchini, S., & Ullmann, H. (2020). Enfrentar las desigualdades en salud en América Latina: el rol de la protección social. *Ciência & Saúde Coletiva*, *25*(5), 1587–1598. https://doi.org/10.1590/1413-81232020255.32802019

Alter, D. A., & Yu, W. Y. (2017). El rápido crecimiento de las desigualdades socioeconómicas en salud: el efecto del legado. *Revista Española de Cardiología*, *70*(3), 138–139. https://doi.org/10.1016/j.recesp.2016.08.005

Amadeo, P. (2020). *Sopa de Wuhan: pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*. ASPO.

Batthyany, K. (2020). *Miradas latinoamericanas a los cuidados*. Siglo XXI.

Bautista Revelo, A. J. (2022). *Guerra contra el campesinado (1958-2019) - Tomo 1: Huellas de la violencia y trayectorias de resistencia*. Editorial Dejusticia.

Bourdieu, P. (1999). Efectos de lugar. En P. Bourdieu (Ed.), *La miseria del mundo* (pp. 119-124). Fondo de Cultura Económica.

Buj Buj, A. (2020). La COVID-19 y las viejas epidemias. No es la Tercera Guerra Mundial, es el capitalismo. *Ar@cne: Revista Electrónica de Recursos en Internet sobre Geografía y Ciencias Sociales*, *24*(242). https://doi.org/10.1344/ara2020.242.31379

Capra, F. (1998). *La trama de la vida: una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Anagrama.

Deleuze, G. (2014). *Líneas de fuga: Por una ética de la resistencia*. Cactus Editorial.

Derrida, J. (2006). *Aprender por fin a vivir*. Amorrortu.

Dutceac Segesten, A., & Wüstenberg, J. (2017). Memory studies: The state of an emergent field. *Memory Studies*, *10*(4), 474–489. https://doi.org/10.1177/1750698017704182

Groys, B. (2008). *Bajo sospecha: una fenomenología de los medios*. Pre-Textos.

Groys, B. (2022). *Filosofía del cuidado*. Caja Negra.

Haeberer, M., León-Gómez, I., Pérez-Gómez, B., Tellez-Plaza, M., Rodríguez-Artalejo, F., & Galán, I. (2020). Social inequalities in cardiovascular mortality in Spain from an intersectional perspective. *Revista Española de Cardiología*, *73*(4), 282–289. https://doi.org/10.1016/j.recesp.2019.07.007

Krippner, S. (2000). The use of Ayahuasca in problem-solving contexts among urban and rural groups in the United States. *Journal of Psychoactive Drugs*, *32*(4), 419–431. https://doi.org/10.1080/02791072.2000.10400243

Kohn, E. (2013). *How forests think: Toward an anthropology beyond the human*. University of California Press.

Kuri, R. (2006). La vivienda urbana agrupada. Ante los nuevos cambios culturales: estrategias proyecturales. En J. Sarquis (Ed.), *Arquitectura y modos de habitar* (pp. 69–81). Nobuko.

Labate, B. C., & Cavnar, C. (Eds.). (2014). *Ayahuasca shamanism in the Amazon and beyond*. Oxford University Press.

Llano, F., & Chavarro, C. (2010). *El héroe, el lujo y la precariedad: Patrimonio histórico en Bogotá (1880-1950)*. Universidad del Bosque.

Llano, F. A. (2019). *La superación del mito de la Atenas suramericana: los cafés como espacio de la producción cultural (Bogotá 1880-1930)*. [Tesis doctoral, Universidad de Girona]. http://hdl.handle.net/10803/667757

Llano, F. A., Vargas, H., Diaz, J. A., Plazas Mendieta, L., & Rosso, M. A. (2025). Las memorias del cuidado o los cuidados de la memoria: Un análisis documental sobre algunas prácticas del cuidado y unas formas de solidaridad que han surgido entre la pandemia y la postpandemia. En C. L. Piedrahita Echandía, A. J. Perea Acevedo, & P. Vommaro (Eds.), *Estudios Sociales del Cuidado: desafíos latinoamericanos* (pp. 69-86). Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Nielson, J. L., Megler, J. D., & Cavnar, C. (2013). *The therapeutic use of Ayahuasca*. Springer.

Reina, C. A. (2021). *Crónicas de una pandemia*. Universidad Francisco José de Caldas.

Rosas, O., y Llano, F. (2022). Memorias digitales y patrimonios emergentes. En *Doctorado en Estudios Sociales: énfasis de las líneas de investigación* (pp. 45-67). Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Serna-Dimas, A. (2001). *Próceres, textos y monumentos: culturas urbanas, discursos escolares y formas de la historia: Bogotá 1938-1991* [Manuscrito inédito]. Universidad El Bosque.

Serna Dimas, A. (2015). *Disertación elemental: Algunas cuestiones sobre la investigación social*. Universidad Santo Tomás.

Tafur, J. D., & Mole, L. (2017). Ayahuasca and the treatment of drug addiction. En *The therapeutic use of Ayahuasca* (pp. 105–122). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-40469-5_6

Taylor, P. W. (2005). *La ética del respeto a la naturaleza*. Universidad Nacional Autónoma de México.

La dimensión emocional del cuidado: Una aproximación desde la percepción de inseguridad[1]

The emotional dimension of care: An approach from the perception of insecurity

Recibido: 14 de noviembre de 2025
Aprobado: 19 de enero de 2026
Publicado: 31 de enero de 2026

Eduardo Osiel Martell Hernández[2]
https://orcid.org/0000-0001-9746-030X
martellquotidia@hotmail.com

Nelly Rosa Caro Luján[3]
https://orcid.org/0000-0001-7626-051X
nellycaro05@yahoo.com.mx

Resumen

Este artículo desarrolla un marco analítico para estudiar el cuidado desde su dimensión emocional, integrando los aportes del giro afectivo y la crítica feminista. Partiendo de la comprensión de las emociones como categoría bisagra entre biología y cultura —analizables a través de sus dimensiones perceptiva, experiencial y expresiva—, se conceptualiza el cuidado como una práctica social compleja que combina trabajo material y afectivo, sustentada en relaciones de interdependencia y vulnerabilidad. Desde la crítica feminista, se problematizan las configuraciones afectivas patriarcales que naturalizan su asociación con lo femenino y se examinan los riesgos de su cooptación por lógicas neoliberales.

1 Este artículo fue escrito con financiamiento del Consejo Mexiquense de Ciencia y Tecnología al Dr. Eduardo Osiel Martell Hernández, quien se encuentra realizando una estancia de investigación con folio CAT2025-0121 en el Colegio Mexiquense A.C.

2 Posdoctorante COMECYT en El Colegio Mexiquense A.C. Becario posdoctoral COMECYT en El Colegio Mexiquense A.C. Doctor en Ciencias Sociales por El Colegio MexiquenseA.C., y miembro de la Red Nacional de Investigadores Socioculturales de las Emociones (RENISCE) y de la Red Internacional de Estudios de la Sensibilidad(REDISS), su investigación se centra en el giro afectivo y la teoría social. Actualmente esprofesor investigador posdoctoral en El Colegio Mexiquense A.C.,-financiado por el Consejo Mexiquense de Ciencia y Tecnología (COMECYT).

3 Doctora en Ciencias Sociales con especialidad en Sociología por el Colegio de México, A.C. Es Profesora Investigadora en el Colegio Mexiquense, A.C. Miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores Nivel I. Coordinadora de la Maestría en Ciencias Sociales Especialidad en Desarrollo Municipal de El Colegio Mexiquense. Profesora Investigadora de El Colegio Mexiquense AC

CC BY NC SA

Como ejemplo paradigmático de la dimensión perceptiva del cuidado, se analiza la percepción de inseguridad, entendida como la experiencia emocional de un cuidado colectivo fallido, articulada a través del riesgo (proyección consciente) y la incertidumbre (sensación difusa). El artículo concluye reivindicando la politización del cuidado como trabajo, relación política y ética colectiva fundamental para la construcción de una sociedad justa.

Palabras clave: cuidado, giro afectivo, crítica feminista, percepción de inseguridad

Abstract

This article develops an analytical framework for studying care from its emotional dimension, integrating contributions from the affective turn and feminist critique. Starting from the understanding of emotions as a pivotal category between biology and culture—analyzable through their perceptual, experiential, and expressive dimensions—care is conceptualized as a complex social practice that combines material and affective labor, based on relationships of interdependence and vulnerability. From a feminist critical perspective, the patriarchal affective configurations that naturalize its association with the feminine are problematized, and the risks of its co-optation by neoliberal logics are examined. As a paradigmatic example of the perceptual dimension of care, the perception of insecurity is analyzed, understood as the emotional experience of failed collective care, articulated through risk (conscious projection) and uncertainty (a diffuse feeling). The article concludes by advocating for the politicization of care as work, a political relationship, and a fundamental collective ethic for building a just society.

Keywords: care, affective turn, feminist critique, perception of insecurity

Introducción

El giro afectivo y la dimensión emocional del cuidado

Este artículo tiene como objetivo fundamental establecer una propuesta de observación del cuidado desde su dimensión emocional, utilizando como caso ejemplar la percepción de inseguridad. Se empieza definiendo el marco teórico de la dimensión emocional en el estudio de lo social, examinando brevemente el estatuto de las emociones y el papel crucial que desempeñan en los procesos de socialización humana cuando son analizados desde esta perspectiva.

Las emociones constituyen el tono vital de la comunicación y la cognición humanas, siempre presentes, de manera explícita o latente, en cualquier estructura, interacción y agencia sociológica, implicando un componente cognoscitivo y comunicativo que permea todo momento de la vida social, con intensidades

y valoraciones variables (Reddy, 2001). Dado que la socialidad implica inevitablemente cuerpos (Scribano, 2012) —simultáneamente materiales y simbólicos— que se conocen y comunican (ya sea percibiéndose, experimentándose y/o expresándose), las emociones funcionan como los 'huesos y neurotransmisores' de la sociedad, pero también como las ideas y representaciones que de ellas derivamos.

Si bien el estudio de las emociones ha estado presente a lo largo de la historia del pensamiento occidental (Biess y Gross, 2014), no es hasta la segunda mitad del siglo XX cuando se consolida un interés académico por constituirlas como un objeto de estudio legítimo y autónomo (Cedillo et al., 2016). Este proceso, conocido como giro afectivo o 'retorno a las emociones' (Clough y Halley, 2007), inaugurado en la sociología con la publicación seminal de Arlie Hochschild, *The sociology of feeling and emotions: selected possibilities* (1975), establece las coordenadas analíticas desde las cuales se articula la presente propuesta.

El giro afectivo, término acuñado por Patricia Clough y Jean Halley (2007), representa un cuerpo de trabajo que se posiciona críticamente frente a la orientación exclusivamente discursiva del construccionismo social. Según Lara y Domínguez (2013), "el argumento de Patricia Clough a favor de un giro afectivo es estructurado concienzudamente a través de un gesto que contrasta el 'buen' afecto corporal con el 'mal' discurso consciente del significado" (p. 104). Esta perspectiva permite superar dicotomías estériles y reconectar la experiencia social con su sustrato corporal y afectivo.

Las emociones operan así, como una categoría bisagra entre la biología y la cultura, entre el organismo y el sujeto. No se trata de categorías opuestas o separadas, sino profundamente imbricadas: las emociones están inmersas en la razón y la razón en la emoción (Damasio, 2011). Son simultáneamente biológico-físicas y culturales-históricas. Esta naturaleza híbrida las convierte en un lente privilegiado para analizar cualquier fenómeno social, incluyendo —como se desarrollará en este artículo— el cuidado como práctica y discurso social fundamental.

> Desde esta perspectiva, la dimensión emocional se erige como una categoría de análisis que busca trascender las dicotomías tradicionales entre cuerpo y mente, estructura y agencia, expresión y experiencia, naturaleza y cultura, razón y emoción. Al mismo tiempo, pretende superar el problema de la cosificación y reificación de las emociones, reconociendo la interrelación entre sus elementos fisiológicos, cognitivos, lingüísticos y materiales, todos ellos conectados con la vida de la experiencia sensible de los sujetos y su variabilidad histórica y social (López, 2019, pp. 15-16).

Que las emociones impliquen una dimensión de conocimiento de lo social es posible gracias al reconocimiento de que la sociedad es, simultáneamente, una traducción cultural de nuestra biología —que nos determina a vivir en

grupo como condición adaptativa para sobrevivir (Darwin, 2004)— y una construcción cultural propia mediante la cual establecemos marcos normativos que regulan nuestra convivencia hacia el bienestar como objetivo ideal. Estos marcos son formas de hacer consciente lo que nos emociona y son potencialmente capaces de modificar no solo cómo representamos lo que sentimos, sino también nuestra fisiología, como lo evidencia el descubrimiento de la neuroplasticidad (Garcés-Vieira y Suárez-Escudero, 2014). En este sentido, la dimensión emocional de la sociedad nos habla de cómo construimos nuestra cultura a partir de nuestra biología, pero también de cómo construimos nuestra biología a partir de nuestra cultura.

Para operacionalizar analíticamente esta complejidad, seguimos la propuesta de Adriana García Andrade (2019) desarrollada por Martell y Caro (2023), quienes distinguen entre percepción, experiencia y expresión emocional en el proceso de conocimiento de las emociones. La experiencia (consciente y verbalizable) y la expresión (gestual, conductual) corresponden principalmente a las construcciones culturales que hacemos de nuestras emociones. La percepción, en cambio, se refiere al "conocimiento y comunicación sensible que el organismo siente antes de hacerlo consciente" (García Andrade, 2019, p. 62), siendo accesible inicialmente únicamente para un observador externo.

Es crucial destacar que la percepción emocional —especialmente cuando adquiere suficiente intensidad— puede convertirse en una intuición sensible sobre lo que podría ocurrir en el futuro, pero que se siente de manera intensa en el presente, con relativa autonomía de si lo intuido ocurrirá efectivamente. Este fenómeno, conceptualizado por Massumi (1995) como a*ffect*, revela que:

> El cuerpo, justamente, no absorbe pulsos o estimulaciones discretas. Este se llena de contextos. Se llena de voluntades y cogniciones que no son nada si no son situadas. La intensidad es asocial, pero no es pre-social ;esta incluye elementos sociales, pero mezclados con elementos pertenecientes a otros niveles de funcionamiento, y combinándolos de acuerdo con diferentes lógicas (Massumi, 1995, pp. 90-91)[4].

Es precisamente en esta encrucijada donde situamos nuestro análisis del cuidado. El cuidado es una práctica social compleja que combina trabajo material y simbólico, se sustenta en relaciones de interdependencia humana y constituye la base indispensable para la sostenibilidad de la vida. Desde la crítica feminista Fernández (2024), señala que el cuidado permite problematizar la noción del sujeto liberal autónomo para pensar la vulnerabilidad y la interdependencia como condiciones constitutivas de la subjetividad y del lazo social.

Al igual que las emociones, el cuidado es una categoría bisagra entre la biología (como necesidad de supervivencia) y la cultura (como normativa de bienestar). Y al igual que ellas, está sujeto a configuraciones afectivas patriarcales

4 Traducción propia

que movilizan de forma disonante emociones como el amor y la compasión, pero también el asco y la humillación. Reconocer esta ambivalencia es fundamental para 'desromantizar' el cuidado y revelar sus dimensiones de poder.

Por todo ello, centrarse en la dimensión perceptiva del conocimiento de las emociones para explicar la relación entre inseguridad y cuidado resulta de especial relevancia. La percepción de inseguridad —entendida como la percepción emocional de un cuidado social amenazado o ausente— ejemplifica de manera elocuente cómo el cuidado puede implicar tanto una sensación no consciente de incertidumbre como una proyección hacia una potencial experiencia futura desde una sensación presente de riesgo, oscilando constantemente entre la amenaza difusa y el peligro anticipado.

Este artículo se propone, por tanto, analizar cómo la dimensión emocional del cuidado se articula en el fenómeno de la percepción de inseguridad, revelando los mecanismos a través de los cuales las configuraciones afectivas patriarcales moldean nuestra capacidad colectiva de cuidar y ser cuidados. A través de este análisis, se aspira a contribuir a una politización del cuidado que lo reconozca como trabajo, relación política y práctica ética colectiva situada en el centro de la justicia.

Desarrollo

Una aproximación desde la crítica feminista a la dimensión emocional del cuidado

Si bien las definiciones clásicas del cuidado han tendido a enfatizar su dimensión interpersonal o moral, la politóloga Joan Tronto (1993) propone un marco analítico que lo reconceptualiza radicalmente como una práctica social compleja y una categoría política fundamental. Para Tronto, el cuidado trasciende la esfera de lo privado y lo meramente afectivo; es la actividad que sostiene material y simbólicamente la vida en común. Su aproximación nos obliga a examinar no solo los vínculos emocionales, sino las estructuras de poder, los recursos y las responsabilidades colectivas que hacen posible—o imposible—el cuidar.

Por tanto, la perspectiva de Joan Tronto (1993) resulta fundamental para profundizar en la comprensión política del cuidado. Junto con Berenice Fisher, Tronto define el cuidado como "una actividad humana que comprende todo lo que hacemos para conservar, perpetuar y reparar nuestro 'mundo', a fin de que podamos vivir en él lo mejor posible. Este mundo incluye nuestros cuerpos, a nosotros mismos y nuestro entorno" (Fisher y Tronto, 1990, p. 40). Esta definición, notablemente amplia, desborda la concepción del cuidado como una mera relación diádica o un sentimiento moral, para posicionarlo como un proceso sociopolítico esencial para la sostenibilidad de la vida. Tronto identifica cuatro fases analíticamente diferenciadas en este proceso: preocuparse (*caring about*),

hacerse cargo (*taking care of*), brindar atención (*care-giving*) y recibir atención (*care-receiving*). Esta conceptualización procesual resulta particularmente valiosa para nuestro análisis, ya que permite desagregar el cuidado en dimensiones específicas que pueden articularse con las categorías de la dimensión emocional (perceptiva, experiencial, expresiva) que venimos desarrollando, y a la vez, revela los puntos críticos donde el cuidado puede fracasar o ser politizado.

Así, la pregunta '¿qué es cuidar?' nos sitúa en un terreno complejo, atravesado por dimensiones materiales, simbólicas, emocionales y políticas. Al revisar la literatura especializada (Esperidião, 2006; Batthyány, 2021; Waldow, 2006, 2008; Comas D'Argemir, 2017; Guevara et al., 2011; Soto-Villagrán, 2022; Pautassi, 2016, 2023; Milos y Larraín, 2015; Suassuna, 2006, Faermann, 2007), se constata que el cuidado es una categoría polisémica que, no obstante, converge en algunos ejes fundamentales. En primer lugar, se le identifica como una normatividad cultural, un ideal de conducta que prescribe una actitud de solicitud y atención para con el otro, dirigida a conseguir un estado de bienestar individual y colectivo. En segundo término, se le conceptualiza como una necesidad antropológica y biológica para la supervivencia humana, un trabajo indispensable para sostener la vida misma, particularmente dirigido a quienes se encuentran en estados de dependencia (infancia, vejez, enfermedad, discapacidad).

Una tercera condición, recurrentemente señalada, es la asociación histórica del cuidado con el sexo-género, que lo presenta como una actividad predominantemente realizada por mujeres y las consecuencias políticas que ello implica. Esto se erige como el telón de fondo sobre el cual se proyectan las configuraciones emocionales del cuidado.

Así, en la tradición filosófica occidental se ha privilegiado un modelo de razonamiento moral masculino, centrado en la autonomía, la justicia y los derechos individuales y, en contraste, se ha asociado a las mujeres con un razonamiento moral basado en el cuidado, la responsabilidad hacia otros y la atención a la vulnerabilidad (Darat, 2021). Por ello, el propósito de este artículo es brindar una propuesta analítica que, integrando la crítica feminista más reciente, clarifique la intrincada relación del cuidado con su dimensión emocional, evitando esencialismos y explorando sus ambivalencias.

Para desentrañar la complejidad del cuidado, es necesario ir más allá de la compilación de definiciones y realizar un análisis comparativo que permita identificar tensiones, complementariedades y establecer un posicionamiento teórico claro. Las aportaciones de Batthyány (2021), Waldow (2006, 2008) y Comas D'Argemir (2017) servirán para ello, en tanto representan énfasis distintos que, al ser puestos en diálogo, revelan la arquitectura multidimensional del cuidado y sientan las bases para la crítica feminista que se desarrollará con posterioridad. Para Batthyány (2021), el cuidado:

> Designa la acción de ayudar a un niño, niña o a una persona dependiente en el desarrollo y el bienestar de su vida cotidiana. Implica hacerse cargo del cuidado material. Es un trabajo. Pero también representa un cuidado económico que, a la vez, tiene un costo en ese sentido. Abarca, además, un cuidado psicológico que acarrea un vínculo afectivo, emotivo, sentimental (Batthyány 2021, p. 55).

Esta definición resulta fundamental por su carácter sintético y desnaturalizador que implica una operación crucial: desmonta la idea del cuidado como un instinto o una mera expresión de amor, y lo reinstala en el terreno de la economía política y la división social del trabajo. Su contribución distintiva radica en desglosar analíticamente el cuidado en tres dimensiones inseparables:

1. Material: El 'hacerse cargo' de las necesidades corporales y cotidianas.
2. Económica: El reconocimiento de que este trabajo tiene un 'costo', tanto directo como en términos de oportunidades perdidas para quien lo realiza
3. Afectiva: El 'vínculo afectivo, emotivo, sentimental' que acompaña a la tarea.

Así, cualquier análisis del cuidado que obvie su carácter de trabajo no remunerado o infravalorado —y, por tanto, su función en la acumulación capitalista y la perpetuación de la desigualdad de género— resulta incompleto y despolitizado. Por su parte, Waldow (2006, 2008) complementa y amplía la perspectiva de Batthyány. Si ella enfatiza el 'qué' del cuidado (el trabajo), Waldow profundiza en el 'cómo' y el 'para qué'.

Para ella, el cuidado es un "proceso de transformación tanto para el cuidador como para la persona cuidada"[5] (Waldow, 2006, p. 113). Su enfoque es holístico y relacional, destacando que la 'dignidad humana e integridad' que se busca promover abarca dimensiones física, mental, moral, emocional, social y espiritual. Donde la definición de Batthyány podría interpretarse como más transaccional (trabajo con costo y vínculo), Waldow introduce una dimensión ética y casi fenomenológica.

Los seres humanos son seres cuidadores; nacen con este potencial, por lo tanto, todas las personas son capaces de cuidar y, a su vez, necesitan ser cuidadas. Sin embargo, esta capacidad se desarrolla en mayor o menor medida según las circunstancias, dependiendo de cómo fueron cuidadas durante las distintas etapas de la vida. Diversos factores intervienen en este proceso: el entorno, la cultura, la economía, la política, la religión, entre otros (Waldow, 2008, p. 87)[6].

Lo anterior lo sitúa como una acción motivada y moral. Este artículo integra esta visión al reconocer que la calidad del cuidado —su eficacia simbólica y

5 Traducción propia

6 Traducción propia

material— depende de este enfoque integral que ve a la persona más allá de su mera dependencia física. Sin embargo, se advierte que esta idealización del cuidado como un proceso de mutua transformación puede volverse problemática si se usa para 'romantizar' la labor y enmascarar el desgaste que implica.

En el mismo sentido, Comas D'Argemir (2017), quien aporta una perspectiva macro-sociológica que es vital para comprender la escala del fenómeno. En su definición —"no hay sociedad alguna ni sistema productivo que puedan existir sin que se reproduzca la vida y se sostenga" (p. 21)— ella sitúa el cuidado nada menos que como la base invisible sobre la que se erige toda la estructura social y económica. Mientras Batthyány lo ve como un trabajo individual y Waldow como una relación interpersonal, Comas D'Argemir lo conceptualiza como un hecho social total, fundamental para la reproducción de la fuerza de trabajo y la continuidad de la sociedad.

La posición que se defiende aquí es que el cuidado no es un 'problema privado' de las familias o, peor aún, de las mujeres, sino una cuestión de organización social y de economía política. La crisis de los cuidados es, en esencia, una crisis del modelo de sociedad que ha externalizado este coste hacia los hogares y, dentro de ellos, hacia las mujeres.

Este diálogo crítico de las autoras se enriquece al contrastarlo con el marco teórico de Tronto. Mientras Batthyány enfatiza el trabajo, Waldow la relación ética y Comas D'Argemir la estructura social, Tronto integra y politiza estas dimensiones a través de su modelo procesual. Su enfoque permite analizar cómo, por ejemplo, la fase de 'preocuparse' puede estar culturalmente ciega a ciertas necesidades (falla perceptiva), la de 'hacerse cargo' puede estar mal distribuida (falla política), la de 'brindar atención' puede estar desprovista de recursos (falla económica), y la de 'recibir atención' puede ser ignorada, negando la agencia de quien es cuidado (falla democrática).

Así, señalamos que:

1. La dimensión de trabajo es inherentemente generizada y racializada, y su invisibilización es un mecanismo clave del patriarcado y el capitalismo.
2. La dimensión relacional está sujeta a "configuraciones afectivas patriarcales" (Fernández, 2024, p. 141) que naturalizan vínculos de abnegación femenina y encubren emociones ambivalentes.
3. La dimensión estructural exige una relectura de los contratos jurídicos, que deje de considerar el cuidado un recurso infinito y lo sitúe en el centro de los derechos y la organización económica.
4. La teoría de Tronto no compite con estas definiciones, sino que proporciona un andamiaje analítico para entender cómo las dimensiones material, relacional y estructural del cuidado interactúan y, con frecuencia, se desintegran en sociedades patriarcales y neoliberales.

En consecuencia, la definición de cuidado que subrayamos es la de una práctica y discurso social complejo, históricamente feminizado, que combina trabajo material y simbólico, se sustenta en relaciones de interdependencia humana, y constituye la base indispensable —pero desvalorizada— para la sostenibilidad de la vida y la reproducción de la sociedad. Es desde esta concepción que se puede analizar con rigor su dimensión emocional (en tanto es biológico y cultural a la vez), no como un apéndice, sino como un campo de lucha política.

La crítica feminista: Desmontando la naturalización del cuidado femenino

Los primeros trabajos sobre la ética del cuidado, como los de Carol Gilligan (1993), emergieron para confrontar el supuesto androcéntrico de la incapacidad moral de las mujeres, demostrando que el razonamiento moral de ellas respondía a una lógica distinta: una moral de la atención, del vínculo y de la empatía. Pero esto puede devenir en un sesgo de corte esencialista, porque tiende a asumir que el trabajo de cuidado constituye una vivencia que otorgaría a las mujeres determinadas capacidades singulares. Este gesto idealizante resulta problemático porque descansa en la noción de una experiencia de cuidado específicamente femenina y uniforme, lo que borra de la mirada la profunda heterogeneidad de condiciones y relaciones en las que estas tareas se llevan a cabo (Fernández, 2024).

En este sentido, muchas mujeres realizan tareas de cuidado en contextos de carencia material, obligadas por presiones familiares o normas sociales, o bien encontrando cierto disfrute en algunos aspectos de esta actividad, aunque esa satisfacción no abarque la totalidad de las labores que llevan a cabo. Asimismo, la organización del trabajo de cuidados según jerarquías de clase y marcadores raciales produce formas diferenciadas de vinculación afectiva con dicha práctica (Fernández, 2024). En conjunto, ello muestra que las vivencias emocionales asociadas al cuidado distan de ser homogéneas y se encuentran fuertemente atravesadas por las intersecciones de clase, etnicidad y posición social. La crítica feminista posterior, por tanto, profundizó en la:

> Potencia del cuidado en dos ámbitos: como ejercicio de resistencia ante las condiciones de vida cada vez más precarizadas del sistema neoliberal (especialmente en la propuesta de lo denominado como *Radical Care*) y respecto a la importancia del cuidado al momento de pensar y hacer democracia y justicia (Fernández, 2024, p. 138).

Desde esta mirada, el cuidado permite problematizar la noción del "sujeto liberal autónomo para pensar la interdependencia y la vulnerabilidad como constitutivas de la subjetividad, del lazo social y de la relación ética con la comunidad" (Fernández, 2024, p. 138). Este giro es fundamental, pues desplaza el foco desde una esencia femenina hacia una condición humana universal de vulnerabilidad, que nos hace a todos potencialmente necesitados de cuidado y responsables de cuidar.

Por otro lado, la teoría de Tronto aporta una herramienta crucial para entender la perpetuación de estas desigualdades respecto del cuidado con el concepto de 'irresponsabilidad privilegiada' (Tronto, 1993). Este mecanismo describe cómo los grupos sociales privilegiados—frecuentemente varones, blancos y de clases altas—pueden eludir las tareas de cuidado y, lo que es más significativo, ni siquiera percibir la necesidad de hacerlo. La 'irresponsabilidad privilegiada' opera en la primera fase del cuidado (preocuparse), donde la capacidad de detectar necesidades está mediada por la posición social. Quienes gozan de este privilegio no necesitan 'hacerse cargo' porque su estatus les permite ignorar las vulnerabilidades de los demás, externalizando el trabajo de cuidado hacia mujeres, racializados y clases trabajadoras. Así, la distribución desigual del cuidado no es solo un problema de quién realiza el trabajo, sino de quién tiene el lujo de no verlo.

La crítica feminista: Entre la interdependencia y las configuraciones afectivas patriarcales

Los estudios del cuidado han estado inicialmente ligados a un supuesto sustrato natural, generalmente ligado a la división sexual del trabajo, se asume en ese sentido que cuidar es una condición natural de nuestra especie debido a nuestra capacidad de vincularnos con el otro desde nuestras emociones y la moralidad de estas, especialmente las mujeres nacerían con una hipotética capacidad innata para cuidar, en ese sentido Guevara et al. (2011) y Waldow (2008) afirman que:

> Por su propia naturaleza, el cuidado determina dos significados, relacionados intrínsecamente: 'actitud de desvelo, de solicitud y de atención para con el otro. De preocupación y de inquietud, porque la persona que tiene el cuidado se sienta envuelta afectivamente unido al otro'. Por consiguiente, estimamos que el cuidado está en la naturaleza y en la constitución misma del ser humano, lo que significa reconocerlo, como un modo de ser esencial, siempre presente en su vida (Guevara et al., 2011, p. 2).

> Cuidar implica un movimiento hacia algo o alguien que nos interesa o preocupa. El acto de cuidar es, por lo tanto, una acción con una direccionalidad concreta y determinada. Es una acción que nos impulsa a actuar, que nos motiva. Es una acción moral que busca, como se mencionó anteriormente, aliviar, satisfacer, ayudar, consolar y apoyar (Waldow, 2008, p. 90)[7].

Sin embargo, la perspectiva de Fernández (2024) nos invita a pensar en las 'configuraciones afectivas patriarcales' que enmarcan el cuidado. Estas configuraciones movilizan de forma disonante emociones como "el amor, el sacrificio, la bondad y la empatía como también el asco, la humillación y la repulsión" (Fernández, 2024, p. 141). Reconocer esta ambivalencia es un acto político que permite "desromantizar, idealizar o normalizar el cuidado" (Fernández, 2024, p.143).

7 Traducción propia

La pregunta, entonces, no es solo si a quien cuida le agrada o desagrada cuidar, sino bajo qué estructuras de poder y mandatos de género se experimentan esas emociones. Sara Ahmed (2015), alerta sobre el 'imperativo de la felicidad' y el deseo de 'sentirnos seguros y cuidados', que pueden responsabilizar individualmente a los sujetos de su bienestar, enmascarando las causas estructurales de la precariedad. Así, la dimensión emocional no es un mero sustrato biológico o constructo normativo, sino un campo de batalla donde se disputan significados, se asignan responsabilidades y se naturalizan desigualdades.

Reciprocidad, derecho y corresponsabilidad: El cuidado como categoría política

Un aspecto definitorio de las relaciones de cuidado radica en su carácter relacional y, con frecuencia, recíproco. Esta reciprocidad, sin embargo, no siempre es simétrica ni justa, como señala Soto-Villagrán (2022), generalmente está cruzada por distinciones de sexo-género y de trabajo público-privado.

No es unilateral, está implicado en relaciones de reciprocidad e interdependencia entre las personas cuidadas y las cuidadoras, lo que revela que en algún momento de la vida algunas personas podrán ser cuidadas y en otras cuidadoras o inclusive, más a menudo de lo que pensamos, estos papeles son simultáneos (Soto-Villagrán, 2022, p. 60).

Siguiendo con este proceso de crítica al cuidado como normativo ideal sustentado en una supuesta 'biología del cuidado femenina', Comas D'Argemir (2017) analiza esta dinámica bajo tres lógicas, El cuidado como don, el cuidado como reciprocidad y el cuidado como mercancía y advierte, recordando que, aunque las emociones están presentes, siempre están cruzadas por la condición política de quien cuida y a quien se debe cuidar.

> La deuda se halla en la base del sistema moral que articula las responsabilidades de cuidados. Pero esta obligación moral está desigualmente repartida entre hombres y mujeres. También está desigualmente repartida entre la familia y los otros agentes que intervienen en el cuidado social (Estado, mercado y comunidad), conformando una arquitectura institucional generizada (Comas D'Argemir, 2017, p. 18).

Es esta desigual distribución la que conduce a la necesidad de plantear el cuidado como un derecho humano fundamental, pues aunque existe como supuesto biológico en la necesidad de supervivencia que tenemos los seres humanos como especie y un ideal normativo a alcanzar asociado a ello, esto no implica que el cuidado (como las emociones), sea una determinación natural o cultural (no es ni una habilidad innata ni un imperativo obligatorio), sino que implica un esfuerzo biológico y cultural por realizarse, en ese sentido, Pautassi (2016) argumenta que:

> La consideración del cuidado como un derecho universal que incluya a todos y a todas, en su potestad de reclamar el derecho a ser cuidado, a cuidar y a cuidarse (autocuidado), significa que no se trata solo de impulsar acciones que aumentan la oferta de servicios reproductivos (educativos, de primera infancia, salud, culturales, seguridad social), fundamentales sin duda, sino que transversalmente se aborden las responsabilidades, permisos legales, arreglos familiares y societales: inversión pero también reconocimiento (Pautassi, 2016, p. 40).

Así, para el caso del Estado mexicano, un avance en este sentido se dio en el año 2020, al aprobarse el proyecto de reforma para elevar a rango constitucional el 'derecho al cuidado digno', aún pendiente de aprobación final por el Senado, que representa un esfuerzo por trasladar la ética del cuidado a la esfera de los derechos exigibles y la responsabilidad estatal.

En noviembre de 2020, la Cámara de Diputados de México aprobó el proyecto de reforma para elevar a rango constitucional el 'derecho al cuidado digno' y a cuidar, a partir de la reforma de los artículos 4 y 73 de la Constitución Federal mexicana que establece la obligación del Estado de promover la corresponsabilidad entre mujeres y varones en las actividades de cuidado (Sistema de Información Legislativa, 2020). Aún está pendiente de aprobación en el Senado de la República.

El cuidado profesionalizado: La enfermería y la tensión entre lo clínico y lo emocional

Hablar del derecho al cuidado desde su reconocimiento como un esfuerzo biológico-cultural a partir de reconocer la desigualdad política sexo-generizada del mismo, implica a su vez mencionar el papel que juega el cuidado en nuestras sociedades occidentales cruzadas por el discurso de la técnica, la llamada profesionalización del cuidado, particularmente en el campo de la enfermería, la cual ilustra de manera ejemplar la tensión entre sus dimensiones técnica-biologicista y cultural-normativa. Waldow (2008) traza la genealogía de esta profesión, recordando que:

> A lo largo de su historia, la enfermería se ha asociado con los términos cuidado y asistencia. Si bien se utilizan indistintamente, se observan algunas diferencias. El cuidado es anterior a la enfermería y, históricamente, se evidencia una estrecha conexión con la práctica religiosa, en el sentido de ofrecer consuelo, tanto físico como espiritual, a quienes lo necesitaban (más bien espiritualmente), además de refugio y alimento. Quienes se dedicaban a la caridad también curaban heridas; durante las guerras, había voluntarios que atendían a los soldados. Con la construcción de hospitales, se recurría a personas sin formación para "cuidar" a los enfermos, y hubo una época en que estas personas, al ser expulsadas las religiosas de estos lugares, eran de dudosa reputación, prostitutas y alcohólicos (Waldow, 2008, p. 89)[8].

8 Traducción propia

Sin embargo, esta visión técnica convive con una comprensión más integral del ser humano, a menudo rescatada desde enfoques holísticos. Suassuna (2006), por ejemplo, describe un modelo terapéutico que comprende al ser-en-el-mundo en "las dimensiones: corporal (basar, soma); psíquica (néfesh, el alma); la dimensión noética de la psique (nous, conciencia sin objeto); y la espiritual (rouah, pneuma, aliento)" (p. 70)[9]. Esta perspectiva reconoce que el cuidado efectivo debe atender simultáneamente a la biología y la cultura: la moral y la corporalidad del paciente, integrando el conocimiento científico con la compasión y el consuelo.

Fisurando las configuraciones afectivas patriarcales

En definitiva, la constitución biológica-cultural del cuidado no puede entenderse al margen de su entramado político, social y económico. Lejos de ser un mero recurso natural o un imperativo moral abstracto, es un terreno de disputa donde se reproducen y, potencialmente, se desafían, las desigualdades de sexo-género, siempre combinando la biología y la cultura del mismo.

Según Fernández (2024), una agenda feminista en torno a los cuidados no debería limitarse a disputar las condiciones estructurales y sociales en que se organiza este trabajo, sino también cuestionar y desmontar el entramado afectivo patriarcal que liga el cuidado a lo femenino. Más que proponer un repertorio emocional "nuevo" sobre los cuidados, se busca interrumpir su supuesto vínculo natural con emociones como el amor, la compasión o el sacrificio, entendidas como marcas propias de las mujeres.

Pensar el cuidado desde la vulnerabilidad y la interdependencia, reconociendo sus afectos ambivalentes —el amor, pero también el desgaste; la empatía, pero también la repulsión—, permite desmontar los esencialismos que lo han subvalorado como 'cosa de mujeres' o, paradójicamente, lo han romantizado. Se trata de reivindicar el cuidado en tanto trabajo, relación política y crítica feminista, colectiva y situada, que se erige como pilar fundamental para la construcción de una sociedad verdaderamente justa, donde la sostenibilidad de la vida esté en el centro de la política, la economía y la ética (Fernández, 2024).

Discusión

La dimensión emocional del cuidado y la percepción de inseguridad

El cuidado se erige como una categoría analítica fundamental que opera en la intersección entre la biología —en tanto conjunto de prácticas destinadas a garantizar la supervivencia— y la cultura —como un entramado de discursos normativos que prescriben modos de relación y bienestar—.

9 Traducción propia

Sin embargo, para comprender su funcionamiento concreto en la vida social, es necesario interrogarnos: ¿cómo se articula esta dualidad en las lógicas de la percepción, la experiencia y la expresión emocional? Para explorar esta cuestión, tomaremos como caso paradigmático la percepción de inseguridad, analizándola como un fenómeno socioafectivo donde la dimensión emocional del cuidado se hace visible de manera particularmente aguda. Este análisis nos permitirá observar cómo el cuidado, lejos de ser una abstracción, es una práctica encarnada que moviliza y es movilizada por registros emocionales específicos.

La ascensión expresiva del cuidado: De la obligación privada al derecho legítimo

En el transcurso de las últimas dos décadas, el discurso del cuidado ha devenido en un notable posicionamiento en la agenda pública hispanoamericana, transformándose de un mandato implícito y doméstico en un discurso moral y políticamente expresado. Este tránsito no es meramente retórico; implica una profunda reconfiguración de los imaginarios sociales sobre la responsabilidad y la dignidad. Como sitúa históricamente Pautassi (2016), si la primera década del siglo XXI fue la "década de los derechos" (p. 36), la segunda (2010-2020) puede caracterizarse como la "década del cuidado" (p. 36). Este giro discursivo pretende transformar el cuidado de una carga privada y feminizada a un derecho fundamental que los Estados están constitucionalmente compelidos a garantizar.

La X Conferencia Regional de la Mujer de América Latina y el Caribe del año 2007 en Quito fue un hito en este proceso, consagrando un enfoque de derechos que significa que "toda persona tiene derecho a 'cuidar, a ser cuidado y a cuidarse (autocuidado)'" (Pautassi, 2016, p. 38). Este marco "desvincula el ejercicio del derecho de la condición o posición que ocupe" (Pautassi, 2016, p. 38), la persona, independizándolo, por ejemplo, de su estatus laboral. Este nuevo paradigma asocia el cuidado con etiquetas emocionales colectivas de bienestar, certidumbre y progreso, generando la expectativa legítima de una protección estatal que mitigue la vulnerabilidad individual. Si bien, como mencionan Martínez et al. (2024), cabe reconocer que el derecho al cuidado se encuentra en una fase de 'emergencia' o 'surgimiento', una expresividad ya definida jurídicamente, pero cuyas consecuencias en las experiencias culturales de las personas aún es muy temprano para afirmar.

> El reconocimiento del derecho humano al cuidado se encuentra en una fase de emergencia o de surgimiento en Latinoamérica. Ello se evidencia en la existencia de diversos instrumentos de *soft law*, en tratados internacionales de alcance universal y regional de derechos humanos vinculantes para los Estados, en las observaciones generales elaboradas por los Comités que velan por el cumplimiento de los tratados, en su reconocimiento expreso en la Convención Interamericana

> Sobre la Protección de los Derechos Humanos de las Personas Mayores, en las distintas regulaciones constitucionales y en la jurisprudencia judicial y constitucional de diferentes países latinoamericanos (Martínez et al., 2024, p. 309).

Desde la perspectiva de una ética feminista crítica (Fernández, 2024), este giro discursivo no está exento de tensiones. Existe el riesgo de que el lenguaje de los derechos sea absorbido por racionalidades neoliberales que, al exaltar la "autonomía" y el "autocuidado" como objetivos individuales, terminen trasladando a las personas —y en particular a las mujeres— la carga principal de garantizar su propio bienestar. Bajo esta lógica, se las hace responsables tanto de la gestión de sus emociones como de sus condiciones materiales crecientemente precarizadas, exigiéndoles que produzcan por sí mismas las condiciones de su autocuidado y replegando nuevamente las necesidades de cuidado al plano individual. De este modo, el derecho al cuidado se vuelve un terreno en disputa: puede ser leído, por un lado, como un logro de la ética feminista que afirma la corresponsabilidad social y, por otro, como una pieza funcional a un sistema que continúa precarizando la vida.

El autocuidado como experiencia sensible: Conciencia, agencia e interdependencia

La experiencia sensible del cuidado se observa de manera nítida en la figura del autocuidado. Guevara et al. (2011) lo definen no como un acto narcisista, sino como una actitud "básica del ser humano, determinante para estar en el mundo. En este sentido, el cuidar de sí es una actividad para responder a las necesidades particulares, concretas, físicas, espirituales, intelectuales, psíquicas y emocionales de sí mismo y de otros" (p. 3). Lejos de ser una práctica aislada, el autocuidado es la base neurálgica de la interdependencia. Solo un sujeto que se reconoce a sí mismo como un ser vulnerable y merecedor de cuidado puede, a la vez, cuidar de otros de manera sostenible, ética y no sacrificial.

Un ejemplo claro de esta dinámica se encuentra en la relación especializada enfermera-paciente. El estudio de Molina y Castaño (2004) sobre el embarazo adolescente muestra cómo la 'conciencia' de la paciente —su 'claridad y decisión frente a la situación'— y el reconocimiento de su capacidad de agencia fueron tan cruciales para su cuidado como los conocimientos clínicos de la enfermera. Paralelamente, la competencia profesional del cuidador se revela como un pilar indispensable. Esta competencia, según Molina y Castaño, integra una triple dimensión: "la competencia científico-técnica, la competencia social y una competencia emocional llamada también inteligencia emocional" (p. 169), definida como "el vínculo entre los sentimientos, el carácter y los valores morales que nos permiten tomar las riendas de nuestros impulsos y emociones, comprender los sentimientos más profundos de nuestros semejantes y manejar de manera adecuada nuestras relaciones" (p. 169).

Esta perspectiva revela que las emociones no son un componente 'blando' del cuidado, sino un elemento técnico y relacional fundamental para su eficacia y calidad. La gestión consciente de las propias emociones y las ajenas se convierte en una herramienta clave para el ejercicio competente del cuidado.

La percepción emocional del cuidado: Incertidumbre y riesgo

La percepción emocional, en tanto episteme de la dimensión emocional, permite conectar el cuidado con la sensibilidad corporal inmediata y pre-reflexiva, así como proyectiva de algo que podría pasar en el futuro y se siente en el presente, tal como se verá más adelante con la inseguridad (Antón, 2015; Ahmed, 2015; Nievas, 2014; Gutiérrez, 2006; Jasso, 2013; López y López, 2017). En el ámbito sanitario, Milos y Larraín (2015) establecen una distinción crucial entre incertidumbre: "desconocer el grado de probabilidad con que ocurrirá un hecho" (p. 144) y riesgo: "la contingencia o proximidad de un daño, cuya ocurrencia es conocida" (p. 144). Esta distinción es extrapolable y vital para analizar la percepción de inseguridad en un contexto social más amplio.

La incertidumbre se correlaciona con un conocimiento emocional no consciente, una sensación difusa y visceral de amenaza sin un objeto claramente identificable. Es un presentimiento corporal. El riesgo, en cambio, implica una proyección consciente hacia un futuro de daño potencial, un "miedo anticipado" (Fuentes y Rosado, 2008, p. 100). Sara Ahmed (2015) profundiza en esta idea, argumentando que el "miedo nos proyecta del presente al futuro. Pero la sensación de miedo que nos sitúa en el futuro es una energética experiencia corporal en el presente" (p. 65)[10]. Ambos estados —la incertidumbre difusa y el riesgo anticipado— son, en esencia, modalidades perceptivas del cuidado: son las maneras en que el cuerpo siente, conoce y responde a la vulnerabilidad propia y ajena, activando mecanismos de alerta y protección. Esta percepción es, como sugiere Hochschild (1975), propia de un:

> 'Actor sintiente', que al mismo tiempo conoce y siente, los actores no deben ser vistos más como controladores de sangre fría o como ciegos que expresan sus emociones de manera incontrolada, sino como seres humanos que son actores sintientes, somos conscientes de nuestras experiencias y respondemos conscientemente a nuestros sentimientos y a las expectativas culturales que les conciernen (Hochschild, 1975, p. 283)[11].

El cuidado, en la definición de Fisher y Tronto (1990, p. 40), es aquella actividad que "incluye todo lo que hacemos para mantener, continuar o reparar nuestro 'mundo'", se ejecuta desde este lugar de conciencia sensible, sintetizando constantemente lo biológico y lo cultural en un cuerpo que siente y actúa.

10 Traducción propia

11 Traducción propia

La percepción de inseguridad como síntoma de un cuidado colectivo fallido

La percepción de inseguridad puede leerse, entonces, como la experiencia emocional de un cuidado social amenazado, deficiente o ausente. No se reduce a un temor estadístico al delito, sino que es una sensación aguda de que el entramado social y estatal que debería sostener la vida y garantizar condiciones básicas de existencia se ha quebrado o es insuficiente. Como argumenta Kessler (2009), es indisociablemente subjetiva y objetiva; es una "percepción o un sentimiento, porque expresa una demanda, la sensación de una aporía con respecto a la capacidad del Estado para garantizar un umbral aceptable de riesgos que se perciben ligados al delito" (p. 12).

Los indicadores de la Encuesta de Seguridad Pública Urbana del INEGI (2025) en México (principal manera de medir la percepción de inseguridad en el estado mexicano), reflejan empíricamente esta dualidad perceptiva. Variables como la "Percepción de inseguridad por temor al delito" o el "Cambio de hábito por temor al delito" corresponden a la proyección consciente de riesgo. Otras, como la "Atestiguación de conductas delictivas o antisociales" o la "Violencia en el entorno familiar", apuntan a una incertidumbre corporalizada, un conocimiento normalizado de amenazas latentes que erosionan continuamente la posibilidad de cuidar y ser cuidado en entornos seguros[12].

Desde la crítica feminista, esta percepción de inseguridad está marcada por configuraciones afectivas patriarcales. El mandato social de protección recae desproporcionadamente sobre las mujeres, quienes experimentan el miedo en el espacio público como una limitación constante a su autonomía y movilidad, y en el espacio privado, a menudo, como la asunción de cuidados en condiciones de violencia, desprotección o precariedad extrema. La inseguridad es, así, la antítesis emocional de un cuidado digno, corresponsable y colectivamente garantizado.

Hacia una política del cuidado desde la percepción compartida y la reconstrucción de la seguridad

Ante este panorama, reducir la percepción de inseguridad exige ir más allá de las políticas de mano dura y avanzar hacia una política del cuidado colectivo. No basta con combatir el delito; es necesario reconstruir activamente las condiciones materiales, simbólicas y relacionales que permitan a las personas sentirse

12 Cabe decir que desde el inicio de la medida de percepción de inseguridad por esta encuesta, a partir de la segunda década del presente siglo, la población en México que percibe inseguridad ha rondado alrededor del 60%, es decir, la mayoría de los mexicanos viven con inseguridad, lo cual da cuenta del fracaso del cuidado colectivo expresado en las incertidumbres y riesgos que las personas que residen en el país perciben.

seguras. Como sugieren López y López (2017), "la dimensión emocional en las acciones de un colectivo, al dar cuenta de cómo el miedo paraliza en lo individual puede ser resignificada y transformada en el ámbito social" (p. 55). La participación comunitaria, la construcción de redes de apoyo vecinal y la reapropiación de los espacios colectivos son formas de convertir el miedo individual en una acción colectiva de cuidado del territorio y de quienes lo habitan.

En este marco, la seguridad emerge no como la mera ausencia de amenazas, sino como la experiencia emocional positiva y compartida de un cuidado socialmente garantizado. El ejemplo de la participación de los pacientes en su propia seguridad clínica, como afirman Milos y Larraín (2015), resulta un buen caso: "la participación de los pacientes en la seguridad de la atención ha sido reconocida como una estrategia, tanto en la gestión de los riesgos de su propia atención como en la creación de sistemas de prestación de asistencia más seguros" (p. 147). Cuando las personas son reconocidas como agentes activos y corresponsables de su cuidado y el de su comunidad, la incertidumbre se reduce y el riesgo se gestiona de forma colectiva y democrática. La información, en este sentido, actúa como una suerte de filtro ante posibles errores y es clave para construir una cultura y biología de la seguridad que nace del cuidado mutuo.

La percepción de inseguridad como espejo de nuestra capacidad colectiva de cuidar

En síntesis, la percepción de inseguridad ejemplifica de manera elocuente y dramática la dimensión emocional del cuidado. Revela que cuidar no es solo un acto material o un principio ético abstracto, sino una percepción encarnada que oscila constantemente entre la incertidumbre y el riesgo, entre lo que se intuye y lo que se anticipa. Una política del cuidado debe, por tanto, intervenir en este nivel perceptivo, trabajando para transformar las experiencias individuales de vulnerabilidad y miedo en experiencias colectivas de seguridad, confianza y corresponsabilidad.

La centralidad del cuerpo, como 'yo sintiente' que percibe y es percibido, se erige como el punto de partida inexcusable para cualquier estrategia que busque fortalecer el cuidado. Al reconocer que la inseguridad, al igual que el cuidado, "está presente tanto en los humanos como en los animales, [y que] la diferencia radica en que solo los primeros realizan una gestión cultural" (Antón, 2015, p. 272), podemos asumir la tarea política de gestionar nuestra seguridad a través de la construcción de un entramado social donde el cuidado sea el principio organizador de la vida en común. La percepción de inseguridad, en última instancia, es el termómetro emocional de nuestra fallida o lograda capacidad colectiva de cuidar y sustentar la vida de todos y todas.

Conclusiones

Hacia una comprensión integral del cuidado desde su dimensión emocional

A lo largo de este trabajo, la dimensión emocional se ha erigido como un marco analítico para observar fenómenos sociales complejos, superando dicotomías estériles y realizando una síntesis productiva entre lo biológico y lo cultural. A través de las categorías de percepción, experiencia y expresión emocional, hemos abordado el cuidado como un discurso y una práctica social que opera, efectivamente, como una bisagra entre estas dos dimensiones constitutivas de lo humano.

Esta aproximación nos ha permitido reconocer el cuidado en su doble carácter: como trabajo material fundamental para la supervivencia y reproducción de la especie, y como ideal normativo que apela a una moral de la solicitud y la atención al otro. Sin embargo, como se desarrolla en este artículo, esta dualidad debe ser leída a la luz de la crítica feminista, que problematiza cualquier esencialismo y revela cómo el cuidado está atravesado por relaciones de poder, sexo-género y clase.

El cuidado se configura, así, en una relación de interdependencia que nos constituye como sujetos vulnerables y necesitados de redes de sostén. Lejos del ideal del individuo autónomo liberal, la ética feminista del cuidado nos permite comprender que la vulnerabilidad y la interdependencia son condiciones ontológicas que sitúan al cuidado en el centro de la vida social, la construcción de lo común y la práctica democrática.

Desde esta perspectiva, es posible —y productivo— observar el cuidado con las mismas epistemes con las que analizamos la dimensión emocional:

> A nivel expresivo, el cuidado se ha constituido en un discurso legítimo emergente asociado a los derechos humanos, que apela a emociones colectivas de bienestar, certidumbre y progreso, pero que también puede ser cooptado por lógicas neoliberales de responsabilización individual.
>
> A nivel experiencial, el cuidado se manifiesta como un acto consciente de autocuidado y cuidado del otro, donde la gestión de las emociones propias y ajenas se revela como una competencia técnica y relacional fundamental para su eficacia.
>
> A nivel perceptivo, el cuidado implica la capacidad de anticipar riesgos y gestionar incertidumbres, operando tanto en el registro consciente de la previsión como en la intuición corporal difusa de amenazas latentes.

Como en el caso de las emociones, el conocimiento y la práctica del cuidado articulan de manera inextricable lo biológico y lo cultural en un sujeto-organismo que, si bien actúa frecuentemente de manera consciente, también responde a estímulos y mandatos afectivos que operan por debajo del umbral de la conciencia, particularmente en el ámbito de la percepción emocional.

El análisis de la percepción de inseguridad como ejemplo de la dimensión perceptiva del cuidado ha resultado particularmente elocuente. Hemos observado cómo la inseguridad puede leerse como la experiencia emocional de un cuidado colectivo fallido o amenazado. Esta percepción se articula a través de dos modalidades complementarias: el riesgo (proyección consciente de un daño futuro) y la incertidumbre (sensación difusa de amenaza sin objeto claro), ambas constitutivas de la manera en que los cuerpos sienten y responden a la vulnerabilidad en contextos sociales precarizados.

Desde la ética feminista, es crucial destacar que estas experiencias perceptivas están marcadas por configuraciones afectivas patriarcales que asignan desproporcionadamente las cargas del cuidado y el miedo sobre los cuerpos feminizados, naturalizando así desigualdades profundas. No obstante, desde la óptica de Tronto, la percepción de inseguridad puede leerse como el síntoma emocional de un proceso de cuidado colectivo profundamente fracturado. Las fases del cuidado propuestas por la autora nos permiten diagnosticar esta fractura:

1. Preocuparse (*caring about*): La percepción de inseguridad surge cuando falla la capacidad social de 'preocuparse' por la seguridad de todos sus miembros. La 'irresponsabilidad privilegiada' hace que las necesidades de seguridad en ciertos territorios o para ciertos cuerpos (mujeres, racializados) sean sistemáticamente ignoradas.
2. Hacerse cargo (*taking care of*): El Estado y las instituciones, al no 'hacerse cargo' de manera efectiva y corresponsable de la seguridad, delegan esta responsabilidad en individuos y comunidades, generando una sensación de abandono.
3. Brindar atención (*care-giving*): Las políticas de seguridad basadas únicamente en la coerción (más policía, más ejército) constituyen una forma de 'brindar atención' deficiente, que no repara el mundo sino que a menudo lo daña más, al no abordar las causas estructurales de la violencia.
4. Recibir atención (*care-receiving*): La ciudadanía, en su rol de destinataria de estas políticas, 'recibe' una atención que no responde a sus necesidades reales de cuidado y protección, sino que incrementa la desconfianza y el miedo. La falta de mecanismos para evaluar esta fase—escuchar a la comunidad—agrava la desconexión.

Así, la percepción de inseguridad no es solo miedo al delito, sino la sensibilidad de habitar una sociedad que no logra articular un cuidado colectivo integrado. En definitiva, integrar el marco de Joan Tronto nos permite concluir que la dimensión emocional del cuidado no puede disociarse de su arquitectura política. Su modelo de las cuatro fases del cuidado ofrece una brújula analítica para diagnosticar los fallos sistémicos—desde la incapacidad de preocuparse hasta la negación de la respuesta de quien recibe atención— que subyacen a experiencias colectivas como la percepción de inseguridad.

Las conclusiones de este artículo apuntan, por tanto, a la necesidad de seguir profundizando en una agenda de investigación y acción política que, desde una perspectiva crítica feminista, fisure las configuraciones afectivas patriarcales que subyacen al cuidado. Se trata de reivindicar el cuidado no como un destino natural de las mujeres, ni como un recurso infinito e invisible, sino como trabajo, relación política y ética colectiva que debe ser colocado en el centro de la organización social, la economía y la construcción de una justicia verdaderamente feminista. Solo así podremos transformar las experiencias de vulnerabilidad e inseguridad en prácticas de interdependencia, corresponsabilidad y cuidado colectivo que sustenten una vida vivible para todos y todas.

Referencias

Ahmed, S. (2015). *The Cultural Politics of Emotion*. Routledge. Antón, F. (2015). Antropología del miedo. *Methaodos.Revista de Ciencias Sociales, 3,(2), 262-275, https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=441542974008*

Batthyány, K. (2021). *Políticas del cuidado*. UAM-Cuajimalpa y CLACSO.

Biess, F., & Gross, D. M. (Eds.). (2014). *Science and emotions after 1945: A transatlantic perspective*. University of Chicago Press.

Cedillo Hernández, P., García Andrade, A. y Sabido Ramos, O. (2016). Afectividad y emociones, en Alcántara, E., Moreno, H. *Conceptos clave en los estudios de género*, I. PUEG-UNAM, 15-34.

Clough, P. T., & Halley, J. (Eds.). (2007). *The affective turn: Theorizing the social*. Duke University Press. https://doi.org/10.1215/9780822389606 .

Comas D'Argemir, D. (2017). El don y la reciprocidad tienen género: las bases morales de los cuidados. *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, *22(2)*, 17-32.

Damasio, A. (2011). *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Ediciones Destino

Darat, N. (2021). Autonomía y vulnerabilidad. La ética del cuidado como perspectiva crítica. *Isegoría, Revista de Filosofía moral y política*, 64,(e03),https://doi.org/10.3989/isegoria.2021.64.03

Darwin, C. (2004). *El origen de las especies*. Porrúa.

Esperidião, E. (2006). Reflexões do Cuidado: Uma Aproximaçao. *Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies*, *XII(1)*, 75-82, https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=357735503006.

Faermann Eizirik, M. (2007). O cuidado com a diferença. *Revista Educação Especial*, 30, 1-8, https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=313127400002

Fernández, R. (2024). Cuidados y feminismos: nudos, complejidades, posibilidades. Alegría D. y L.Vivaldi (edits.). *Reflexiones feministas sobre los cuidados*, LOM, ediciones.

Fisher, B., & Tronto, J. (1990). Toward a Feminist Theory of Care. En E. K. Abel & M. K. Nelson (Eds.), *Circles of Care: Work and Identity in Women's Lives*. State University of New York Press, 35-62

Fuentes Gómez, J. y Rosado Lugo, M. (2008). La construcción social del miedo y la conformación de imaginarios urbanos maléficos. *Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, 64-65*(29), 93-115, https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39348722005

Garcés-Vieira, M. V., y Suárez-Escudero, J. C. (2014). Neuroplasticidad: Aspectos bioquímicos y neurofisiológicos. *CES Medicina, 28(1),* 119-131, García Andrade, A. (2019). Neurociencia de las emociones: la sociedad vista desde el individuo. Una aproximación a la vinculación sociología-neurociencia. *Sociológica (México), 34(96),* 39-71.

Gilligan, C. (1993). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Harvard University Press.

Guevara, B., Zambrano de Guerrero, A. y Evies, A. (2011). Cosmovisión en el cuidar de sí y cuidar del otro. *Enfermería Global, 10(1)*, 1-7,

Gutiérrez Lozano, S. (2006). Vivir la inseguridad en la Ciudad de México, *El Cotidiano*, *21(135)*, 18-29,

Hochschild, A. (1975). The Sociology of Feelings and Emotions: Selected possibilities. *Sociological Inquiry, 45,* 280-307, https://doi.org/10.1111/j.1475-682X.1975.tb00339.x.

INEGI (2025). *Información de Gobierno, Seguridad Pública e Impartición de Justicia. Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana (ENSU)*.

Jasso López, C. (2013). Percepción de inseguridad en México. *Revista mexicana de opinión pública*, *15*, 13-29, https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=487456183002.

Kessler, G. (2009). *El sentimiento de inseguridad: Sociología del temor al delito*. Siglo XXI Editores.

Lara, A. y Domínguez, G. E. (2013). El Giro Afectivo. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social, 13(3)*, 101-119,

López Sánchez, O. y López, G. (2017). Redes de periodistas para vencer el miedo: comunidades emocionales ante la violencia de Estado. El caso de México, *Revista de Estudios Sociales, 62*, 54-66, https://doi.org/10.7440/res62.2017.06.

López Sánchez, O. (2019). *Extravíos del alma mexicana. Patologización de las emociones en los diagnósticos psiquiátricos*. UNAM-FES Iztacala.

Martell Hernández, E. O., y Caro Luján, N. R. (2023). Más allá de la cultura y la biología, hacia una sociología relacional de estudio de las emociones. *Trabajo Social, 25(1),* 29-51, https://doi.org/10.15446/ ts.v25n1.101903.

Martínez Placencia, V., Henríquez Viñas, M. y Rodríguez Atero, M. (2024). Derecho al cuidado: ¿Nuevo derecho humano en Latinoamérica?. *Estudios Constitucionales, 22(2),* 287-315, https://doi.org/10.4067/S0718-52002024000200287.

Massumi, B. (1995). The autonomy of affect. *Cultural Critique. The Politics of Systems and Environments, II(31)*, 83-109, Stable http://links.jstor.org/sici?sici=0882-4371%28199523%290%3A31%3C83%3ATAOA%3E2.0.CO%3B2-W.

Milos, P., y Larraín, A. (2015). La vinculación ético-jurídica entre la gestión del cuidado y la gestión de riesgos en el contexto de la seguridad del paciente. *Aquichan, 15,(1)*, 141-153, https://doi.org/10.5294/aqui.2015.15.1.13.

Molina Restrepo, M. E. y Castaño López, R. A. (2004). Aprender a cuidar cuidando. *Investigación y Educación en Enfermería, XXII(2)*, 166-171, https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105216892002

Nievas, F. (2014). Miedos ¿Cuál es el peligro?. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad, 6(16)*, 56-65,

Pautassi, L. (2016). Del 'boom' del cuidado al ejercicio de derechos. *Sur, 13(24)*, 35-42, https://sur.conectas.org/wp-content/uploads/2017/02/3-sur-24-esp-laura-pautassi.pdf

Pautassi, L. (2023). El derecho al cuidado. De la conquista a su ejercicio efectivo. *Friedrich-Ebert-Stiftung*, 1-14, https://collections.fes.de/publikationen/ident/fes/20144

Reddy, W. M. (2001). *The navigation of feeling: A framework for the history of emotions.* Cambridge University Press.

Sistema de Información legislativa (2020). Gaceta Parlamentaria de la Cámara de Diputados, *Sistema de Información Legislativa*, 5654-III, de la Secretaría de Gobernación. https://gaceta.diputados.gob.mx/Gaceta/Dictamenes/64/gp64_a3primero

Suassuna Martins Costa, V. E. (2006). Fenomenologia do Cuidado. *Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies, XII(1)*, 67-73, https://www.redalyc.org/pdf/3577/357735503005.pdf

Scribano, A. (2012). Sociología de los cuerpos/emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad, 4(10)*, 91-111, https://gaceta.diputados.gob.mx/Gaceta/Dictamenes/64/gp64_a3primero

Soto-Villagrán, P. (2022). Paisajes del cuidado en la Ciudad de México. Experiencias, movilidad e infraestructuras. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales, 73(XXVI)*, 57-75, https://doi.org/10.17141/iconos.73.2022.5212.

Tronto, J. C. (1993). *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. Routledge.

Waldow, V. R. (2006). *Cuidar: expressão humanizadora da enfermagem*, Vozes.

Waldow, V. R. (2008). Atualização do cuidar, *Aquichan*, *8(1)*, 85-96.

El giro afectivo en los estudios sociales de la religión: sensibilidad, cuerpo y resistencia

The affective turn in the social studies of religion: sensibility, body, and resistance

Recibido: 5 de noviembre de 2025
Aprobado: 17 de enero de 2026
Publicado: 31 de enero de 2026

Jorge Eliécer Martínez Posada[1]
https://orcid.org/0000-0003-4377-6872
jormartinez@unisalle.edu.co
jmartinezp2@gmail.com

Resumen

El presente artículo examina el giro afectivo como acontecimiento epistemológico en los estudios sociales y humanos, explorando su impacto en la comprensión contemporánea de la religión, la espiritualidad y la producción de subjetividad. Lejos de constituir una moda teórica, el giro afectivo reconfigura el pensamiento sobre el cuerpo, el poder y la sensibilidad, permitiendo leer lo religioso como campo de intensidades y de prácticas de gobierno del sentir. A partir de una lectura posestructuralista y situada en América Latina, se propone una articulación entre las nociones de religión vivida, biopolítica y afectividad, mostrando cómo las experiencias religiosas y espirituales constituyen tecnologías afectivas de subjetivación y, a la vez, espacios de resistencia frente a la gubernamentalidad neoliberal. El análisis se desarrolla en clave filosófica y crítica, reconociendo la vida sensible como terreno político de disputa y de creación de lo común.

Palabras clave: giro afectivo, subjetividad, religión vivida, espiritualidad, biopolítica

1 Posdoctor en Filosofía, Universidad de Cádiz; Estudios Postdoctorado en Ciencias Sociales CINDE- CLACSO; Doctor en Filosofía programa Historia de la Subjetividad. U. Barcelona; Doctor en Ciencias Sociales. Niñez y Juventud. CINDE-UM; Diploma de Estudios Avanzados (DEA) en Filosofía U. Barcelona; Magíster en Desarrollo Educativo y Social CINDE- UPN, Licenciado en Filosofía USB; Profesor Titular de la Universidad de la Salle. Docente investigador de la Universidad de la Salle, Bogotá Colombia. Pertenece al Grupo de Trabajo CLACSO "Territorialidades, espiritualidades y cuerpos".

Martínez, J. (2026). El giro afectivo en los estudios sociales de la religión: sensibilidad, cuerpo y resistencia. *Revista IURIS*, *21*(1), 46-57. https://doi.org/10.18537/iuris.21.01.03
CC BY NC SA

Abstract

This article examines the affective turn as an epistemological event in the social and human sciences, exploring its impact on contemporary understandings of religion, spirituality, and the production of subjectivity. Far from being a passing theoretical fashion, the affective turn reconfigures thinking about the body, power, and sensibility, enabling the religious to be read as a field of intensities and as a set of practices for governing feeling. From a post-structuralist perspective situated in Latin America, the article proposes an articulation among the notions of lived religion, biopolitics, and affectivity, showing how religious and spiritual experiences function as affective technologies of subjectivation and, at the same time, as spaces of resistance to neoliberal governmentality. The analysis unfolds within a philosophical and critical framework, recognizing sensible life as a political terrain of dispute and of the creation of the common.

Keywords: affective turn, subjectivity, lived religion, spirituality, biopolitics

Introducción

El llamado *giro afectivo* ha transformado silenciosamente la arquitectura del pensamiento contemporáneo. Allí donde la modernidad había situado la razón como principio de orden y medida, el giro afectivo devuelve la atención a aquello que vibra, se conmueve y padece: la vida sensible. Este desplazamiento no se limita a una tendencia teórica, sino que expresa un cambio de régimen epistémico en la forma de comprender la experiencia, el cuerpo y el poder.

Si las Ciencias Sociales tradicionales privilegiaron la explicación racional y el modelo representacional del conocimiento, el giro afectivo propone otro punto de partida: el afecto como potencia que antecede al pensamiento y lo condiciona. En esta nueva disposición, el sujeto ya no se define por la conciencia que tiene de sí, sino por su capacidad de afectar y ser afectado, es decir, por el modo en que la vida se deja atravesar por fuerzas, deseos y sensibilidades.

En los estudios sociales de la religión y la espiritualidad, esta inflexión adquiere una relevancia particular. La fe, la devoción y la práctica espiritual pueden entenderse no solo como sistemas simbólicos, sino como tecnologías afectivas que producen modos de existencia. La religión vivida, en su dimensión corporal y cotidiana, revela cómo los afectos sostienen el lazo social, reconfiguran las identidades y organizan las economías morales del sentir.

Pensar la religión desde el afecto implica, por tanto, una lectura genealógica del poder sobre la sensibilidad. En las sociedades contemporáneas, la afectividad se ha vuelto un campo de gobierno: se gestionan los miedos, las esperanzas y las emociones colectivas. Sin embargo, allí donde el poder captura la vida sensible, surgen también intersticios de resistencia: espacios donde el cuerpo, la espiritualidad y el afecto recuperan su fuerza creadora.

Desde este horizonte, este trabajo articula una lectura posestructuralista del giro afectivo aplicada a los estudios sociales de la religión, mostrando cómo este enfoque permite repensar la subjetividad y la espiritualidad en clave política. El texto avanza en tres niveles: una genealogía conceptual del giro afectivo; una articulación con la noción de religión vivida y espiritualidad encarnada; y una reflexión sobre la afectividad como espacio de resistencia y de creación de lo común.

Del sujeto racional al sujeto afectivo

El desplazamiento hacia el giro afectivo marca un cambio radical en el modo de comprender la subjetividad. Las ciencias humanas dejaron de concebir al sujeto como una entidad racional y autónoma para pensar la vida como un campo de intensidades. Desde mediados del siglo XX, han cuestionado el privilegio de la razón y de la representación en las ciencias humanas. En esta genealogía confluyen tres tradiciones que se rearticulan en el pensamiento contemporáneo: la ontología spinoziana de la potencia, la fenomenología del cuerpo y la crítica posestructuralista del sujeto.

En la *Ética*, Spinoza concibe el *affectus* como la variación del poder de actuar del cuerpo, una intensificación o disminución de su potencia. El afecto no es un sentimiento subjetivo, sino una modulación ontológica de la existencia. Deleuze (1981) retoma esta idea para afirmar que el afecto designa una *fuerza preindividual*, anterior a la forma y al significado, que constituye el plano mismo de la vida. Esta concepción rompe con la escisión moderna entre razón y pasión, y reubica la afectividad como condición de posibilidad del pensamiento.

En el siglo XX, la fenomenología de Merleau-Ponty y las lecturas deleuzianas de Nietzsche consolidaron la comprensión del cuerpo como campo de experiencia y no como objeto de conocimiento. Sobre este terreno emerge el trabajo de Brian Massumi (2015), quien define el afecto como una "intensidad autónoma" que excede la representación y la emoción. El afecto es, para él, una zona de indeterminación entre sensación y acción, donde la vida se prepara para devenir.

Sara Ahmed (2015) politiza esta dimensión al mostrar que las emociones "se pegan" a los cuerpos, orientándolos en el espacio social. Las emociones no son privadas: son prácticas de orientación colectiva que producen pertenencia y exclusión. Así, el afecto deviene un dispositivo de poder: un modo de organizar las relaciones entre los cuerpos y de definir lo que se considera vivible.

En esta misma línea, Judith Butler (2004) entiende la vulnerabilidad como condición constitutiva de la vida social. Los afectos no son simples respuestas emocionales, sino matrices de reconocimiento: determinan qué vidas son lloradas, amadas o temidas. La afectividad se vuelve, entonces, una categoría ética y política. En su exposición al otro, el cuerpo revela tanto su precariedad como su potencia.

Esta lectura encuentra afinidad con la crítica foucaultiana. Si Foucault había mostrado que la biopolítica regula la vida a través de la producción de saberes sobre el cuerpo, el giro afectivo permite comprender cómo el poder penetra en la sensibilidad misma. En la racionalidad neoliberal, los afectos se administran —felicidad, entusiasmo, empatía— como capital emocional. Pero, como señala Foucault (1984), allí donde hay poder hay posibilidad de resistencia: la vida, aun gobernada, conserva su capacidad de afectarse y reinventarse.

El pensamiento latinoamericano ha dado un matiz singular a esta constelación. Oliva López Sánchez (2024) propone pensar la vida sensible como núcleo de lo social: "teorizar lo sensible —dice— es disputar el monopolio de la razón moderna" (p. 270). Adrián Scribano (2019), desde su *sociología de los cuerpos y las emociones*, entiende los afectos como territorio de conflicto, donde la dominación y la esperanza se entrecruzan. Por su parte, Pablo Andrés Álvarez Cabello (2023) aplica directamente el giro afectivo al estudio del islam chileno, mostrando cómo las emociones constituyen un sistema ético incorporado en el cuerpo creyente.

Estos aportes consolidan la hipótesis central del artículo: que la subjetividad contemporánea —religiosa, espiritual o laica— se produce en un entramado afectivo que es simultáneamente político y sensible. El giro afectivo, al restituir la densidad ontológica de los afectos, permite comprender que la vida no solo piensa: también siente, y en ese sentir se gobierna y se emancipa.

Religión vivida y espiritualidad: tramas afectivas de la experiencia

Desde una lectura foucaultiana, la religión puede comprenderse en una doble clave: como dispositivo de gobierno y como archivo de saberes sobre el alma y la vida. Por un lado, constituye una maquinaria histórica de producción de subjetividad, articulada a lo que Foucault denominó *poder pastoral*: una racionalidad que guía, vigila y confiesa, orientando a los individuos hacia la salvación mediante la obediencia y la autoobservación. En esa dimensión, la religión participa de las tecnologías de control que administran los cuerpos, los afectos y los modos de verdad. Pero, al mismo tiempo, en su dimensión genealógica, la religión conserva un archivo heterogéneo de prácticas, discursos y experiencias en los que se inscriben formas de cuidado, hospitalidad y resistencia.

Esta ambivalencia —entre sujeción y posibilidad— es la que permite leerla como un campo estratégico de la biopolítica: un espacio donde el poder se ejerce sobre la vida, pero donde la vida también se escapa, se reinventa y se resiste.

La espiritualidad, desde Foucault, no designa un estado interior o una creencia trascendente, sino un proceso de transformación ética y ontológica del sujeto. En *La hermenéutica del sujeto*, afirma que "la espiritualidad postula que la verdad jamás se da al sujeto por un simple acto de conocimiento; exige una conversión de sí" (Foucault, 1984, p. 31). Esta frase define un desplazamiento decisivo: la verdad no se alcanza mediante la razón, sino a través de una práctica que involucra el cuerpo, el pensamiento y el deseo.

Lo espiritual, en esta clave, es una tecnología del yo que permite "una cierta forma de relación de uno consigo mismo por la cual el individuo se constituye y se reconoce como sujeto" (Foucault, 1990, p. 48). Así, la espiritualidad se convierte en un ejercicio permanente de subjetivación, donde conocer implica transformarse. En *El coraje de la verdad*, Foucault amplía esta perspectiva al señalar que "no hay acceso a la verdad sin una prueba de sí mismo, sin un trabajo de sí sobre sí" (Foucault, 2009, p. 15). La espiritualidad, entonces, se configura como un campo ético y político en el que el sujeto pone en juego su libertad.

Cuando se asume como práctica crítica, deja de reproducir la obediencia pastoral y se convierte en una forma de resistencia: una estética de la existencia que cuestiona las tecnologías de control contemporáneo. En esta lectura, la espiritualidad no es la huella de una interioridad metafísica, sino una práctica de desujeción. Como sostiene Foucault (1984), "la espiritualidad es el movimiento por el cual el sujeto opera en sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad" (p. 32). En ese gesto —entre el cuidado de sí y la insumisión frente a las normas— se juega su potencia política: una forma de libertad que no se proclama, sino que se ejerce.

Ahora bien, la religión y la espiritualidad, cuando se piensan desde el giro afectivo, dejan de ser sistemas de creencias o aparatos institucionales y se revelan como configuraciones sensibles de la vida. Lo religioso se inscribe en los cuerpos, en las intensidades, en las prácticas cotidianas que permiten habitar el mundo. En lugar de representar lo sagrado, la religión lo produce y lo experimenta en una economía del sentir: una red de afectos, gestos y materialidades.

Esta perspectiva encuentra su base en la noción de *religión vivida* (*lived religion*), surgida en los estudios culturales y de la religión de finales del siglo XX. Robert Orsi (2002) propuso atender a "la religión tal como se vive y se siente", en los espacios cotidianos donde los cuerpos oran, trabajan o padecen. Su propuesta cuestiona la dicotomía entre fe interior e institución externa, desplazando la mirada hacia la experiencia encarnada de lo sagrado.

Meredith McGuire (2008), en *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*, desarrolla esta intuición y muestra que la religiosidad cotidiana es un entramado de prácticas corporales, afectivas y narrativas. La oración, la música o el cuidado se entienden como actos de *encarnación del sentido*: movimientos del cuerpo que producen significación a través del afecto.

Nancy Ammerman (2016) y Manuel Vásquez (2011) ampliaron este horizonte desde enfoques materialistas y fenomenológicos. Vásquez, en *More than Belief*, propone que la religión es un ensamblaje material de cuerpos, objetos y emociones, una ecología del sentir donde se cruzan lo simbólico, lo corporal y lo tecnológico. En esta clave, la religión vivida no puede comprenderse sin atender a la densidad afectiva de los gestos, a la energía que circula entre las cosas, los lugares y las personas.

Este desplazamiento hacia la vida sensible confluye con la expansión contemporánea de la *espiritualidad* como experiencia más allá de las instituciones religiosas. Autoras como Ann Taves (2009) y Courtney Bender (2012) han mostrado que la espiritualidad contemporánea no designa simplemente una privatización de la religión, sino una forma de politización del sentir: un proceso mediante el cual los sujetos buscan rehacer sus afectos y sus vínculos en contextos de desafección social. La espiritualidad es, así, un laboratorio afectivo en el que los individuos reconfiguran sus modos de existir, de cuidar y de experimentar la trascendencia.

En este punto, el giro afectivo ilumina una dimensión hasta ahora poco explorada: tanto la religión como la espiritualidad son dispositivos de producción de afectos. Lejos de ser expresiones de interioridad, son tecnologías que organizan la sensibilidad, orientan los cuerpos y definen qué se considera emoción legítima o experiencia verdadera. El creer y el sentir se entrelazan como prácticas de subjetivación: el sujeto deviene creyente, no porque crea, sino porque *siente* de cierta manera, porque su cuerpo es educado para responder al mundo con determinadas intensidades.

Recepción y desplazamientos latinoamericanos de la religión vivida

En América Latina, la categoría de *religión vivida* ha encontrado un terreno fértil y ha adquirido un matiz propio: se ha traducido en una lectura situada de las economías afectivas de lo religioso. Renée de la Torre (2021) señala que la religiosidad popular constituye un "espacio de experiencia que anuda emoción, memoria y cuerpo", donde las fronteras entre lo institucional y lo cotidiano se desdibujan. La religiosidad, antes considerada subalterna, se revela como un saber sensible que disputa la hegemonía del discurso teológico y académico.

Pablo Semán (2021) y Nicolás Viotti (2017) han estudiado la religión y las espiritualidades urbanas latinoamericanas, mostrando que las prácticas devocionales, los grupos de sanación y las búsquedas terapéuticas contemporáneas funcionan como tecnologías de autenticidad. En ellas, la emoción es el criterio de verdad: la fe se valida por lo que se siente, no por lo que se confiesa. Este desplazamiento del creer al sentir reconfigura la autoridad religiosa y redefine el vínculo entre sujeto y trascendencia.

Gustavo Morello (2022) describe este fenómeno como una *modernidad encantada*: un escenario donde la secularización no extingue lo religioso, sino que lo redistribuye en formas sensibles de experiencia. La religión persiste en el cuidado, en la memoria, en el gesto solidario, en la estética de lo cotidiano. Lo sagrado se vuelve inmanente a la vida y a su vulnerabilidad.

A su vez, Adrián Scribano (2019) interpreta estas transformaciones desde la *sociología de los cuerpos y las emociones*. Su propuesta permite pensar la religiosidad como un espacio de pedagogías del sentir, donde la dominación y la esperanza

coexisten. En sus términos, el afecto no es solo un síntoma de la estructura social, sino un campo de lucha por la sensibilidad.

Oliva López Sánchez (2024) profundiza en esta idea al afirmar que la vida sensible es "el lugar donde se produce el saber de lo social" (p. 268). Su lectura decolonial del giro afectivo resitúa el cuerpo como archivo histórico y político. Así, las prácticas religiosas latinoamericanas no solo expresan la fe: reconstruyen una epistemología corporal que desafía los dualismos entre razón y emoción, entre pensamiento y sentir.

Un aporte empírico clave es el de Pablo Andrés Álvarez Cabello (2023), quien en su estudio sobre comunidades musulmanas en Chile demuestra cómo las emociones islámicas operan como normas éticas corporales. El afecto, lejos de ser una interioridad, es una forma de saber que orienta la conducta y la vida común. Este tipo de investigaciones abre un diálogo entre el giro afectivo y los estudios de religión comparada en América Latina, evidenciando que las emociones religiosas son también prácticas políticas del cuerpo.

Por otra parte, desde la perspectiva latinoamericana, los estudios sociales de la religión desarrollados en la Universidad de La Salle han contribuido a consolidar un campo epistemológico que articula la experiencia religiosa con la formación humana y la producción de subjetividad. Como señalan Reyes-Sánchez et. al. (2023), este campo "se configura como una apuesta formativa que trasciende la mirada institucional de lo religioso para comprender las tramas de sentido en las que se produce la vida" (p. 13). En esa línea, la noción de religión vivida no solo orienta la investigación empírica, sino que también ha inspirado la creación de maestrías y doctorados donde se estudian las espiritualidades, los afectos y las prácticas cotidianas como modos de subjetivación y de vínculo social. Este desarrollo académico permite reconocer que la experiencia religiosa, lejos de ser un objeto estático, es un proceso vivo que se reinventa en los espacios educativos, comunitarios y de investigación crítica.

En conjunto, estas perspectivas revelan que la religión vivida y las espiritualidades latinoamericanas no son residuos arcaicos ni meros refugios subjetivos, sino espacios de reconfiguración de la sensibilidad contemporánea. Allí donde el neoliberalismo intenta gobernar la emoción —promoviendo la positividad, la autoayuda o el bienestar individual—, la experiencia espiritual puede devenir una contra-pedagogía del sentir, una reapropiación de la afectividad como fuerza común.

La religión vivida, pensada desde el giro afectivo, no describe una práctica privada ni un fenómeno devocional: designa la dimensión política de la vida sensible. En los cuerpos que oran, bailan, lloran o sanan, se juega la posibilidad de una nueva forma de comunidad, fundada no en la identidad ni en la doctrina, sino en el compartir de la afectación.

Afectos, biopolítica y producción de subjetividad

Pensar los afectos desde la biopolítica supone reconocer que la vida sensible ha sido incorporada al campo de gobierno. Si la modernidad había subordinado la emoción a la razón, las sociedades neoliberales la convierten en objeto de gestión y en materia de poder. No se trata ya de reprimir los afectos, sino de administrarlos: de producir sujetos emocionalmente autorregulados, optimistas, "resilientes", capaces de sostener el imperativo de bienestar que el capitalismo tardío prescribe.

Michel Foucault (2009) describe este proceso como la emergencia de una gubernamentalidad biopolítica, en la cual el poder no se ejerce desde la prohibición, sino desde la incitación y la regulación de la vida. El sujeto es convocado a autogobernarse en nombre de la salud, la productividad o la felicidad. En este marco, los afectos se vuelven tecnologías de subjetivación: modos de interiorizar el control bajo la forma del deseo.

Nikolas Rose (2007) nombra esta transformación como "gubernamentalidad somática", donde el cuerpo y la emoción son zonas estratégicas del gobierno neoliberal. El sujeto es producido como empresario de sí: responsable de su equilibrio afectivo y de su gestión emocional. La sensibilidad deja de ser un espacio privado y se convierte en terreno de cálculo. Los afectos, entonces, no son lo que escapa al poder, sino uno de sus lenguajes privilegiados.

Sin embargo, esta captura de la vida sensible no agota su potencia. Siguiendo a Foucault, allí donde el poder se ejerce, la resistencia también se despliega. La afectividad puede ser modulada, pero no completamente domesticada. En su dimensión relacional, el afecto guarda siempre una *fuerza excedente*, una posibilidad de desviación y de recomposición. Es en ese exceso donde el giro afectivo encuentra su potencia crítica: en mostrar que el sentir puede ser también una forma de insubordinación.

Judith Butler (2004) introduce la noción de vulnerabilidad como condición política. Los afectos —el duelo, la tristeza, la empatía— revelan la exposición del cuerpo al otro. En esa exposición se juega la dimensión ética de la vida: lo que puede ser reconocido y lo que permanece invisible. El poder define qué vidas son lloradas, amadas o protegidas, pero en la experiencia de la pérdida o del dolor compartido emerge una política del cuidado y del reconocimiento que desafía las normas de inteligibilidad. El cuerpo que siente deviene, así, un cuerpo que piensa desde su herida.

Roberto Esposito (2005) amplía esta reflexión desde su lectura de la biopolítica como tensión entre *inmunidad* y *comunidad*. En el intento por proteger la vida, las sociedades modernas generan mecanismos inmunitarios que separan y aíslan. La afectividad, en cambio, restituye el contacto: es lo que interrumpe la lógica de la separación. Sentir es exponerse, abrirse, dejar entrar al otro. Desde esta perspectiva, la comunidad no se funda en la identidad, sino en la interdependencia de las afecciones.

Rosi Braidotti (2013) traduce este pensamiento en una ontología afirmativa. Frente al control biopolítico de la vida, propone una *ética de la potencia afectiva*: los cuerpos no como objetos de regulación, sino como fuerzas en devenir. El afecto no es mera pasividad; es el dinamismo mismo de lo vivo. En esta clave, la espiritualidad y la religión vivida pueden ser comprendidas como espacios de reapropiación de la afectividad, donde se ensayan otras modulaciones del deseo y de la alegría que no responden al mandato neoliberal del rendimiento.

Los estudios latinoamericanos de la sensibilidad —como los de Adrián Scribano (2019) u Oliva López Sánchez (2024)— profundizan este horizonte al mostrar que el capitalismo no sólo explota la fuerza de trabajo, sino también la fuerza del sentir. López Sánchez subraya que "la vida sensible es el lugar donde se disputa la politicidad del cuerpo" (p. 276). Por eso, la resistencia no se juega únicamente en el nivel del discurso o de la acción racional, sino en la reconfiguración de la sensibilidad colectiva: en la posibilidad de sentir de otro modo.

La biopolítica, entonces, no solo gobierna la vida biológica, sino la *vida afectiva*, pero ese mismo territorio se convierte en el laboratorio de nuevas subjetividades. En los rituales religiosos, en las prácticas espirituales urbanas, en los gestos de solidaridad o en las redes de acompañamiento, el afecto se despliega como una forma de vida que desborda su captura. El sentir no es solo gobernado: también crea.

En este sentido, los afectos operan como contradispositivos. Allí donde el neoliberalismo impone la obligación de felicidad o la economía del miedo, surgen formas de comunión, ternura y vulnerabilidad compartida que reescriben las gramáticas del poder. No se trata de una utopía emocional, sino de una micropolítica del cuerpo, de una práctica de reapropiación del sentir.

El giro afectivo, al ser leído desde la biopolítica, muestra que la subjetividad contemporánea no puede entenderse sin considerar el régimen emocional que la produce, al mismo tiempo, revela que ese régimen no es total: los cuerpos se escapan, se reconfiguran, se reinventan en gestos mínimos, en prácticas devocionales, en espiritualidades híbridas que restituyen a la sensibilidad su dimensión crítica.

De este modo, la afectividad se revela como el lugar de cruce entre poder y libertad, entre gobierno y creación. En cada emoción —en el miedo, el duelo, la esperanza, la compasión— se inscribe una política del cuerpo. Y en esa política se juega la posibilidad de una subjetividad distinta, capaz de pensar, creer y vivir a partir de la experiencia común de la afección.

Espiritualidad, cuerpo y resistencia

La espiritualidad, vista desde el giro afectivo, es una política del cuerpo. No se trata de una interioridad separada del mundo, sino de una práctica de sensibilidad que rehace los vínculos entre sí mismo, los otros y lo viviente. Las

espiritualidades populares, las devociones urbanas o las búsquedas terapéuticas comparten una misma gramática: convertir el afecto en fuerza de relación.

En este sentido, las prácticas espirituales son *tecnologías de sí*, como las definió Foucault, pero actualizadas en clave afectiva. No disciplinan al sujeto: lo exponen. En la oración colectiva, en la danza ritual, en el silencio meditativo, el cuerpo se entrega al contacto con lo que no puede poseer. Ese abandono momentáneo de la identidad abre un espacio de libertad, un pliegue dentro de la gobernabilidad emocional del presente.

Agamben (2005) llama *profanar* a devolver al uso común aquello que ha sido separado como sagrado o utilitario. Las espiritualidades latinoamericanas, en este sentido, profanan: devuelven al mundo su tacto. Al rezar en la calle, al cantar en medio de la ciudad, al llorar juntos, los cuerpos restituyen lo común como experiencia sensible.

Renée de la Torre (2021) ha mostrado que la religiosidad popular produce comunidad a través del afecto. No se trata de creer lo mismo, sino de sentir juntos. En esa comunalidad del sentir se juega la resistencia más profunda frente al aislamiento neoliberal. Scribano (2019) lo llama una "pedagogía de los afectos": un aprendizaje de la esperanza que nace del contacto, del compartir la vulnerabilidad.

La espiritualidad, así entendida, no busca escapar del mundo sino reinventarlo. Es un modo de cuidar el cuerpo frente a su captura, de reconfigurar la sensibilidad frente al mandato de eficiencia. Cada gesto espiritual —una vela, una palabra, una canción— es un acto de resistencia estética y política: una forma de decir que la vida sigue siendo capaz de conmoverse.

A modo de conclusiones: ontología crítica del presente y vida sensible

El giro afectivo, leído desde los estudios sociales de la religión, invita a repensar la subjetividad contemporánea desde la vulnerabilidad y el sentir. Lo que está en juego no es una mera emoción, sino la estructura misma de lo político. Si el poder gobierna a través de la sensibilidad, entonces resistir implica reapropiarla, reinventarla, volverla común.

Foucault definió la crítica como una *ontología del presente*: el arte de preguntarse quiénes somos hoy. Desde esa pregunta, el giro afectivo se vuelve un instrumento para pensar el presente como régimen de afectos. Pero también revela que en la superficie del cuerpo y en los gestos espirituales anida la posibilidad de otra historia: una historia sensible, donde la vida se piensa a través de su capacidad de sentir.

Las religiones vividas y las espiritualidades latinoamericanas muestran que el cuerpo aún puede ser lugar de comunión, y que la fe, antes que un dogma, es una manera de vibrar en el mundo. Allí donde la gubernamentalidad neoliberal convierte la emoción en rendimiento, el afecto recupera su potencia subversiva: la capacidad de vincular, de cuidar, de conmover.

Pensar la religión desde el afecto, entonces, no es añadir una dimensión emocional al análisis, sino reconocer que lo político, lo espiritual y lo ético comparten una misma materia: la vida sensible. En esa materia se decide quiénes somos y qué podemos llegar a ser. Sentir, en este contexto, es un modo de pensamiento. Y en ese pensamiento encarnado —hecho de tacto, memoria y resistencia— persiste la posibilidad de una vida más vivible, más común y más libre.

Referencias

Álvarez Cabello, P. A. (2023). *Islam y ética: El giro afectivo como clave de interpretación de la vida cotidiana de los musulmanes en Chile*. Universidad Diego Portales.

Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. UNAM–Centro de Investigaciones y Estudios de Género. https://www.puees.unam.mx/curso2021/materiales/Sesion14/Ahmed2015_LaPoliticaCulturalDeLasEmociones.pdf

Ammerman, N. T. (2016). Lived religion as an emerging field: An assessment of its contours and frontiers. *Nordic Journal of Religion and Society*, *29*(2), 83–99.

Agamben, G. (2005). *Profanaciones*. Adriana Hidalgo Editora.

Bender, C. (2012). *The new metaphysicals: Spirituality and the American religious imagination*. University of Chicago Press.

Braidotti, R. (2013). *The Posthuman*. Polity Press.

Butler, J. (2004). *Vida precaria: El poder del duelo y la violencia*. Paidós.

De la Torre, R. (2021). *Religiosidades en movimiento*. CIESAS.

Deleuze, G. (1981). *Spinoza: Filosofía práctica*. Pre-Textos.

Esposito, R. (2005). *Inmunitas: Protección y negación de la vida*. Amorrortu.

Foucault, M. (1984). *La hermenéutica del sujeto*. Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Paidós.

Foucault, M. (2009). *El coraje de la verdad: El gobierno de sí y de los otros II (Curso en el Collège de France, 1983-1984)*. Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2009b). *El nacimiento de la biopolítica (Curso en el Collège de France, 1978-1979)*. Fondo de Cultura Económica.

López Sánchez, O. (2024). *La vida sensible y el saber de lo social*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Massumi, B. (2015). *Politics of Affect*. Polity Press.

McGuire, M. (2008). *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford University Press.

Morello, G. (2022). *Religion from below: Lived religion in Latin America*. Oxford University Press.

Orsi, R. (2002). *Everyday Miracles: The Study of Lived Religion*. Princeton University Press.

Reyes-Sánchez, G. M., Martínez-Posada, J. E., & Jiménez-Hurtado, J. L. (2023). El campo de los estudios sociales de la religión: Una apuesta en la formación humana. *Revista de la Universidad de La Salle, 1*(91), 11–24. https://doi.org/10.19052/ruls.vol1.iss91

Rose, N. (2007). *The politics of life itself: Biomedicine, power, and subjectivity in the twenty-first century*. Princeton University Press.

Taves, A. (2009). *Religious experience reconsidered: A building-block approach to the study of religion and other special things*. Princeton University Press.

Scribano, A. (2019). *Sociología de los cuerpos y las emociones*. CLACSO.

Semán, P. (2021). *Vivir la fe: Entre el catolicismo y el pentecostalismo*. Siglo XXI Editores.

Vásquez, M. A. (2011). *More Than Belief: A Materialist Theory of Religion*. Oxford University Press.

Viotti, N. (2017). *La espiritualidad en la era del bienestar: El fenómeno New Age en la Argentina contemporánea*. Biblos.

La falsificación de documentos y su proliferación en el sistema de transporte

Document forgery and its proliferation in the transportation system

Recibido: 30 de septiembre 2025
Aceptado: 22 de enero de 2026
Publicado: 31 de enero de 2026

Jose Manuel Flores Cornejo[1]
https://orcid.org/0009-0003-1914-846X
jomaflo27@gmail.com
jmflorescor@ucvvirtual.edu.pe

Resumen

El Código Penal peruano, en su artículo 427, sanciona el delito de falsedad documental. Este trabajo se propone examinar en detalle este tipo penal, desde sus conceptos básicos hasta la configuración de su tipo objetivo y su implicancia en el Sistema de transporte. Además, nos interesa definir el bien jurídico que se protege, su conexión con la seguridad del tráfico jurídico y su clasificación como un delito de peligro dentro del derecho penal. Se empleó un enfoque cualitativo del tipo aplicada. Se analizará las diferentes interpretaciones que se tiene sobre las placas vehiculares y como su falsificación carece de una normativa que especifique sus consideraciones para establecer si son merecedoras de una sanción penal y si recaería abrir un procedimiento legal sobre los delitos contra la fe pública representando una vulneración a la seguridad vial en el sistema de transporte nacional y es merecedor de una sanción penal.

Palabras clave: Derecho penal, documento, seguridad vial, procedimiento legal y sanción penal

1 Abogado titulado por la Universidad Cesar Vallejo (UCV). Bachiller en derecho; graduado de la Universidad Alas Peruanas (UAP). Actualmente se desarrolla como Asistente legal en el área de ejecución penal y laboral en la Procuraduría Publica del Ministerio Público del Perú. Desarrollo labores como practicante profesional en la carrera de derecho en diferentes áreas legales de la Procuraduría publica de la Superintendencia de Transporte Terrestre de Personas, Carga y Mercancías (SUTRAN) en el Peru.

Flores; J. (2026). La falsificación de documentos y su proliferación en el sistema de transporte. *Revista IURIS*, *21*(1), 58-69. https://doi.org/10.18537/iuris.21.01.04
CC BY NC SA

Abstract

Article 427 of the Peruvian Penal Code penalizes the crime of document falsification. This paper examines this offense in detail, from its basic concepts to the configuration of its objective type and its implications. Furthermore, we are interested in defining the legal right protected, its connection to traffic safety, and its classification as a dangerous crime within criminal law. A qualitative approach of the applied type and a grounded theory design were used. The different interpretations of vehicle license plates will be analyzed, as well as how their falsification lacks regulations specifying its considerations, in order to determine whether they merit a criminal sanction and whether legal proceedings would be necessary for crimes against public trust, representing a violation of road safety in the national transportation system.

Keywords: Criminal law, document, road safety, legal procedure and criminal sanction

Introducción

En el Perú, la falsedad documental constituye un delito contra la fe pública, sancionado en diversas modalidades como falsedad material, ideológica y uso de documento falso, según el artículo 427 del Código Penal. Este ilícito busca proteger la autenticidad de los documentos y, en consecuencia, la confianza en el tráfico jurídico. Su gravedad aumenta cuando involucra documentos públicos, dado el valor probatorio que la ley les reconoce.

En la práctica peruana, un fenómeno recurrente es la falsificación de placas vehiculares, utilizadas tanto en actividades delictivas (robos, secuestros, sicariato) como en el transporte informal. De acuerdo con la Superintendencia de Transporte Terrestre de Personas, Carga y Mercancías (SUTRAN), en 2024 se incautaron más de 248 placas falsas elaboradas con materiales precarios (Aguilar, 2024). Durante 2023, la entidad inició más de 370 procesos derivados de la falsificación de placas, denunciados bajo el artículo 427 del Código Penal (El Peruano, 2023). La Policía Nacional, a través de la DIPROVE, reporta además un promedio anual de 250 placas adulteradas en Lima y Callao, con denuncias por delitos contra la fe pública (Andina, 2008).

Este panorama revela una problemática estructural: si bien muchos casos se sancionan administrativamente, en sede penal suelen ser desestimados por una supuesta falta de encuadre legal en el artículo 427. Ello genera un vacío que pone en riesgo la seguridad vial y la confianza de los usuarios que, sin saberlo, abordan vehículos con placas adulteradas.

La investigación busca precisar el alcance jurídico de la falsificación de placas, su conexión con la seguridad vial y la necesidad de considerarlas como documentos públicos cuyo uso indebido constituye un delito contra la fe pública.

Marco Teórico

Concepto sobre documento en el sistema jurídico peruano

En la teoría del derecho penal sobre la falsedad documental, una problemática frecuente y engorrosa es establecer qué se define legalmente como un documento. La definición de "documento" resulta clave para delimitar el delito de falsificación. El Código Procesal Civil (art. 233) lo concibe como todo escrito o instrumento que sirva para atestiguar un hecho. El Código Procesal Penal (art. 185) amplía este concepto a documentos físicos y electrónicos (fotografías, grabaciones, soportes digitales). En este sentido, un documento es fuente de prueba que preexiste al proceso judicial.

En un proceso judicial, el documento no es la prueba, sino la fuente de prueba que se utiliza para demostrar algo. Su característica fundamental es que es un objeto que preexiste al proceso, lo que significa que ya existía de forma independiente y que no fue originado con la intención especifica de ser empleado en un proceso judicial. Esto lo diferencia de todos los documentos que se deriven durante cualquier proceso, como actas o registros, que se forman justamente para el procedimiento legal.

Según Manobanda y Cárdenas (2023), la prueba documental consiste en cualquier documento, ya sea público o privado, que registre, contenga o represente un hecho, o que declare, establezca o incorpore un derecho. Por lo tanto, se considera prueba documental a todo lo que contenga declaraciones que se relacionen con un derecho o asunto que se esté debatiendo en un proceso judicial. Lo que se entiendo por documento en la actualidad tuvo su origen en 1786, pasando de "lo que sirve para educar" que con el pasar de los años se entendería como el "escrito que contiene información" y con el avance de las sociedades donde la información tiene que ser probada y sustentada, se le llamara como "escrito que contiene información fidedigna". Es decir, que lo que se entiende como documento es aquello que sirve para dar fe o que demuestra algo.

Y desde esos puntos de vista, una placa vehicular que cuenta con autoridad y respaldo por el poder del estado la misma que es fabricada por una entidad privada que en convenio con la autoridad nacional le otorga validez dentro del trafico jurídico, que en muchos casos son adulteradas o falsificadas. ¿No se debería considerar como un documento público?

Documento público y privado

Se trata de un documento que, debido a su contenido y origen, puede ser utilizado legalmente en el tráfico jurídico, tanto dentro como fuera de un proceso judicial, para gestionar las relaciones entre las personas. Esta capacidad se ve comprometida si se introduce en el tráfico un documento con información falsa para intentar probar ciertos hechos u obtener un beneficio de manera ilícita.

Si hablamos de un tipo de documentos en específico, nos referimos al documento público, que es aquel emitido por funcionario o entidad autorizada con fe pública, cumpliendo formalidades legales (Monteverde, 2021). En el Perú, incluso entidades privadas como universidades o instituto privado, que, al expedir un Diploma de Título, está emitiendo un documento público. Esto sustenta la noción que un documento sea considerado público no es quién lo emite, sino si se produce en el marco de una función pública. En nuestro caso la Asociación Automotriz del Perú (AAP), es la encargada de fabricar la Placa Única Nacional de Rodaje (PUNR) en convenio con el MTC. En esa línea, Asencios (2010) sostiene que todo documento falsificado de carácter público debe subsumirse en los delitos contra la fe pública. Se presume que un documento público refleja fielmente la declaración de voluntad de su autor. Esta presunción se mantiene a menos que el documento sea declarado nulo por algún motivo legal. Esto se debe a que el documento es un medio de prueba dado que su finalidad es validar que las acciones jurídicas expresadas por las partes en un contexto determinado son conformes al derecho.

Los notarios también cumplen esta función preventiva: garantizan autenticidad y validez documental, fortaleciendo la seguridad jurídica (Gutiérrez, 2022). La seguridad preventiva asegura la fiabilidad y eficacia de los documentos. Es decir, la certeza por parte del titular de un derecho adquirido de que no será perturbado en el ejercicio del mismo por eso los notarios o registradores pueden dar fe pública a diversos documentos por contar con autonomía brindada por el estado, pero dentro de sus facultades.

Seguridad jurídica

La seguridad jurídica permite a los ciudadanos prever su situación legal, siendo un pilar del Estado de derecho (Rojas, 2023). El Tribunal Constitucional del Perú la ha reconocido como principio implícito en la Constitución (Exp. N.° 016-2002-AI/TC, 2003). Según Martínez (2018), constituye una garantía inherente a todo sujeto de derecho, mientras que Campos (2018) la vincula con un marco legal claro que refuerza la democracia.

La fe pública

A modo de preámbulo en el campo jurídico, se entiende a la fe pública como la potestad del Estado que asegura la veracidad y fiabilidad de los documentos, certificaciones e instrumentos expedidos por funcionarios o servidores con las facultades necesarias. Al conferirles una presunción de veracidad, esta función es crucial para la seguridad jurídica. Los tipos más comunes son la fe pública notarial, la registral y la judicial, los cuales comparten el mismo propósito es garantizar la validez de las transacciones comerciales, la seguridad de los derechos de propiedad y la fluidez de los procesos legales.

La fe pública es la autoridad o poder que otorga la ley a ciertos funcionarios y documentos para que se consideren veraces y auténticos sin requerir pruebas adicionales. También, es reconocido en muchos países que los notarios, corredores públicos y algunos funcionarios judiciales son quienes la ejercen. Debido a que las principales funciones que realizan son certificar la autenticidad de actos y documentos todo ello para prevenir fraudes, lo que les da un alto valor probatorio en juicios y procedimientos legales.

Respecto a la fe pública su presencia es crucial para brindar seguridad jurídica. Proporcionando certeza y confianza a las personas y empresas al saber que sus actos jurídicos están protegidos y validados oficialmente. Por otro lado, acelera los procesos legales debido a que los documentos certificados con fe pública ya no requerirán pruebas adicionales, lo que simplifica y agiliza los procedimientos judiciales y administrativos.

Entendiéndose, por tanto, que la fe pública es un bien jurídico que se representa en una «apariencia de conformidad con la realidad», que se puede presentar en documentos o símbolos. Con ello, se suele destacar que esa "apariencia de verdad que generan tales signos, engendran una confianza en la sociedad, lo cual causa que el público en general genere una fe pública sobre la protección dada por el Estado debido a su importancia para el tráfico jurídico y puede servir como medio de prueba o autenticación" (Muñoz Conde, 1990, pp. 319 - 320). Los conceptos de documento público y fe pública tienen vinculación, al punto que algunos autores señalan que la única forma de entender el significado de aquel es definiendo a esta. "La comprensión de lo que es un documento público pasa por la de la fe pública", afirma Montero Aroca.

Tanto que muchos autores afirman que la única manera de lograrlos entender es definiendo a ambos. Concluyendo, que la compresión de lo que se conoce como documento público va de la mano con el de fe público, debido a que ambos se necesitan para su funcionamiento.

Según Meneses (2018), la fe pública es una figura legal que asegura la veracidad de todo documento público, funcionando como un elemento de prueba. Su objetivo principal es dar seguridad al sistema jurídico, lo cual se refleja en las leyes que determinan el valor de estos documentos como evidencia.

De lo señalado sobre la fe pública se puede deducir que presenta cuatro características:

- Es un mecanismo jurídico
- Está confirmada por un sistema de disposiciones legales con la finalidad principal de garantizar la autenticidad de los documentos públicos
- Son necesarios en la introducción de cualquier documento dentro del tráfico jurídico
- Su valor probatorio se manifiesta a través de normas para la valoración legal.

En el ámbito peruano, el Código Penal tipifica delitos contra la fe pública como la falsificación de documentos, de sellos y de certificados médicos (Torres, 2021). En el caso de las placas vehiculares, existe debate sobre si su adulteración configura falsificación de documento público. Es importante señalar que la fe pública abarca más allá de un simple derecho a la verdad. En cambio, se orienta hacia una veracidad legal o jurídica. Esto implica que la validez de ciertos hechos o documentos depende de que estén presente los requisitos o formalidades solicitados por la ley.

En el ámbito del Sistema de transporte Reglamento de Placa Única Nacional de Rodaje

Reglamentada desde 1937 y actualmente administrada por la AAP en convenio con el MTC, la PUNR cumple una doble función: identificar vehículos y autorizar su circulación (Ley N.° 27181). Incluye medidas de seguridad como hologramas, códigos láser y material retrorreflectivo. Alterarla implica vulnerar tanto la seguridad vial como la fe pública. En ese sentido, la PUNR es comparable al DNI: identifica al vehículo dentro del tráfico jurídico. Cumple con los requisitos de existencia y validez documental, lo que refuerza su condición de documento público.

La protección de ciertos intereses colectivos, como la autenticidad documental, es esencial en la vida social, ya que garantiza la buena fe objetiva en las interacciones legales. En el contexto de la PUNR, el objetivo es asegurar que este documento identifique con precisión un vehículo, certifique su autorización para circular en vías públicas y especifique la modalidad de servicio o actividad que realiza. Este control permite una fiscalización adecuada, la aplicación de sanciones y la determinación de responsabilidades correspondientes.

Análisis del delito de falsificación de documentos

El artículo 427 del Código Penal peruano, ubicado en el Título XIX sobre "Delitos contra la Fe Pública", constituye un elemento esencial para resguardar la seguridad y la autenticidad de los documentos. Esta disposición regula el delito de falsificación de documentos, presenta una estructura compleja y ha sido objeto de abundante jurisprudencia que ha contribuido a precisar su alcance. La noción central del artículo 427 es la fe pública, entendida como la confianza social en la autenticidad y veracidad de los documentos. La falsificación no solo afecta a una persona en particular, sino que compromete la seguridad y estabilidad del tráfico jurídico. Gracias a la fe pública se tiene certeza de que instrumentos como el DNI, la licencia de conducir o un contrato son auténticos y reflejan fielmente la realidad que representan.

El artículo 427 del Código Penal sanciona dos conductas: falsedad material (crear o adulterar un documento) y uso de documento falso. No requiere daño real, basta la posibilidad de perjuicio, y exige dolo como requisito. La falsedad ideológica, en cambio, se regula en el artículo 428.

En modo de resumen, el artículo 427 del Código Penal peruano constituye un instrumento clave para proteger la confianza en los documentos y en el sistema jurídico. Penaliza tanto la creación como el uso de documentos falsos, haciendo hincapié en la intención del autor y en la posibilidad de generar un perjuicio, lo que reafirma la importancia de la fe pública como bien colectivo.

A diferencia de las sanciones administrativas, la sanción penal se caracteriza por ser una de las más drásticas que puede asumir el Estado contra una persona. Es necesario destacar la relevancia y la función principal de las placas de rodaje. Aunque su finalidad primordial es identificar a los vehículos, su diseño incorpora características que permiten reconocerlas en distintas circunstancias. San Martín (1985) resalta la importancia de las condiciones objetivas de punibilidad, mientras que Carcamo (2023) subraya que la línea entre sanción penal y administrativa depende de la política legislativa, pero debe regirse por principios de legalidad y proporcionalidad.

La jurisprudencia peruana admite la concurrencia de sanciones penales y administrativas cuando un mismo hecho afecta bienes jurídicos distintos (Melgar, 2022). Esto resulta clave para los casos de placas falsas, donde coexisten implicancias en seguridad vial y fe pública.

En consecuencia, el empleo de placas falsas no solo afecta la labor de fiscalización, sino que también perjudica a instituciones como el MTC y la AAP, encargadas de su emisión. Además, estas copias carecen de elementos de seguridad. Por todo ello, resulta indispensable que la utilización de placas falsas sea considerada un delito y sancionada penalmente.

Entre la sanción penal y administrativa

Existe una incertidumbre sobre la línea que divide el derecho penal del derecho administrativo sancionador, a pesar de que ambos son expresiones del poder punitivo del Estado. Es responsabilidad del legislador decidir si un acto ilícito es un delito penal o una infracción administrativa, ya que ambos son conceptos legales, no hechos naturales. Si estamos ante una conducta que es calificada como delito será sancionada dentro del ámbito penal con todas las garantías constitucionales. Si, por el contrario, es calificada como una sanción administrativa, su eventual materialización se examinará y determinará en el contexto de un procedimiento administrativo, el cual estimamos debe contener garantías mínimas de racionalidad y justicia dentro de los parámetros de la decisión administrativa

En el ámbito nacional, la jurisprudencia constitucional reconoce que los principios esenciales del derecho sancionador —como la legalidad, la culpabilidad y

la tipicidad— son aplicables tanto en materia penal como en la administrativa. Asimismo, el Tribunal Constitucional ha precisado que el principio de ne bis in idem ofrece una doble garantía: en su dimensión material, impide la imposición de dos sanciones por la misma infracción; y en su dimensión procesal, prohíbe que una persona sea juzgada dos veces por un mismo hecho.

A pesar de que la Ley de Procedimiento Administrativo General (TUO de la LPAG) prohíbe la doble sanción (penal y administrativa) por un mismo hecho que cumpla con la triple identidad (mismo sujeto, hecho y fundamento), hay una excepción importante. Si un mismo acto ilícito afecta a bienes jurídicos diferentes, la aplicación de dos sanciones distintas no se considera inconstitucional. Esta situación se conoce como concurrencia de infracciones, y por lo tanto, la ley permite la imposición de ambas sanciones.

De acuerdo con Melgar (2022), un estudio actual de la jurisprudencia y normativa nacional, y en particular la jurisprudencia penal, admite la concurrencia de infracciones tanto penal como administrativa sobre un mismo hecho, siempre que se cumpla la citada triple identidad.

Métodos

La metodología constituye el marco conceptual y operativo que orienta la investigación. Según Doubront y Doubront (2024), su importancia radica en definir el tipo de estudio, las técnicas y la ética del proceso. En la misma línea, Guevara y Castro, (2020) destacan que los métodos de investigación permiten identificar y delimitar problemas, mientras que Henríquez y Zepeda (2020) señalan que los objetivos actúan como guía del proceso investigativo.

El enfoque elegido es cualitativo, ya que busca comprender la falsificación de placas vehiculares desde la subjetividad y la interacción respecto a las conclusiones que llegaron otros investigadores. Limo y Santiago (2023) explican que este enfoque permite captar vivencias y significados atribuidos de un fenómeno en específico, mientras que Galarza (2020) resalta que el lenguaje es un medio clave para otorgar sentido a las experiencias. Asimismo, Albornoz et al (2023) diferencian este enfoque del cuantitativo, que se centra en la medición de variables.

Se trata de una investigación aplicada, orientada a proponer soluciones prácticas a problemas concretos (Palacios, 2021) como es la mejora en las sanciones respecto a la falsificación de placas vehiculares. La técnica empleada incluye el método de revisión documental, que más adecua a nuestra investigación debido que se analiza información de textos existentes y permite el análisis de los mismos para llegar a una idea en particular.

En cuanto a los alcances y limitaciones, Vega (2023) advierte que factores como la escasez de información y la dificultad para acceder a datos que derivan de instituciones públicas pueden afectar la validez de los resultados.

Finalmente, los métodos de análisis combinan un enfoque inductivo, para derivar conclusiones generales a partir de datos específicos, con el método comparativo, que permite contrastar criterios relevantes entre distintas fuentes.

Resultados

Placa única nacional de rodaje

El estudio sostiene que, aunque las placas vehiculares son manufacturadas por una entidad privada, deben ser reconocidas como documentos públicos en virtud de la función que desempeñan dentro del tráfico jurídico y de la delegación de autoridad otorgada por el Estado a través del Ministerio de Transportes y Comunicaciones (MTC). Asimismo, se examinan nociones fundamentales como la de "documento" y la "fe pública" en el marco jurídico peruano, resaltando que la falsificación de estos instrumentos compromete tanto la confianza social como la seguridad jurídica.

El rol del Estado

Las intervenciones aisladas de determinadas agencias, aunque respondan a buenas intenciones, resultan insuficientes frente a un problema estructural de tal envergadura. Medidas como la incautación de vehículos o el cierre de talleres de falsificación suelen ser respuestas reactivas que no atacan las causas profundas ni logran desarticular las cadenas de distribución. La distancia existente entre la voluntad del legislador y la capacidad real de ejecución y control genera un espacio que los delincuentes aprovechan para mantener sus operaciones con un elevado nivel de eficacia. En consecuencia, se vuelve indispensable que el Estado adopte una estrategia integral y articulada, sustentada en el uso de inteligencia artificial y herramientas tecnológicas, a fin de enfrentar esta amenaza de manera efectiva.

Falsificacion de documentos y su sanción

La falsificación de placas vehiculares en el Perú constituye y representa una amenaza multidimensional que, por mucho tiempo, ha sido subvalorada. Tradicionalmente, la tenencia o utilización de una placa falsa era considerada únicamente merecedor de una infracción administrativa, reducida a una simple falta de tránsito sin mayores repercusiones. Sin embargo, el examen de los patrones delictivos y la evidencia proveniente de las incautaciones revela que dicha concepción resulta hoy en día obsoleta y carente de sustento.

Conclusiones

- Transformación del delito: La falsificación de placas o cualquier otro documento ya no consiste en un trabajo anticuado y sin planificación, sino que logrado una evolución trascendental hasta lograr convertirse en una operación compleja dirigida por organizaciones criminales a nivel nacional. Estos grupos delictivos no solo fabrican placas adulteradas, sino que además sostienen un mercado negro integral que incluye la provisión de documentos vehiculares falsificados, como tarjetas de propiedad.
- Marco legal y retos en la fiscalización: La normativa vigente ha avanzado en la tipificación y sanción más estricta de esta conducta, reflejando el reconocimiento de su impacto por parte del Estado. Pero en la realidad, la eficacia de estas medidas se ve limitada por la dificultad de su fiscalización y por la capacidad de los delincuentes de adaptarse con rapidez a los mecanismos de control.
- Delito facilitador: La falsificación de placas cumple el rol de "delito instrumental", pues otorga el anonimato necesario para llevar a cabo crímenes de alto impacto, como secuestros, asaltos armados y sicariato. Por ello, este fenómeno no debe tratarse como una mera infracción administrativa o de tránsito, sino como un componente esencial dentro de las dinámicas de la delincuencia organizada.

Referencias

Aguilar, A. (2024, noviembre 22). *Sutrán intensifica controles y detecta 248 unidades con placas falsas durante operativos*. https://www.infobae.com/peru/2024/11/22/sutran-intensifica-controles-y-detecta-248-unidades-con-placas-falsas-durante-operativos/

Andina ,2008. *Unas 250 placas vehiculares falsas son detectadas cada año en Lima y Callao*. (2008, abril 23). https://andina.pe/agencia/noticia-unas-250-placas-vehiculares-falsas-son-detectadas-cada-ano-lima-y-callao-171513.aspx

Albornoz et al (2023). *Metodología de la Investigación aplicada a las ciencias de la salud y la educación*. Ecuador: Mawil Publicaciones de Ecuador. https://repositorio.ister.edu.ec/jspui/handle/68000/239

Asencios, A.(2010). *Los títulos universitarios expedidos particulares o privadas: ¿documento público o privado? . Lex - revista de la facultad de derecho y ciencias políticas*,], 8(7), 457-462, http://dx.doi.org/10.21503/lex.v8i7.2082

Campos, M. (2018). Más normas, menos seguridad: el problema de la seguridad jurídica en todo proceso de reforma. *Vox juris*, *35*(1), 117–125. https://doi.org/10.24265/voxjuris.2018.v35n1.10

Carcamo, A. (2023). La frontera entre el delito penal y la infracción administrativa: una delimitación entregada a la política legislativa. Ius et Praxis, *29*(1), 66-85. http://dx.doi.org/10.4067/S0718-00122023000100066.

Doubront, L. y Doubront, M. (2024). *Enfoque Cualitativo: Tesis, Cuestionario e Instrumento de Evaluación.* Venezuela: Editorial Dr. Doubront Academy. https://luisdoubrontg.school.blog/wp-content/uploads/2024/03/tesis-cualitativa-cuestionario-e-instrumento-de-evaluacion-3.pdf

El Peruano. (2023). *Sutran: Procuraduría inició más de 300 acciones legales por falsificación de placas de rodaje*. https://elperuano.pe/noticia/220677-sutran-procuraduria-inicio-mas-de-300-acciones-legales-por-falsificacion-de-placas-de-rodaje

Galarza, C. (2020). Los Alcances de una Investigación. *CienciAmérica*, 9(3), 1-5. http://dx.doi.org/10.33210/ca.v9i3.336

Guevara, V. y Castro, N. (2020). Metodologías de investigación educativa (descriptivas, experimentales, participativas, y de investigaciónacción). *Recimundo,* 4(3), 163-173. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7591592

Gutiérrez , W. (2022). El notario de Fe pública como garante de la seguridad jurídica preventiva en los documentos notariales. *Revista Jurídica Derecho*,*11.*(16), 129-142. http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2413-28102022000100009&lng=es&tlng=es.

Henríquez, E., y Zepeda, M. (2020). Preparación de un proyecto de investigación. *Ciencia y enfermería*, *9*(2), 23-28 doi: http://dx.doi.org/10.4067/S0717-95532003000200003

Limo, F. y Santiago, R. (2023). *Investigación cualitativa*. Editorial Universitaria de la Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle. https://scholar.google.es/scholar?hl=es&as_sdt=0%2C5&as_ylo=2021&q=investigacion+cualitativa+definicion&btnG=

Manobanda, D. D. y Cárdenas, K. D. (2023). La prueba documental frente al principio de contradicción en el Código Orgánico General de Procesos, en Ecuador. *Revista Metropolitana De Ciencias Aplicadas*, 6(1), 64-74. https://doi.org/10.62452/c1ejcp72

Martínez, A. G. (2018). *Seguridad jurídica notarial y su relación con la modernización del derecho registral en la oficina registral de Huacho-año 2017.* https://repositorio.unjfsc.edu.pe/handle/20.500.14067/2010

Meneses, C. (2018). Significado de la fe pública en la prueba por medio de documentos públicos. *Revista de derecho* (Coquimbo), *25*(1), 181-230 https://dx.doi.org/10.4067/S0718-97532018000100181

Monteverde, H. I. (2021). *El documento público administrativo. Libro Homenaje a Cecilia Sosa Gómez*, 999. https://www.acienpol.org.ve/wp-content/uploads/2021/11/DIGITAL-TOMO-II-HOMENAJE-CSG-27-octubre.pdf#page=33

Melgar, J. (2022). El Ne bis in idem como principio difuminado en la jurisprudencia penal nacional. *Ius Vocatio*, 5(5), 71-95. https://doi.org/10.35292/iusVocatio.v5i5.607

Rojas, A. A. (2023). La seguridad jurídica: presupuesto del registro de la propiedad. *Saber y Justicia*, 1(23), 136-157. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9101298

San Martín, C. (1985). Las condiciones objetivas de punibilidad y su tratamiento procesal en el Perú. *Derecho PUCP*, (39), 355-368. https://doi.org/10.18800/derechopucp.198501.012

Torres, G. P. (2021). La falsedad material y la falsedad ideológica documental en el Código Orgánico Integral Penal. *Revista Jurídica Crítica Y Derecho*, 2(2), 61–68. https://doi.org/10.29166/cyd.v1i2.2792

Vega, E. (2023). *¿Qué son las limitaciones de la investigación? - Dr. Enver Vega - Medium*. *Medium*. https://medium.com/@envervega/qu%C3%A9-son-las-limitaciones-de-la-investigaci%C3%B3n-c0c9307177b9

Eficacia y cumplimiento de las medidas cautelares de la CIDH en Ecuador (2018-2025): Un análisis crítico

Effectiveness and compliance of IACHR precautionary measures in Ecuador (2018–2025): A critical analysis

Recibido: 17 de agosto de 2025
Aceptado: 26 de enero de 2026
Publicado: 31 de enero de 2026

Miguel Francisco Moreno-Polo[1]
https://orcid.org/0009-0004-6714-4321
fmorenop96@aol.com

Resumen

Entre 2018 y 2025, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) emitió diversas medidas cautelares contra el Estado ecuatoriano, dirigidas a proteger a personas en situación de riesgo grave, urgente e irreparable frente a violaciones de derechos fundamentales. Este artículo analiza cinco casos emblemáticos: Yaku Pérez Guartambel (2018), Jorge Glas Espinel (2019 y 2025), personas con Leucemia Mieloide Crónica (2022), el alcalde Luis Esteban Chonillo Breilh (2023) y el periodista y candidato presidencial Christian Gustavo Zurita Ron (2023). Dichos casos ilustran patrones recurrentes de vulnerabilidad vinculados a la criminalización de defensores de derechos humanos, la crisis penitenciaria, la falta de acceso a medicamentos esenciales, la violencia política y el debilitamiento institucional. Mediante un análisis jurisprudencial y epistémico crítico, el estudio examina los fundamentos de cada medida, el contexto que las motivó y el nivel de cumplimiento alcanzado por el Estado. Los hallazgos revelan respuestas parciales, reactivas y en ocasiones negligentes, que reflejan deficiencias estructurales y la brecha entre los compromisos internacionales y las políticas públicas implementadas. La investigación sostiene que esta falta de cumplimiento debilita la eficacia del sistema interamericano y perpetúa escenarios de

1 Miguel Francisco Moreno-Polo es Psicólogo Clínico y tiene estudios de posgrado en Psicología Jurídica y Forense, otorgado por la Universidad Internacional de Valencia y Derechos Humanos, con mención en Sistemas Internacionales de Protección de Derechos, otorgado por la Universidad Estatal de Milagro. A la fecha es Miembro de la Junta Cantonal de Protección de Derechos del Cantón Nabón, donde trabaja en la protección de Derechos a grupos de atención prioritaria, como son mujeres víctimas de violencia basada en género, niños, niñas, adolescentes, personas adultas mayores y personas con discapacidad, especializado en el otorgamiento de medidas administrativas inmediatas de protección.

Moreno, M. (2026). Eficacia y cumplimiento de las medidas cautelares de la CIDH en Ecuador (2018-2025): Un análisis crítico. *Revista IURIS*, *21*(1), 70-91. https://doi.org/10.18537/iuris.21.01.05
CC BY NC SA

impunidad y desprotección. Finalmente, se concluye que las medidas cautelares cumplen un rol procesal de emergencia y constituyen un instrumento esencial para visibilizar la fragilidad del sistema de protección de derechos en Ecuador. Se plantea la necesidad de protocolos eficaces, coordinación interinstitucional y políticas sostenidas que garanticen una respuesta integral con las víctimas, a fin de consolidar la vigencia del Estado constitucional de derecho.

Palabras clave: medidas cautelares, Comisión Interamericana de Derechos Humanos, derechos humanos, cumplimiento estatal, violencia política

Abstract

Between 2018 and 2025, the Inter-American Commission on Human Rights (IACHR) issued various precautionary measures against the Ecuadorian State, aimed at protecting individuals in situations of serious, urgent, and irreparable risk regarding fundamental rights violations. This article analyzes five emblematic cases: Yaku Pérez Guartambel (2018), Jorge Glas Espinel (2019 and 2025), individuals with Chronic Myeloid Leukemia (2022), Mayor Luis Esteban Chonillo Breilh (2023), and journalist and presidential candidate Christian Gustavo Zurita Ron (2023). These cases illustrate recurrent patterns of vulnerability linked to the criminalization of human rights defenders, the prison crisis, the lack of access to essential medicines, political violence, and institutional weakening. Through a jurisprudential and critical epistemic analysis, the study examines the foundations of each measure, the context that motivated them, and the level of compliance achieved by the State. The findings reveal partial, reactive, and occasionally negligent responses, reflecting structural deficiencies and the gap between international commitments and implemented public policies. The research argues that this lack of compliance undermines the effectiveness of the Inter-American system and perpetuates scenarios of impunity and lack of protection. Finally, it is concluded that precautionary measures fulfill an emergency procedural role and constitute an essential instrument to highlight the fragility of the rights protection system in Ecuador. The need for effective protocols, inter-institutional coordination, and sustained policies ensuring a comprehensive response involving victims is proposed, to consolidate the validity of the constitutional rule of law.

Keywords: precautionary measures, Inter-American Commission on Human Rights, human rights, state compliance, political violence

Introducción

Entre los años 2018 y 2025, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (en adelante CIDH) ha dictado una serie de medidas cautelares relevantes en contra del Estado ecuatoriano, en las que se advierte una constante preocupación por la protección de personas en situación de riesgo grave, urgente e irreparable frente a violaciones a sus derechos fundamentales. Estas decisiones, adoptadas en el marco del art. 25 de Reglamento a la CIDH, han involucrado a defensores de derechos humanos, personas privadas de libertad, autoridades locales y candidatos políticos, lo que evidencia no solo la diversidad de sujetos en situación de vulnerabilidad, sino también las falencias estructurales del Estado para cumplir de forma efectiva con sus obligaciones internacionales en materia de derechos humanos.

El presente artículo tiene como objetivo analizar cinco medidas cautelares emitidas por la CIDH entre 2018 y 2025 contra el Estado ecuatoriano, examinando sus fundamentos jurídicos, el contexto que las motivó y el nivel de cumplimiento alcanzado. Se abordarán los casos de Yaku Pérez Guartambel (2018), Jorge Glas Espinel (2019; 2025), personas diagnosticadas con Leucemia Mieloide Crónica (2022), el alcalde Luis Esteban Chonillo Breilh y su núcleo familiar (2023a), y el periodista y candidato presidencial Christian Gustavo Zurita Ron (2023b). La selección de estos casos responde a su relevancia temática y al carácter representativo que ofrecen respecto de patrones de riesgo específicos en el Ecuador contemporáneo: criminalización de la protesta, crisis carcelaria, desabastecimiento de medicamentos, violencia política y debilitamiento institucional.

El problema que se plantea en el presente artículo gira en torno a la siguiente pregunta: ¿en qué medida el Estado ecuatoriano ha cumplido con las medidas cautelares otorgadas por la CIDH entre 2018 y 2025, y qué implicaciones tienen dichas decisiones en el fortalecimiento del sistema de protección de derechos humanos en el país? Frente a esta interrogante, la tesis central de este artículo sostiene que el incumplimiento estatal no es accidental, sino estructural. Se argumenta que la respuesta de Ecuador configura una "legislación-coartada" (Neves, 2015), donde la aceptación formal de las medidas convive con una incapacidad material para ejecutarlas, exacerbada por zonas de "legalidad trunca" (O'Donnell, 1993) que impiden la vigencia efectiva de los derechos humanos. Esta hipótesis parte de la constatación de que, si bien el Estado ha sido formalmente notificado de estas medidas, persisten graves obstáculos en su implementación efectiva, lo que pone en entredicho la capacidad estatal para prevenir daños irreparables y garantizar el acceso a mecanismos internacionales de protección.

En este sentido, el análisis de las medidas cautelares trasciende la descripción fáctica y adopta un enfoque teórico multidimensional para valorar el alcance jurídico de estas herramientas. El presente estudio examina las omisiones estatales bajo las categorías de "divergencia normativa" y "legislación simbólica", contextualizando la violencia en territorios específicos mediante la noción de

"legalidad trunca". Finalmente, se contrasta esta realidad con los estándares del 'Ius Constitutionale Commune' y el mandato de control de convencionalidad, buscando evidenciar la tensión crítica entre la debilidad institucional interna y las obligaciones internacionales del Ecuador.

Fundamentos Epistemológicos: La eficacia del derecho y la responsabilidad estatal

La divergencia estructural entre normatividad y efectividad

Para comprender las tensiones existentes entre los mandatos internacionales y su ejecución interna, es imperativo remitirse a la epistemología jurídica del garantismo. Como señala Ferrajoli (2009), existe una marcada divergencia entre normatividad y efectividad, la cual denota la distancia estructural entre el "deber ser jurídico" (la validez formal de la norma) y la realidad empírica (su cumplimiento efectivo). Esta distinción revela una fractura en el Estado Constitucional: la existencia de derechos consagrados en textos supremos no garantiza automáticamente su vigencia real, creando un escenario donde la norma corre el riesgo de convertirse en una formulación retórica sin impacto en la vida de los ciudadanos.

Sin embargo, esta ineficacia fáctica no debe interpretarse como una fatalidad que subordina el derecho a los hechos. Frente a la fractura diagnosticada por Ferrajoli, Hesse (1983) contrapone la teoría de la fuerza normativa de la Constitución (normative Kraft der Verfassung). Hesse argumenta que la Constitución no es solo un reflejo del status quo, sino un orden fundamental con capacidad propia para modificar la realidad histórica, siempre que exista una "voluntad de Constitución" (Wille zur Verfassung): la disposición consciente de los actores políticos para preservar el orden constitucional y renunciar a imponer sus intereses particulares por encima de la norma suprema.

En el contexto de las medidas cautelares, esta dinámica se vuelve crítica. Landa (2011) profundiza en esta relación señalando que la fuerza normativa actúa como un "instituto dinamizador" que transforma el texto político en una norma jurídicamente exigible. No obstante, como advierte Ferrajoli (2009), esta exigibilidad depende de garantías concretas. La carencia de garantías primarias (prestaciones públicas) y secundarias (mecanismos jurisdiccionales) genera lagunas sistémicas que, sumadas a la falta de "voluntad de Constitución" (Hesse), impiden que el ordenamiento jurídico ejerza su capacidad coactiva.

Es así que la falta de efectividad de las medidas cautelares no debe entenderse como un incumplimiento aislado, sino como la manifestación de un sistema institucional que carece tanto de la capacidad operativa (garantías ferrajolianas) como de la voluntad política (fuerza normativa de Hesse) para reducir la

brecha entre el mandato de protección y la realidad administrativa. Reconocer esta divergencia es el primer paso para exigir al Estado no solo declaraciones de intenciones, sino la construcción de instrumentos reales de justicia que vinculen directamente a todos los poderes públicos con la defensa de la vida.

La función simbólica y la "legislación-coartada"

Esta ineficacia sistémica puede ser analizada complementariamente a través de la categoría de legislación simbólica propuesta por Neves (2015). En contextos de modernidad periférica, es frecuente que la adhesión a mandatos internacionales no tenga como objetivo principal la modificación de la realidad social (eficacia instrumental), sino el cumplimiento de funciones ideológicas. Aquí, la aceptación formal de medidas cautelares por parte del Estado opera bajo la lógica de la "legislación-coartada". Neves explica que este fenómeno ocurre cuando el sistema político emite actos jurídicos principalmente para "descargarse de presiones políticas o presentar al Estado como sensible a las exigencias y expectativas de los ciudadanos" (p. 50). De este modo, la adopción formal de la medida busca crear la "apariencia de una solución" (p. 52) ante problemas sociales graves, mientras que las condiciones estructurales que originaron el riesgo permanecen inalteradas.

Esta dinámica es profundizada por García Villegas (2014), quien advierte que en América Latina existe una "eficacia simbólica del derecho" que funciona como un recurso de gobernabilidad. Según este autor, el Estado, ante su incapacidad material para controlar el territorio o proveer servicios, utiliza la producción normativa y la ratificación de tratados como una estrategia para acumular legitimidad y reafirmar su presencia simbólica ante la sociedad y la comunidad internacional. Se configura así una brecha consciente entre el discurso oficial (el Estado protector) y la realidad operativa (el Estado ausente), donde la norma cumple una función comunicativa de "promesa" más que de mandato ejecutable.

La convergencia de estos fenómenos conlleva riesgos institucionales severos. Como concluye Neves (2015), el uso abusivo de esta función simbólica conduce inevitablemente a la "descreencia" en el propio sistema jurídico y provoca que los actos políticos se vuelvan "cínicos" (p. 53). Al confirmar su identidad como garante de derechos en el papel, pero incumplir sistemáticamente en la práctica, el Estado no solo desprotege a los beneficiarios, sino que erosiona la confianza pública, transformando la legalidad en una retórica vacía que inmuniza temporalmente al poder contra la crítica, pero perpetúa la vulnerabilidad estructural.

La "legalidad trunca" y "sala de máquinas"

La ineficacia normativa planteada en líneas anteriores encuentra una explicación adicional en la teoría política del Estado. Según O'Donnell (1993), la debilidad estatal en ciertos contextos genera una "legalidad trunca", caracterizada por la ausencia de un sistema legal efectivo o por una legalidad que puede ser anulada arbitrariamente. En estos escenarios, los derechos y garantías no están protegidos frente a los gobernantes o las élites, dejando en indefensión a los sujetos vulnerables. En un régimen con rasgos de debilidad institucional, la ley puede ser subordinada a normas secretas o al capricho de los gobernantes (O'Donnell, 1993). Esto afecta una dimensión constitutiva del Estado, ya que la legalidad no conforma un orden estable y predecible sobre el territorio, derivando en casos extremos en una arbitrariedad absoluta donde las resoluciones internacionales carecen de peso frente a las decisiones fácticas de los poderes locales.

Esta fragilidad territorial se ve agravada por un problema de diseño institucional que Gargarella (2015) identifica como la falla en la "sala de máquinas" de la Constitución. Según este autor, el constitucionalismo latinoamericano suele ampliar generosamente la declaración de derechos (parte dogmática), pero mantiene intacta una organización del poder (parte orgánica) concentrada y elitista que impide su realización. Existe, por tanto, un desacople estructural: mientras la Constitución promete protección —como la exigida por las medidas cautelares—, las palancas reales del poder no están diseñadas para garantizar estos derechos a los sectores excluidos, sino para blindar a la autoridad central.

La síntesis de estos enfoques permite comprender la profundidad del problema. O'Donnell (1993) afirma que la legalidad trunca afecta directamente la textura del orden social, impidiendo la consolidación de una ciudadanía plena. Al sumarse esto a una "sala de máquinas" que no procesa las demandas de protección (Gargarella, 2015), se refuerzan las dinámicas de poder asimétricas y se perpetúa una ciudadanía de baja intensidad, convirtiendo a ciertos espacios geográficos e institucionales en zonas donde el Estado de derecho se desvanece.

El Ius Constitutionale Commune y el Control de Convencionalidad

Frente a las debilidades institucionales internas, la intervención de la CIDH no debe interpretarse como una injerencia foránea, sino bajo el prisma del Ius Constitutionale Commune en América Latina (ICCAL). Von Bogdandy (2015) sostiene que la interacción entre el derecho nacional y el interamericano construye un orden público regional común, cuyo objetivo último es el "constitucionalismo transformador": modificar la realidad política y social deficitaria de la región, marcada por la exclusión y la debilidad institucional.

Para que este mandato de transformación sea efectivo, el cumplimiento de las medidas de la CIDH deja de ser una facultad discrecional del Estado para convertirse en un imperativo jurídico procesal sustentado en el control de

convencionalidad. Según Eduardo Ferrer Mac-Gregor (2011), las autoridades nacionales deben ejercer un control ex officio entre las normas internas y los mandatos del Sistema Interamericano, actuando como "jueces interamericanos" ad hoc obligados a inaplicar cualquier obstáculo burocrático que impida la protección de derechos.

Desde esta perspectiva, las decisiones del Sistema Interamericano se integran al bloque de constitucionalidad interno como estándares mínimos de un proyecto jurídico compartido para superar la impunidad (Von Bogdandy, 2015). En consecuencia, la inacción estatal frente a una medida no solo traiciona este mandato transformador, sino que configura un "ilícito internacional" por violación de los artículos 1.1 y 2 de la Convención Americana. Tal como advierte Ferrer Mac-Gregor (2011), omitir la implementación bajo pretextos de soberanía vulnera el principio pacta sunt servanda y el "efecto útil" de los tratados, situando al Estado en una posición de ilegalidad internacional permanente.

Metodología

El presente estudio se enmarca en un enfoque cualitativo de alcance descriptivo-explicativo. Su objetivo es examinar la actuación del Estado ecuatoriano frente a las medidas cautelares dictadas por la CIDH entre 2018 y 2025, trascendiendo la mera descripción procesal para identificar las causas estructurales del incumplimiento (Obando-Peralta, 2024).

La investigación emplea una estrategia metodológica mixta que articula el análisis jurisprudencial con la hermenéutica doctrinal crítica. Como técnica de recolección, se realizó un examen sistemático de resoluciones internacionales, expedientes de seguimiento y documentos oficiales. Para el procesamiento de la información, se utilizó el método deductivo-analítico, contrastando la evidencia empírica de los casos con categorías teóricas específicas: la "divergencia normativa" (garantismo), la "legislación simbólica" (sociología jurídica) y la "legalidad trunca" (teoría política).

El procedimiento metodológico se estructuró en cinco fases: (a) la identificación del marco normativo y los estándares del Sistema Interamericano invocados en cada resolución; (b) la reconstrucción del contexto fáctico que motivó la solicitud de protección; (c) la verificación del cumplimiento formal de los requisitos de gravedad, urgencia e irreparabilidad (art. 25 del Reglamento de la CIDH); (d) el examen de la respuesta oficial del Estado frente a las medidas ordenadas; y (e) la interpretación crítica de los resultados a la luz del marco teórico propuesto, evaluando si la actuación estatal configura escenarios de: i) ineficacia instrumental, entendida como la carencia de garantías primarias para ejecutar el mandato de protección; ii) cumplimiento simbólico, definido como la emisión de actos administrativos formales que no alteran las condiciones fácticas de riesgo (legislación-coartada); o iii) debilidad institucional, referida a la pérdida de control estatal frente a poderes fácticos en territorios específicos (legalidad trunca).

Resultados

A continuación, se presentan los hallazgos fácticos de los cinco casos seleccionados. Cada uno de ellos constituye un referente empírico que permite aterrizar las categorías teóricas previamente expuestas: desde la divergencia normativa en temas de salud y libertad personal, hasta la legalidad trunca en contextos de violencia criminal

Caso 1: Yaku Pérez Guartambel respecto de Ecuador (Medida Cautelar Nro. 807-18, Resolución 67/18, Ecuador)

El 27 de agosto de 2018, la CIDH emitió la Resolución N.° 67/18 mediante la cual otorgó medidas cautelares a favor de Yaku Sacha Pérez Guartambel, quien es un autoderterminado miembro del pueblo indígena Kañari Kichwa y defensor de derechos colectivos, ambientales y territoriales en Ecuador. La solicitud fue presentada por el mismo beneficiario, quien denunció estar expuesto a un riesgo grave, urgente e irreparable como consecuencia directa de su labor en defensa del agua, el territorio ancestral y los derechos humanos frente a proyectos mineros en la región andina. El análisis del caso evidencia la relación entre el ejercicio de la defensa de derechos colectivos y las condiciones de vulnerabilidad específicas de líderes indígenas en contextos de conflicto socioambiental, y permite examinar la respuesta del Estado ecuatoriano frente a sus obligaciones de protección y garantía.

Es así que, la medida cautelar otorgada por la CIDH se fundamenta en la existencia de un patrón de amenazas, agresiones físicas, hostigamiento judicial y estigmatización pública, todo ello estrechamente vinculado con las acciones emprendidas por Yaku Pérez en su calidad de dirigente de ECUARUNARI y la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI). En particular, el 9 de mayo de 2018, el beneficiario fue retenido y golpeado por comuneros de Cochapamba, mientras se desarrollaba un conflicto con una empresa minera en Molleturo, Cuenca. Posteriormente, entre junio y julio de ese año, fue objeto de hostigamientos reiterados cuando ingresaba y salía de la Corte Provincial de Justicia de Azuay, e incluso recibió amenazas de muerte a través de llamadas telefónicas. A ello se sumó una campaña de desprestigio en redes sociales, con mensajes racistas y acusatorios por su defensa de los derechos indígenas, y el anuncio por parte de una empresa minera de posibles acciones legales en su contra (CIDH, 2018).

La Comisión Interamericana consideró que los elementos aportados en la solicitud cumplían con los requisitos establecidos en el artículo 25 de su Reglamento. En su evaluación prima facie, determinó que la situación descrita era de extrema gravedad, dado que involucraba la vida y la integridad personal de un defensor indígena en un contexto de creciente conflictividad extractiva.

Asimismo, concluyó que existía urgencia, ya que las amenazas eran inminentes y se estaban produciendo en un lapso breve, y que los derechos en riesgo eran irreparables, al tratarse de bienes jurídicos fundamentales como la vida, la integridad física y el derecho a defender derechos humanos (CIDH, 2018).

En su respuesta, el Estado ecuatoriano manifestó que no había registros previos de denuncias por parte del beneficiario y sostuvo que los hechos no implicaban un riesgo actual (CIDH, 2018). No obstante, la CIDH advirtió que la falta de investigaciones activas, la ausencia de medidas de protección oportunas y la exposición mediática del defensor reforzaban su situación de vulnerabilidad, y que la argumentación del Estado no desvirtuaba la necesidad de intervención del sistema interamericano (CIDH, 2018). En virtud de ello, la CIDH solicitó al Ecuador que adoptara medidas para garantizar la vida y la integridad personal de Yaku Pérez, que implementara mecanismos culturalmente adecuados para que continuara su labor sin ser objeto de amenazas, que concertara las medidas con el propio beneficiario y sus representantes, y que investigara diligentemente los hechos denunciados para evitar su repetición (CIDH, 2018).

Hasta la fecha, el documento oficial no registra seguimiento específico ni evidencia de cumplimiento por parte del Estado ecuatoriano en cuanto a las medidas ordenadas. La información aportada por el Estado se limitó a negar la existencia de denuncias formales y a invocar la existencia de un mecanismo de protección interno, sin que se demostrara su efectividad en el caso concreto (CIDH, 2018). Esta ausencia de cumplimiento activo y verificable constituye una omisión preocupante, pues deja sin resguardo a una persona que cumple una función vital para la defensa del medio ambiente, los pueblos indígenas y los derechos humanos en general.

Desde una perspectiva de derecho interno, el caso revela tanto la precariedad del sistema nacional de protección a defensores de derechos humanos como la necesidad de adoptar políticas públicas que articulen un enfoque intercultural, preventivo y garantista. Si bien la Constitución de la República del Ecuador (2008) reconoce a las defensoras y defensores como sujetos de protección especial (art. 66, núm. 6), y contempla la acción afirmativa para pueblos y nacionalidades (art. 57), en la práctica subsiste una alta exposición a riesgos por parte de quienes denuncian afectaciones causadas por actores públicos y privados vinculados a la minería. El otorgamiento de esta medida por parte de la CIDH no solo visibiliza esta situación, sino que activa el sistema interamericano como una instancia de resguardo subsidiaria ante la ineficacia estatal.

En definitiva, el caso de Yaku Pérez Guartambel constituye un ejemplo un tanto paradigmático de cómo el sistema interamericano actúa frente a la vulnerabilidad estructural de líderes indígenas defensores del territorio. La medida cautelar 807-18 subraya la importancia de garantizar el derecho a defender derechos y de proteger a quienes, desde su identidad cultural y su práctica política, enfrentan intereses económicos y estructuras de poder que amenazan

su existencia. Más allá de su valor individual, esta resolución pone en evidencia la necesidad de construir políticas públicas con enfoque intercultural y de derechos humanos, que respondan eficazmente a los desafíos de un Estado constitucional de derechos y justicia.

Caso 2: Jorge David Glas Espinel respecto de Ecuador (Medida Cautelar 1581-18, Resolución Nro. 69/19 y Resolución Nro. 13/25; Ecuador)

El 31 de diciembre de 2019, la CIDH emitió la Resolución N.° 69/19 mediante la cual otorgó medidas cautelares a favor de Jorge David Glas Espinel, ex vicepresidente de la República del Ecuador. La medida fue solicitada por su defensa jurídica, argumentando que el beneficiario se encontraba en una situación de riesgo grave e inminente a su vida e integridad personal dentro del centro de privación de libertad donde cumplía condena. (CIDH, 2019). La resolución refleja las tensiones entre el sistema interamericano de derechos humanos y los Estados frente a casos de personas privadas de libertad, especialmente cuando se trata de figuras públicas altamente politizadas. El análisis del caso permite reflexionar sobre el alcance de las garantías judiciales, el deber reforzado de protección del Estado, y la independencia de los órganos internacionales de supervisión de derechos.

Según la solicitud recibida por la CIDH el 4 de diciembre de 2019, Jorge Glas se encontraba recluido en el Centro de Privación de Libertad de Cotopaxi, donde habría sido objeto de amenazas, tratos degradantes, aislamiento, falta de atención médica adecuada y condiciones carcelarias incompatibles con su situación de salud. Los peticionarios señalaron que su traslado a ese centro penitenciario se realizó sin consulta ni explicación, y que ello agravó severamente sus condiciones físicas y psicológicas. También denunciaron la imposibilidad de acceder oportunamente a sus abogados y a su familia, así como la ausencia de tratamiento médico efectivo, a pesar de presentar múltiples patologías crónicas como espondilitis anquilosante, trastornos del sueño y depresión (CIDH, 2019).

En respuesta a la solicitud realizada, el Estado ecuatoriano negó que existiera una situación de riesgo actual. Indicó que Jorge Glas gozaba de atención médica regular, que sus condiciones de reclusión eran adecuadas y que el traslado respondía a criterios de seguridad institucional. Además, afirmó que se mantenía el contacto con su defensa legal y que el sistema penitenciario había adoptado medidas para garantizar su integridad (CIDH, 2019). Sin embargo, el Estado no aportó pruebas suficientes que desvirtuaran los alegatos presentados por los peticionarios, y omitió detallar acciones concretas para mitigar los factores de riesgo señalados por la defensa (CIDH, 2019).

Tras analizar los elementos del caso bajo el estándar del artículo 25 del Reglamento, la CIDH concluyó que la situación del beneficiario reunía los requisitos de gravedad, urgencia e irreparabilidad (CIDH, 2019). En particular, identificó que

las condiciones médicas preexistentes, agravadas por el traslado a un entorno carcelario más hostil, generaban un riesgo real y verificable a su integridad física y mental. dada la falta de atención médica adecuada, el aislamiento y el deterioro de su salud emocional (CIDH, 2019, párr. 26). Asimismo, la Comisión recordó que los Estados tienen una obligación reforzada de protección frente a las personas privadas de libertad, quienes se encuentran en una situación de especial sujeción al poder estatal (CIDH, 2019).

En virtud de ello, la CIDH resolvió otorgar las medidas cautelares solicitadas y exigió al Estado que adoptara sin demora las acciones necesarias para garantizar los derechos a la vida, salud e integridad personal de Jorge Glas. Entre las recomendaciones principales se incluyó el deber de asegurar que las condiciones de reclusión sean compatibles con estándares internacionales, la obligación de garantizar el acceso a servicios médicos adecuados, y la necesidad de adoptar medidas específicas para mitigar el deterioro de su salud física y psicológica. Además, se instó al Estado a concertar las acciones a adoptar con el beneficiario y sus representantes legales (CIDH, 2019).

Respecto al cumplimiento estatal, la CIDH en su resolución 13/2025, correspondiente a la ampliación y seguimiento Jorge David Glas Espinel respecto de Ecuador, del 10 de febrero de 2025, señaló que, aunque existen acciones reportadas por el Estado ecuatoriano relacionadas con la atención al beneficiario, estas no evidencian suficientemente la implementación efectiva de todas las medidas dictadas, especialmente aquellas referentes a la atención médica integral y adecuada frente a la situación crítica de salud mental y física de Jorge David Glas Espinel. Asimismo, pese a los reiterados requerimientos de la CIDH, no se han presentado informes oficiales periódicos y completos sobre el cumplimiento de la Resolución 13/2025, lo cual podría indicar una insuficiente voluntad política o institucional para acatar plenamente las obligaciones derivadas del sistema interamericano, agravando con ello el riesgo para el beneficiario, cuya vida e integridad personal dependen enteramente del Estado (CIDH, 2025).

En el marco del ordenamiento jurídico ecuatoriano, la situación descrita en el caso del beneficiario Jorge David Glas Espinel evidencia importantes deficiencias estructurales del sistema penitenciario nacional. Particularmente, deja en evidencia las dificultades institucionales para garantizar una protección efectiva a internos en situación especial de vulnerabilidad, como aquellos con graves enfermedades físicas o mentales. Si bien el artículo 51 de la Constitución de Ecuador (2008) establece claramente que toda persona privada de libertad tiene derecho a condiciones dignas de detención, atención médica especializada y respeto absoluto a su dignidad humana, la realidad del caso Glas muestra cómo estas garantías constitucionales pueden verse vulneradas debido a prácticas administrativas que omiten criterios fundamentales como la proporcionalidad, el acceso oportuno a la atención en salud mental especializada y el trato humano hacia los internos (CIDH, 2025).

Por otra parte, el análisis jurídico realizado en el seguimiento y ampliación de las medidas cautelares para Jorge Glas, desde la perspectiva de la CIDH, propone también una necesaria reflexión sobre la imparcialidad y objetividad del derecho frente a contextos políticos polarizados. La Comisión subraya explícitamente que su evaluación no tiene como objetivo pronunciarse sobre la culpabilidad o inocencia penal del beneficiario, sino que su mandato se orienta exclusivamente a garantizar el respeto a los derechos humanos, reiterando el principio esencial de que todas las personas privadas de libertad, sin distinción alguna por razones de estatus político, ideología o antecedentes penales, tienen derecho a la protección internacional cuando las autoridades estatales no garantizan condiciones mínimas de dignidad y seguridad. En consecuencia, las medidas dictadas trascienden el caso individual y resaltan la importancia crucial del sistema interamericano como mecanismo subsidiario y complementario en la protección efectiva de los derechos fundamentales en las Américas (CIDH, 2025).

Caso 3: Patricio Fabián Vaca Castro y otras tres personas diagnosticadas con Leucemia Mieloide Crónica respecto de Ecuador (Medida Cautelar Nro. 533-21, Resolución 33/22; Ecuador)

La protección del derecho a la salud constituye uno de los desafíos más difíciles para los sistemas democráticos contemporáneos, especialmente cuando se trata de enfermedades de alto riesgo vital como la Leucemia Mieloide Crónica (LMC). En este contexto, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) emitió la Resolución 33/22, mediante la cual otorgó medidas cautelares a favor de Patricio Fabián Vaca Castro, Roque Antonio Campoverde Campoverde, Amparo del Rocío Escobar Galarza y Francisco Iván Campoverde Campoverde, todos diagnosticados con LMC en Ecuador. Esta decisión, fechada el 11 de julio de 2022, representa un precedente significativo en el sistema interamericano, al vincular el incumplimiento prolongado del suministro de medicamentos con una amenaza real a la vida, integridad y salud de personas en situación de especial vulnerabilidad (CIDH, 2022).

Los hechos presentados ante la CIDH se basan en la reiterada omisión del Estado ecuatoriano en proveer el medicamento nilotinib, esencial para el tratamiento de la LMC. A pesar de existir sentencias constitucionales ejecutoriadas desde 2019 que ordenaban la entrega continua de dicho tratamiento, las personas beneficiarias fueron sometidas a períodos prolongados sin acceso al fármaco, con el consecuente deterioro progresivo de su salud (CIDH, 2022). Esta situación fue agravada por el hecho de que el Estado, pese a haber sido requerido de forma reiterada por la CIDH, no logró demostrar avances efectivos en el cumplimiento de sus obligaciones ni garantizar la entrega oportuna del tratamiento, manteniéndose el incumplimiento incluso luego de cuatro decisiones judiciales firmes (CIDH, 2022).

El análisis de la CIDH estableció que los requisitos exigidos por el artículo 25 de su Reglamento, siendo estos: gravedad, urgencia e irreparabilidad, se encontraban plenamente satisfechos. En lo relativo a la gravedad, se comprobó que varios beneficiarios mostraban un incremento alarmante en los niveles del marcador BCR/ABL, lo cual indica una progresión activa de la enfermedad. En el caso de Amparo Escobar, los niveles aumentaron del 13% en agosto de 2020 a un 73% en diciembre de 2021, situación que pone en riesgo directo su vida y refleja la gravedad de la omisión estatal (CIDH, 2022). Además, se constató el fallecimiento de al menos una persona en situación similar, el señor José Francisco Toapanta, quien no recibió tratamiento regular desde 2019 y falleció en julio de 2021, lo cual reafirma la urgencia de la medida (CIDH, 2022). En cuanto a la irreparabilidad, la Comisión indicó que las afectaciones a los derechos a la vida, integridad personal y salud constituyen, por su propia naturaleza, la máxima expresión de daño irreparable (CIDH, 2022).

La medida cautelar adoptada ordenó al Estado ecuatoriano adoptar de inmediato las acciones necesarias para garantizar el acceso continuo, efectivo y oportuno al tratamiento farmacológico prescrito, así como a las evaluaciones médicas especializadas y diagnósticos periódicos necesarios para monitorear la salud de las personas beneficiarias. Asimismo, se estableció la obligación de concertar las medidas con los beneficiarios y sus representantes, y de informar a la CIDH sobre las acciones implementadas para su cumplimiento dentro de un plazo específico y de forma periódica (CIDH, 2022).

Sin embargo, el nivel de cumplimiento por parte del Estado ha sido, a la luz del propio documento, parcial y deficiente. Aunque se alegó la existencia de un contrato suscrito en mayo de 2022 para adquirir nilotinib, dicho contrato fue inejecutable debido a la suspensión del certificado de Buenas Prácticas de Manufactura del laboratorio proveedor Ginsberg, medida impuesta por la ARCSA, lo que impidió la entrega del medicamento (CIDH, 2022). Esta circunstancia evidencia una falla estructural en la política pública de acceso a medicamentos esenciales, y sugiere una descoordinación grave entre las instituciones de salud, regulación sanitaria y administración de justicia, a pesar de las múltiples sentencias emitidas entre 2019 y 2022 (CIDH, 2022).

Es así que, desde el derecho interno, este caso evidencia la distancia entre el reconocimiento formal del derecho a la salud, reconocido en el artículo 32 de la Constitución de la República del Ecuador y la efectividad práctica de dicho derecho. La omisión estatal en el cumplimiento de fallos constitucionales, como en lo expuesto en la sentencia del 17 de enero de 2019 y la resolución de la Corte Constitucional del 12 de agosto de 2020, así como en la implementación de la medida cautelar otorgada por la CIDH, configura una vulneración sistemática del principio de seguridad jurídica y pone en entredicho la eficacia de los mecanismos nacionales de protección judicial (CIDH, 2022). Más aún, refleja la debilidad del Estado para garantizar derechos prestacionales en contextos de alta complejidad biomédica, financiera y administrativa, especialmente cuando se trata de enfermedades catastróficas como la Leucemia Mieloide Crónica.

Es por lo mencionado en líneas anteriores que este caso demuestra el papel esencial que cumple el sistema interamericano frente a la ineficacia de los Estados para proteger derechos fundamentales. La CIDH advirtió, de forma enfática, que si bien la medida cautelar se refería a personas identificadas, el Estado debía igualmente garantizar los derechos de otras personas no incluidas formalmente en la resolución, pero que enfrentaran situaciones clínicas similares, en cumplimiento de sus obligaciones convencionales (CIDH, 2022). Esta afirmación trasciende la dimensión individual de la medida y convierte el caso en una oportunidad para el diseño de políticas públicas estructurales que atiendan la grave problemática del acceso universal y oportuno a medicamentos oncológicos en Ecuador.

En este sentido, la Medida Cautelar N.º 533-21 constituye un llamado urgente a la coherencia institucional del Estado ecuatoriano, al exigir la implementación efectiva de derechos fundamentales que, si bien han sido reiteradamente reconocidos en el marco normativo nacional e internacional, han sido escasamente garantizados en la práctica. La resolución de la CIDH pone de manifiesto la obligación del Estado de adoptar medidas diligentes, sostenibles y coordinadas para proteger el derecho a la vida, la salud y la integridad personal de las personas que padecen enfermedades de alto riesgo vital. Asimismo, refuerza la vigencia del principio de indivisibilidad e interdependencia de los derechos humanos, particularmente en contextos donde los derechos económicos, sociales y culturales se encuentran en riesgo grave.

Caso 4: Luis Esteban Chonillo Breilh y núcleo familiar respecto de Ecuador (Medidas Cautelares Nro. 711-23, Resolución 56/23, Ecuador)

El fortalecimiento de los sistemas democráticos en América Latina enfrenta uno de sus desafíos más apremiantes: el avance del crimen organizado y el incremento sostenido de la violencia dirigida contra autoridades locales. En este escenario, el caso de Luis Esteban Chonillo Breilh, alcalde del cantón Durán en la provincia del Guayas, constituye un ejemplo de la vulnerabilidad de los funcionarios públicos en contextos de alta conflictividad y disputa territorial por parte de estructuras armadas ilegales. La Comisión Interamericana de Derechos Humanos, tras analizar los hechos presentados y valorar el contexto de violencia política que atraviesa Ecuador, determinó que el alcalde y su núcleo familiar se encuentran en una situación de grave riesgo a la vida e integridad personal. Por ello, mediante la Resolución No. 56/2023, otorgó medidas cautelares a su favor, al constatar prima facie que se cumplían los requisitos de gravedad, urgencia e irreparabilidad establecidos en el artículo 25 de su Reglamento (CIDH, 2023a).

Según lo expuesto ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, el 15 de mayo de 2023 —fecha en que Luis Esteban Chonillo Breilh iniciaba formalmente sus funciones como alcalde del cantón Durán— fue víctima de un atentado armado en el que tres vehículos interceptaron su convoy y se efectuaron

múltiples disparos con armamento de alto calibre. El ataque dejó tres personas fallecidas —incluidos dos agentes policiales asignados a su seguridad y una víctima colateral—, así como al menos cinco personas heridas, entre ellas una asistente del alcalde (CIDH, 2023a). Tras el atentado, el alcalde y su familia abandonaron el país por motivos de seguridad, y se ha reportado que continúan recibiendo amenazas, incluyendo actos de seguimiento, vigilancia y mensajes intimidatorios dirigidos a su núcleo familiar y personal municipal (CIDH, 2023a). La Comisión consideró que estos hechos no constituyen eventos aislados, sino que se enmarcan en un patrón de violencia sistemática contra funcionarios del gobierno local en Durán, reflejando la acción concertada de estructuras criminales con capacidad real de ejecución (CIDH, 2023a).

El documento de la CIDH destaca que Luis Esteban Chonillo Breilh ya había ocupado previamente un cargo de alta exposición como gobernador de la provincia del Guayas entre 2020 y 2021, durante el cual lideró operativos de combate a la clandestinidad y enfrentó los primeros amotinamientos masivos en los centros de rehabilitación social del país, en febrero de 2021 (CIDH, 2023a). Debido a su perfil público y a su constante exposición a escenarios de riesgo, desde entonces contaba con ciertas medidas de protección estatales, como patrullajes en su domicilio y escoltas policiales (CIDH, 2023a). No obstante, la Comisión observó que dichas medidas resultaron claramente insuficientes al momento del atentado del 15 de mayo de 2023. El esquema de seguridad no logró repeler la agresión, obligando al propio beneficiario a huir y esconderse, y se registraron fallas críticas como la ineficacia del "botón de auxilio" y la falta de armamento en algunos policías asignados a su resguardo (CIDH, 2023a). Además, tras el ataque, se denunciaron discontinuidades en la aplicación de las medidas, dejando espacios de vulnerabilidad que agravaron la situación de riesgo.

En su análisis, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos concluyó que la situación de Luis Esteban Chonillo Breilh y su núcleo familiar cumplía con los tres requisitos establecidos en el artículo 25 de su Reglamento para la adopción de medidas cautelares. En primer lugar, la gravedad de la situación se evidenciaba no solo en el atentado armado del 15 de mayo de 2023, sino también en el patrón sostenido de amenazas y ataques contra funcionarios de la administración municipal, incluyendo el secuestro y posterior asesinato del concejal Bolívar Vera en septiembre de 2023, y el intento de asesinato de la gerente del registro de la propiedad el 26 del mismo mes (CIDH, 2023a, párrs. 11 y 35). En segundo lugar, la urgencia era manifiesta, considerando la posibilidad de que los actos de violencia se repitieran en un contexto de inseguridad estructural y frente a la exposición constante del alcalde durante el ejercicio de su mandato (CIDH, 2023a). En tercer lugar, la Comisión reconoció la irreparabilidad de los daños, en tanto que los derechos amenazados no son susceptibles de reparación plena una vez consumados los hechos (CIDH, 2023a).

En virtud de los elementos reunidos y del análisis realizado, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos resolvió otorgar las medidas cautelares solicitadas a favor de Luis Esteban Chonillo Breilh, su esposa Silvia Cristina Córdova Arteaga y su hijo. En su decisión, solicitó al Estado ecuatoriano: a) adoptar las medidas necesarias para preservar la vida e integridad personal de los beneficiarios; b) concertar dichas medidas con ellos y sus representantes legales, de modo que sean adecuadas y culturalmente pertinentes; y c) informar periódicamente sobre las acciones adoptadas para investigar los hechos que dieron lugar a la solicitud y así prevenir su repetición (CIDH, 2023a). La resolución subraya que, frente a contextos de violencia estructural y amenazas sistemáticas, los Estados están obligados a actuar con una debida diligencia reforzada, especialmente cuando las personas en riesgo ejercen funciones públicas en territorios afectados por el accionar de grupos armados ilegales o redes delictivas organizadas.

Este caso pone en evidencia las serias limitaciones del Estado ecuatoriano para garantizar, de forma integral, la seguridad de sus autoridades locales en contextos marcados por la presencia de crimen organizado y violencia política. Si bien se han implementado mecanismos de protección, como la asignación de escoltas, patrullajes preventivos y botones de seguridad, la Comisión constató que estos han sido intermitentes, insuficientes o técnicamente inadecuados, lo cual ha obligado al propio beneficiario a adoptar medidas privadas de protección y a restringir severamente su movilidad y vida familiar (CIDH, 2023a). La CIDH advierte que el riesgo continúa latente mientras no se implementen medidas sostenidas, proporcionales y adaptadas a la realidad territorial del cantón Durán, en donde el deterioro de la seguridad pública y la infiltración de estructuras armadas ilegales han generado una situación de extrema vulnerabilidad institucional (CIDH, 2023a). En este sentido, se critica que la respuesta estatal haya sido principalmente reactiva frente a hechos consumados, en lugar de adoptar un enfoque preventivo con estrategias de protección estructural y anticipatoria, lo que ha incrementado la exposición del alcalde y su entorno más cercano.

En síntesis, la medida cautelar otorgada por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos a favor de Luis Esteban Chonillo Breilh y su núcleo familiar evidencia la necesidad urgente de que el Estado ecuatoriano consolide políticas públicas eficaces y sostenidas para la protección de autoridades locales que desempeñan funciones en territorios cooptados o disputados por estructuras criminales organizadas. La actuación de la CIDH, al constatar la gravedad, urgencia e irreparabilidad de la situación, no solo se enmarca en su mandato de protección de derechos humanos conforme al artículo 25 de su Reglamento, sino que también responde a una función tutelar esencial para preservar la vigencia del Estado de derecho y el ejercicio efectivo de los derechos políticos en contextos democráticos (CIDH, 2023a). La resolución demuestra que proteger la vida y la integridad de autoridades electas no es únicamente una cuestión de seguridad individual, sino una condición indispensable para garantizar la funcionalidad institucional y evitar que el miedo y la violencia distorsionen el sistema democrático.

Caso 5: Christian Gustavo Zurita Ron y la protección internacional frente al crimen político en Ecuador: análisis del caso MC 646-23

El asesinato del candidato presidencial Fernando Villavicencio, ocurrido el 9 de agosto de 2023, constituyó un punto de quiebre en la historia política reciente del Ecuador, al visibilizar el alto grado de vulnerabilidad al que se enfrentan las figuras públicas que denuncian redes de corrupción y crimen organizado. En este contexto, la CIDH otorgó la Medida Cautelar No. 646-23 mediante la Resolución 46/23, en favor de Christian Gustavo Zurita Ron y su equipo de campaña, ante el inminente riesgo a su vida e integridad personal tras asumir la candidatura presidencial por el partido "Movimiento Construye" y continuar con las denuncias e investigaciones iniciadas por su predecesor (CIDH, 2023b). Esta medida se enmarca en el artículo 25 del Reglamento de la CIDH y evidencia la necesidad urgente de proteger la vida de líderes políticos comprometidos con la verdad en contextos de violencia política exacerbada (CIDH, 2023b).

La relevancia del caso radica en la continuidad del proyecto político y de investigación anticorrupción liderado inicialmente por Fernando Villavicencio y asumido posteriormente por Christian Gustavo Zurita Ron, lo que lo convierte en blanco directo de amenazas provenientes de estructuras criminales. La CIDH estableció que el riesgo que enfrenta Zurita "se produce porque asume el rol de denuncia que llevó al asesinato del señor Villavicencio", con quien mantenía "una relación de amistad personal y colaboración periodística en investigaciones sobre corrupción y crimen organizado" (CIDH, 2023b). En consecuencia, al retomar públicamente dicha agenda política y periodística, Zurita heredó no solo un discurso, sino también los riesgos asociados a su ejercicio, en un contexto marcado por un patrón de amenazas sistemático y letal.

Desde el punto de vista jurídico, la CIDH reconoció que se encontraban plenamente acreditados los requisitos de gravedad, urgencia e irreparabilidad, establecidos en el artículo 25 de su Reglamento. En cuanto al requisito de gravedad, la Comisión determinó que los hechos evidenciaban "una situación de riesgo inminente a la vida e integridad personal del propuesto beneficiario y de su equipo de campaña, dada su cercanía y sucesión en el liderazgo político" (CIDH, 2023b). Respecto al requisito de urgencia, se constató que las amenazas "continúan bajo el mismo patrón que enfrentó el señor Villavicencio", y se identificaron cuestionamientos al esquema de protección estatal, el cual "podría ser alterado sin coordinación previa" (CIDH, 2023b, párr. 44). Finalmente, la Comisión consideró acreditado el requisito de irreparabilidad, en tanto "la afectación al derecho a la vida e integridad personal constituye la máxima situación de irreparabilidad" (CIDH, 2023b).

En cuanto a las medidas ordenadas, la CIDH solicitó al Estado ecuatoriano adoptar acciones inmediatas para "salvaguardar la vida e integridad personal de Christian Gustavo Zurita Ron y las personas de su equipo de campaña",

garantizando además que el candidato pudiera "desarrollar sus actividades periodísticas y políticas sin ser objeto de actos de intimidación, amenazas u otros hechos de violencia" (CIDH, 2023b). Asimismo, se exigió al Estado investigar los hechos que motivaron la medida, acordar con los beneficiarios las acciones a implementar y reportar periódicamente los avances al respecto (CIDH, 2023b).

Respecto del cumplimiento estatal, la CIDH no realizó un pronunciamiento específico sobre si el Estado ecuatoriano ha dado cabal cumplimiento a la medida cautelar. No obstante, en el desarrollo de los hechos se evidencia que los solicitantes denunciaron que "la protección del Estado es totalmente deficiente" y que la Policía Nacional había identificado un riesgo del 97% para Zurita, similar al que enfrentó Villavicencio antes de su asesinato (CIDH, 2023b). Tales omisiones y la falta de transparencia sobre el esquema de seguridad vigente para el beneficiario revelan un cumplimiento parcial o deficiente de las medidas ordenadas.

En suma, el caso MC 646-23 representa una medida de protección emblemática ante la creciente violencia política en Ecuador. La CIDH, al adoptar esta medida cautelar, pone en evidencia el deber de los Estados de salvaguardar la vida e integridad de los actores políticos y defensores de derechos humanos, especialmente cuando estos enfrentan amenazas derivadas del ejercicio legítimo de la libertad de expresión y la participación democrática. Este caso no solo proyecta una dimensión nacional, sino que reafirma la función tutelar del sistema interamericano en contextos de extrema vulnerabilidad institucional (CIDH, 2023b).

Discusión

El análisis de los cinco casos emblemáticos a la luz del marco teórico propuesto revela que el incumplimiento de las medidas cautelares por parte del Estado ecuatoriano no es un fenómeno accidental, sino la manifestación estructural de una profunda disociación entre la aceptación formal de las obligaciones internacionales y la capacidad real para ejecutarlas. En los casos de las personas con Leucemia Mieloide Crónica (MC 533-21) y de Jorge Glas Espinel (MC 1581-18), se observa la materialización empírica de lo que Ferrajoli (2009) denomina la divergencia entre normatividad y efectividad. Aunque Ecuador cuenta con un marco constitucional hipergarantista y aceptó formalmente las resoluciones de la CIDH, la realidad fáctica demostró una ausencia de garantías primarias.

Esta discrepancia valida la teoría de Neves (2015) sobre la legislación-coartada, pues la respuesta estatal se limitó a actos burocráticos para descargar la presión internacional. Sin embargo, el problema trasciende el simbolismo: evidencia una falla crítica en la "sala de máquinas" de la Constitución (Gargarella, 2015), donde la estructura orgánica del poder sigue desconectada de la parte dogmática de derechos. Esta desconexión impidió que el texto constitucional operara como el "instituto dinamizador" descrito por Landa (2011), el cual tiene

la función de transformar la declaración política en una norma jurídicamente exigible. En el fondo, la parálisis de este dinamismo denota la ausencia de una "voluntad de Constitución" (Wille zur Verfassung) en los términos de Hesse (1983), es decir, la falta de una disposición política real para anteponer la supervivencia de los beneficiarios a la inercia administrativa.

Por otra parte, el análisis de la violencia política en los casos del alcalde Luis Esteban Chonillo (MC 711-23) y el candidato Christian Gustavo Zurita (MC 646-23) desplaza la discusión desde la negligencia administrativa hacia una crisis de estatalidad más profunda. En estos escenarios, la ineficacia de las medidas cautelares no responde solo a la falta de voluntad política, sino a lo que O'Donnell (1993) categoriza como legalidad trunca. En territorios como el cantón Durán, donde la autoridad electa no puede ejercer sus funciones por amenazas del crimen organizado, se evidencia la existencia de "zonas marrones" donde el Estado ha perdido el monopolio de la coacción legítima y la legalidad formal ha sido sustituida por reglas fácticas de violencia. En este contexto, la orden de la CIDH de proteger la vida choca con una realidad operativa donde el aparato de seguridad estatal es incapaz de imponer el orden legal, dejando a los beneficiarios en una situación de ciudadanía de baja intensidad y desprotección estructural.

Finalmente, la revisión transversal de los casos demuestra una resistencia de los operadores jurídicos nacionales a ejercer el control de convencionalidad exigido por la doctrina de Ferrer Mac-Gregor (2011). A pesar de la gravedad de los riesgos, las autoridades internas a menudo omitieron actuar de oficio para inaplicar prácticas burocráticas u obstáculos normativos, incurriendo en un ilícito internacional continuado. Esta omisión revela que el Estado ecuatoriano aún no ha internalizado el mandato del Ius Constitutionale Commune propuesto por Von Bogdandy (2015), el cual busca utilizar el derecho interamericano no como una imposición externa, sino como una palanca para la transformación institucional. Al mantener una postura defensiva y formalista frente a las medidas cautelares, el Estado renuncia a la oportunidad de corregir sus fallas estructurales, perpetuando el ciclo de impunidad y vulnerabilidad de los defensores de derechos humanos y otros sujetos protegidos.

Conclusiones

El análisis de las medidas cautelares otorgadas por la CIDH contra el Estado ecuatoriano entre 2018 y 2025 permite concluir que el incumplimiento estatal trasciende la mera negligencia administrativa; se configura como una manifestación estructural de la divergencia entre normatividad y efectividad descrita por Ferrajoli. Los casos estudiados evidencian que, aunque Ecuador posee un marco constitucional garantista y ratifica instrumentos internacionales, carece de las garantías primarias y secundarias necesarias para materializar la protección en la realidad, convirtiendo a los derechos fundamentales de los beneficiarios en promesas retóricas sin sustento fáctico.

Esta disociación valida la existencia de una lógica de legislación-coartada en la actuación estatal, tal como lo plantea Marcelo Neves. La aceptación formal de las medidas cautelares por parte del Estado ha operado, predominantemente, como un mecanismo simbólico para satisfacer las expectativas de la comunidad internacional y descargar la presión política inmediata, sin que exista una voluntad real de alterar las condiciones estructurales de riesgo. Esta dinámica de cumplimiento aparente genera un efecto corrosivo sobre la legitimidad de las instituciones, fomentando el cinismo político y la desconfianza ciudadana ante un sistema que protege en el papel, pero desampara en la práctica.

Asimismo, la ineficacia de las medidas en contextos de violencia criminal, como en el caso del cantón Durán, confirma la presencia de zonas de legalidad trunca (O'Donnell) dentro del territorio nacional. En estos espacios, el Estado ha perdido el monopolio de la coacción legítima frente a poderes fácticos, lo que impide la ejecución de los mandatos de protección y degrada la ciudadanía a una de baja intensidad. La medida cautelar internacional choca aquí con una barrera de estatalidad fallida, donde la autoridad formal es incapaz de imponer el orden legal sobre las dinámicas de violencia territorial.

Ante este escenario, resulta imperativo que los operadores de justicia ecuatorianos asuman el mandato del Ius Constitutionale Commune en América Latina. La superación de la brecha de implementación requiere abandonar la visión de las medidas cautelares como injerencias externas y adoptar el control de convencionalidad como una obligación técnica ineludible. Solo a través de una actuación judicial y administrativa que inaplique las prácticas burocráticas obstaculizantes y asuma los estándares interamericanos como derecho interno, el Estado podrá transitar de un constitucionalismo simbólico a uno transformador, garantizando que la protección de la vida y la integridad no dependa de la voluntad política coyuntural, sino de la vigencia efectiva del Estado de Derecho.

Referencias

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2018). *Resolución 67/2018. Medida Cautelar N.º 807-18 a favor de Yaku Pérez Guartambel respecto de Ecuador*. 27 de agosto de 2018. https://www.oas.org/es/CIDH/decisiones/pdf/2018/67-18MC807-18-EC.pdf

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2019). *Resolución 69/2019. Medida Cautelar N.º 1581-18 a favor de Jorge David Glas Espinel respecto de Ecuador*. 31 de diciembre de 2019 https://www.oas.org/es/CIDH/decisiones/pdf/2019/69-19MC1581-18-EC.pdf

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2022). *Resolución 33/22. Medida Cautelar No. 533-21 a favor de Patricio Fabián Vaca Castro y otros*

respecto de Ecuador. https://www.oas.org/es/CIDH/decisiones/pdf/2022/res_33-22%20_mc_533-21_ec_es.pdf

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2023a). *Resolución 56/23. Medida Cautelar No. 42-23 a favor de Luis Esteban Chonillo Breilh y su núcleo familiar respecto de Ecuador*. https://www.oas.org/es/CIDH/decisiones/pdf/2023/res_56-23_mc_42-23_ec_es.pdf

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2023b). *Resolución 46/23. Medida Cautelar No. 646-23 a favor de Christian Gustavo Zurita Ron y otros respecto de Ecuador*. https://www.oas.org/es/CIDH/decisiones/pdf/2023/res_46-23_mc_646-23_ec_es.pdf

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2025). *Resolución 13/2025, Medidas Cautelares No. 1581-18: Jorge David Glas Espinel respecto de Ecuador (Seguimiento y Ampliación)*. 10 de febrero de 2025. https://www.oas.org/es/cidh/decisiones/mc/2025/res_13-25_mc_1581-18_ec_es.pdf

Ferrer Mac-Gregor, E. (2011). Interpretación conforme y control difuso de convencionalidad. El nuevo paradigma para el juez mexicano. *Estudios Constitucionales, 9*(2), 531–622. https://doi.org/10.4067/S0718-52002011000200014

Ferrajoli, L. (2009). *La teoría del derecho en el paradigma constitucional*. Fundación Coloquio Jurídico Europeo. https://www.fcjuridicoeuropeo.org/wp-content/uploads/file/Libros_Publicados/Cuadernos_Fundacion/LA_TEORIA_DEL_DERECHO.PDF

García Villegas, M. (2014). *La eficacia simbólica del derecho: Sociología política del campo jurídico en América Latina*. Debate.

Gargarella, R. (2015). La sala de máquinas de las constituciones latinoamericanas: Entre lo viejo y lo nuevo. *Nueva Sociedad*, (258), 96-106. https://static.nuso.org/media/articles/downloads/5.TC_Gargarella_258.pdf

Hesse, K. (1983). Escritos de derecho constitucional. *Centro de Estudios Constitucionales*.https://es.scribd.com/document/448962089/Hesse-Konrad-Escritos-de-Derecho-Constitucional-pdf

Landa, C. (2011). La fuerza normativa constitucional de los derechos fundamentales. En V. Bazán y C. Nash (Eds.), *Justicia constitucional y derechos fundamentales: fuerza normativa de la Constitución* (pp. 17–42). Fundación Konrad Adenauer; Centro de Derechos Humanos de la Universidad de Chile. https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3514/4.pdf

Neves, M. (2015). *La constitucionalización simbólica*. Palestra Editores.

Obando-Peralta, E. C. (2024). Métodos de investigación jurídica: Análisis de su diversidad y fundamentos epistemológicos. *Revista de Estudios Jurídicos, 6*(2), 15–34. https://ve.scielo.org/scielo.php?pid=S0798-14062024000200058&script=sci_arttext

O'Donnell, G. (1993). Acerca del Estado, la democratización y algunos problemas conceptuales. En C. H. Acuña (Comp.), *Lecturas sobre el Estado y las políticas públicas: Retomando el debate de ayer para fortalecer el actual* (pp. 79-100). Jefatura de Gabinete de Ministros, Presidencia de la Nación.

https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/635282CFAD7C1F5B05257C4D005F3CFE/$FILE/1_pdfsam_textos-sobre-estado-reforma-oszlak-y-otros.pdf

Von Bogdandy, A. (2015). Ius Constitutionale Commune en América Latina: una mirada a un constitucionalismo transformador. *Revista Derecho del Estado*, (34), 3–50. https://doi.org/10.18601/01229893.n34.01