

# JUSTICIA Y CONSTRUCCIÓN DE PAZ EN TIEMPOS DE TRANSICIÓN: COLOMBIA EN LA TERCERA DÉCADA DEL SIGLO XXI

María Rocío Cifuentes Patiño

**Estudios de Paz y Posconflicto**  
Caminos y esenarios para la Paz Territorial





**tirant  
lo blanch**



**PROGRAMA COLOMBIA CIENTÍFICA**  
RECONSTRUCCIÓN DEL TEJIDO SOCIAL EN  
ZONAS DE POSCONFLICTO EN COLOMBIA



# Justicia y construcción de paz en tiempos de transición: Colombia en la tercera década del siglo XXI

María Rocío Cifuentes Patiño



**tirant  
lo blanch**



**PROGRAMA COLOMBIA CIENTÍFICA**  
RECONSTRUCCIÓN DEL TEJIDO SOCIAL EN  
ZONAS DE POSCONFLICTO EN COLOMBIA

Cifuentes Patiño, María Rocío, autora  
Justicia y construcción de paz en tiempos de transición : Colombia en la tercera década del siglo XXI / María Rocío Cifuentes Patiño. —1. Edición. — Manizales : Tirant lo Blanch; Programa Colombia Científica Reconstrucción del Tejido Social en Zonas de Posconflicto en Colombia, 2023.  
207 páginas : gráficas.  
Incluye referencias bibliográficas.  
(Colección Estudios de Paz y Posconflicto) (Serie Caminos y Escenarios para la Paz Territorial)  
ISBN impreso: 978-628-7653-21-4.— ISBN digital: 978-628-7653-40-5. – ISBN e-pub: 978-628-7653-39-9  
1. Justicia social. 2. Justicia transicional – Colombia. 3. Acuerdos de paz – Colombia. 4. Conflicto armado – Colombia. I. Título. II. Series.  
LC: KHH3032  
CDD: 303.66861 ed. 23  
Catalogación en publicación de la Biblioteca Carlos Gaviria Díaz

Este libro pertenece a la Colección: Estudios de Paz y Posconflicto y es el resultado del trabajo desarrollado en el programa Colombia Científica Reconstrucción del Tejido Social en Zonas de Posconflicto en Colombia. Código SIGP: 57579, con el proyecto de investigación “Hilando capacidades políticas para las transiciones en los territorios”. Código SIGP: 57729. Financiado en el marco de la convocatoria Colombia Científica, Contrato No FP44842-213-2018 por el Banco Mundial.

- © Universidad de Caldas, Universidad Nacional de Colombia Sede Manizales, Universidad Autónoma de Manizales - UAM, Universidad de Sucre, Universidad Tecnológica del Chocó - Diego Luis Córdoba, Universidad de Granada, Université de Strasbourg, Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano - CINDE, Corporación Autónoma Regional Para el Desarrollo Sostenible del Chocó - CODECHOCÓ.
- © María Rocío Cifuentes Patiño - Autora

Título: Justicia y construcción de paz en tiempos de transición:  
Colombia en la tercera década del siglo XXI

Coordinación editorial del proyecto:  
Carol Viviana Castaño Trujillo

Primera edición: Manizales, 2023  
Colección: Estudios de Paz y Posconflicto  
Serie: Caminos y escenarios para la Paz Territorial  
ISBN: 978-628-7653-21-4  
ISBN *digital*: 978-628-7653-40-5  
ISBN *e-pub*: 978-628-7653-39-9

Esta edición se realizó en coedición con:  
Tirant lo Blanch  
Calle 11 # 2-16 (Bogotá D.C.)  
Telf.: 4660171  
Email: [tlb@tirant.com](mailto:tlb@tirant.com)  
Librería virtual: [www.tirant.com/co/](http://www.tirant.com/co/)  
Editor: Tirant lo Blanch

Diseño de colección: Programa Colombia Científica  
Corrección de estilo: Tirant lo Blanch  
Diagramación de páginas interiores: Tirant lo Blanch  
Fotografía de la portada: Óscar Armando Rodríguez Suárez

La **Colección Estudios de Paz y Posconflicto** es de **acceso libre, abierto y gratuito**; es decir, que todos los contenidos están a disposición del usuario sin cargo alguno. Se le permite a los usuarios leer, compartir en cualquier medio o formato, imprimir, remezclar, transformar, comunicar públicamente la obra, generar obras derivadas o usarla para cualquier propósito legítimo, siempre que se cite la autoría y la fuente original de su publicación (programa de investigación Colombia Científica Reconstrucción del Tejido Social en Zonas de Posconflicto en Colombia, editorial coeditora y URL de la obra), sin solicitar permiso al programa, a la editorial o a los autores; con el propósito de incrementar la visibilidad de la publicación y de los investigadores en el ámbito nacional e internacional. **No se permite utilizar la obra con fines comerciales.**

Impreso y hecho en Colombia  
*Printed and made in Colombia*



La mencionada obra tiene algunos derechos reservados.  
Para mayor información comunicarse al siguiente correo:  
[directorcientifico.posconflicto@ucaldas.edu.co](mailto:directorcientifico.posconflicto@ucaldas.edu.co)

*Hay quienes imaginan el olvido  
como un depósito desierto / una  
cosecha de la nada y sin embargo  
el olvido está lleno de memoria*

*hay rincones del odio por ejemplo  
con un rostro treinta veces ardido  
y treinta veces vuelto a renacer  
como otra ave fénix del desahucio*

*hay arriates de asombro  
con azahares sedientos de rocío /  
hay precarias lucernas del amor  
donde se asoman cielos que fueron apagados  
por la huesuda o por la indiferencia  
y sin embargo siguen esperando*

*aunque nada ni nadie los desangre en voz alta  
ni el desamparo ni el dolor se borran  
y las lealtades y traiciones giran  
como satélites del sacrificio*

*en el olvido encallan buenas y malas sombras  
huesos de compasión / sangre de ungüentos  
resentimientos inmisericordes  
ojos de exilio que besaron pechos*

*hay quienes imaginan el olvido  
como un depósito desierto / una  
cosecha de la nada y sin embargo  
el olvido está lleno de memoria*

Mario Benedetti (1997) ¿Cosecha de la nada? En *El olvido está lleno de memoria*.  
Buenos Aires Seix Barral. pp. 15-16.

*“[...] la paz universal y permanente solo puede basarse en la justicia social”*  
(OIT, 1919)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Preámbulo del texto de la constitución de la Organización Internacional del Trabajo —OIT— que continúa diciendo: “Considerando que existen condiciones de trabajo que entrañan tal grado de injusticia, miseria y privaciones para gran número de seres humanos, que el descontento causado constituye una amenaza para la paz y armonía universales”.

## CONTENIDO

<b>Introducción</b> . . . . .	<b>25</b>
<b>Referencias.</b> . . . . .	<b>37</b>

### Capítulo 1

<b>Debates contemporáneos sobre la injusticia y la justicia.</b> . . . . .	<b>39</b>
--	-----------

<b>1. Debates contemporáneos sobre la injusticia y la justicia</b> . . . . .	<b>40</b>
--	-----------

1.1. La referencia obligada al legado de los griegos. . . . .	43
---	----

1.2. Tendencias contemporáneas en relación con la justicia social. . . . .	46
--	----

1.2.1. John Rawls (1921-2002), una perspectiva liberal de la justicia como equidad	49
--	----

1.2.2. Martha C. Nussbaum (1947), enfoque de capacidades	57
--	----

1.2.3. Enfoques que involucran el reconocimiento como uno de los ejes de la justicia	60
--	----

1.2.3.1. Charles Taylor (1931).	63
---------------------------------	----

1.2.3.2. Axel Honneth (1949)	74
------------------------------	----

1.2.3.3. Iris Marion Young (1949-2006), política de la diferencia	79
---	----

1.2.3.4. Nancy Fraser (1947)	86
------------------------------	----

1.2.4. Judith Shklar (1928-1992): mirar de frente a las injusticias	109
---	-----

### Capítulo 2

<b>Justicia y construcción de paz.</b> . . . . .	<b>119</b>
--	------------

<b>2. Justicia y construcción de paz</b> . . . . .	<b>121</b>
--	------------

2.1. Colombia en la tercera década del siglo <b>XXI</b> : Entre la guerra y la paz. . . . .	121
---	-----



2.2. La noción de paz . . . . .	134
2.3. La justicia social correlato de la paz . . . . .	140
2.3.1. Aportes de los teóricos de la justicia . . . . .	141
2.3.2. Frente al complejo reto de construir paz, una noción plural de justicia . . . . .	153
2.4. Justicia en tiempos de transición (de la guerra a la paz) . . . . .	167
2.4.1. Justicia transicional . . . . .	172
<b>Referencias. . . . .</b>	<b>187</b>

## **Epílogo**

### **Justicia y construcción de paz en tiempos de transición**

#### **La responsabilidad de las universidades. . . . . 193**

<b>1. De cara a la transición, la persistencia de las injusticias y del conflicto armado</b>	<b>195</b>
<b>2. La academia y las universidades, corresponsables en la construcción de paz con justicia social. . . . .</b>	<b>203</b>
2.1. Investigación. . . . .	207
2.2. Proyección social y académica . . . . .	212
2.3. Formación . . . . .	214
<b>Referencias. . . . .</b>	<b>217</b>

#### **Post Scriptum . . . . . 219**

#### **¿Por qué he decidido dejar mi texto como está? Apuntes de un soliloquio . . . 221**

<b>Referencias. . . . .</b>	<b>222</b>
-----------------------------	------------

<b>Sobre la autora. . . . .</b>	<b>223</b>
---------------------------------	------------

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1. La justicia en Aristóteles . . . . .	45
Figura 2. La teoría de justicia como equidad . . . . .	53
Figura 3. Teóricos que consideran el reconocimiento en sus enfoques de justicia . . . . .	62
Figura 4. Charles Taylor, política del reconocimiento: conexiones teóricas. . . . .	68
Figura 5. Soluciones a las injusticias . . . . .	91
Figura 6. Soluciones a las demandas de justicia para colectivos bivalentes . . . . .	93
Figura 7. Nancy Fraser, perspectiva tridimensional de la justicia. . . . .	105
Figura 8. La desigualdad en el mundo 2022 . . . . .	121
Figura 9. Estado de la implementación por punto del Acuerdo Final: marzo versus junio 2022. . . . .	128
Figura 10. Implementación de enfoques transversales versus implementación general. . . . .	128
Figura 11. Jurisdicción Especial para la Paz, JEP . . . . .	182



## LISTA DE TABLAS

Tabla 1. Política del reconocimiento igualitario . . . . .	66
Tabla 2. Axel Honneth: menosprecio y reconocimiento . . . . .	78
Tabla 3. Las cinco caras de la opresión . . . . .	83
Tabla 4. Nancy Fraser: paradigmas de la justicia . . . . .	89
Tabla 5. Propuesta conceptual de Nancy Fraser . . . . .	144



# Colección editorial Estudios de Paz y Posconflicto (2018-2022)

**Programa de Investigación Colombia Científica**  
*Reconstrucción del tejido social en zonas de pos-conflicto en Colombia*  
**Cód. SIGP. 57579 de Colciencias, 2017**  
**Financiado por el Banco Mundial**

*El problema es cómo investigar la realidad para transformarla*  
Orlando Fals Borda

Los acuerdos de paz logrados entre el gobierno colombiano y uno de los actores más relevantes del conflicto armado interno en nuestro país, las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC-EP), instituyen un acontecimiento constitucional (en tanto jurídico y político) sin precedentes en Colombia, cuya trascendencia va más allá de lo firmado en el teatro Colón en noviembre de 2016<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Véase Biblioteca del proceso de paz entre el gobierno nacional y las FARC-EP. Esta biblioteca representa un esfuerzo de construcción de memoria histórica que busca dejar evidencia sobre el trabajo realizado y las lecciones aprendidas durante la fase exploratoria y la fase pública de las conversaciones. <https://www.archivogeneral.gov.co/acceda-la-biblioteca-del-proceso-de-paz-disponible-en-el-archivo-general-de-la-nacion>

Nunca antes se había llegado tan lejos, después de casi 6 décadas de conflicto interno armado que dejaron más de ocho millones y medio de víctimas, según el RUV<sup>2</sup>.

Los acuerdos impulsaron reflexiones acerca del uso de la tierra y la necesidad de preservar el campo como despensa natural del país y conexión vital con lo sentipensante. En un tono de máximo esfuerzo conciliador, nuestros acuerdos, porque le pertenecen al pueblo colombiano, plantaron la idea de lo diferencial que tanta falta hacía a la consolidación del Estado Social de Derecho en tanto reconocimiento de identidades que comparten un mismo suelo y conviven juntos en las diferencias.

Se trata del reconocimiento legal y político de las diferencias de todo orden, lo cual determinó lo que conocemos como Paz Territorial. La denominación no es fortuita, expresa el espíritu de los Acuerdos: somos territorios (en el sentido más amplio) diferenciales y diferenciados, anunciando diversas costumbres, economías, lenguas, culturas y saberes, dinámicas sociales y políticas.

Desde estas dimensiones, pensamos que la tierra nos reclama aquí y ahora, por propuestas de acción- transformación como la que hace referencia al papel de la ciencia, la tecnología y la innovación en los territorios. Desde los Acuerdos y como gesto de cumplimiento a su implementación, el gobierno colombiano convocó a través de Colciencias en 2017, al diseño y formulación de Programas de Investigación desde Colombia Científica, en cinco focos estratégicos: salud, alimentos, energías sostenibles, bio-economía y sociedad. La Universidad de Caldas, como universidad ancla, presentó la propuesta de programa de investigación en el foco sociedad con el nombre de “Reconstrucción del Tejido Social en Zonas de Conflicto en Colombia”, apostándole a tres retos de país: construcción de una paz estable y duradera, innovación social para el desarrollo económico y la inclusión productiva y educación de calidad desde la ciencia, la tecnología y la innovación (CTeI).

---

<sup>2</sup> Registro Único de Víctimas: <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/registro-unico-de-victimas-ruv/37394>.

Conscientes de la complejidad que trae consigo la idea de un Programa de Investigación, se formuló bajo el liderazgo de la Universidad de Caldas junto con otras 8 entidades entre universidades (Universidad Nacional de Colombia sede Manizales, Universidad Autónoma Manizales; Universidad Tecnológica del Chocó; Universidad de Sucre; Universidad de Granada y Université de Strasbourg) y organizaciones del sector productivo (Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano–CINDE y Corporación Autónoma regional para el Desarrollo Sostenible del Chocó–CODECHOCÓ), y desde cinco proyectos, una propuesta que conectara el pensamiento científico con las particularidades de los territorios<sup>3</sup>, en 4 años de articulación continua entre investigadores, comunidades, instituciones públicas y privadas, universidades, organizaciones, funcionarios y, en particular, con actores territoriales.

El Programa de Investigación Colombia Científica Reconstrucción del Tejido Social en Zonas de Posconflicto en Colombia tiene como objetivo general producir conocimiento y transformación social a través de la co-construcción de estrategias de I+D+i multidisciplinares e intersectoriales para el fortalecimiento de capacidades políticas, ciudadanías activas, competencias productivas, alfabetización mediática y generación de soluciones sustentables que contribuyan a la reconstrucción del tejido social en zonas de posconflicto para un mejor vivir. En desarrollo de los objetivos específicos, se propone:

1. Comprender las dinámicas sociales, educativas, productivas y territoriales de las comunidades rurales duramente afectadas por el conflicto armado en los departamentos de Caldas, Chocó y Sucre.
2. Fortalecer las capacidades políticas, educativas, productivas y ambientales de las comunidades rurales, mediante estrategias de desarrollo e innovación, multidimensionales, multidisciplinares e intersectoriales, que les permitan afrontar los nuevos retos que propone el contexto de posconflicto.

---

<sup>3</sup> Tres departamentos -Caldas, Sucre y Chocó- y 13 municipios: en Caldas: Manizales, Samaná, Marulanda, Riosucio; en Chocó: Quibdó, Istmina, Condoto, Unión Panamericana, Bojayá, Riosucio; y en Sucre: Sincelejo, Chalán y Ovejas.



3. Propiciar alianzas entre comunidades rurales, sector productivo e Instituciones de Educación Superior que permitan implementar procesos de transferencia de conocimiento y de tecnología, así como el incremento de productividad y sostenibilidad de las entidades participantes.
4. Diseñar lineamientos de Política Pública Integrada (multidimensional y multisectorial), para la reconstrucción del tejido social en zonas de posconflicto para un mejor vivir, de acuerdo al enfoque de Paz Territorial.
5. Fortalecer los indicadores de calidad I+D+i de las Instituciones Educativas de Educación Superior vinculadas al Programa, mediante actividades de investigación, docencia e internacionalización desarrolladas en el marco de la alianza con entidades del sector productivo y Universidades Internacionales de alta calidad.

En ese sentido, ciencia, tecnología e innovación (CTI) son una tríada fundamental para las llamadas sociedades del conocimiento, la cual se nutre básicamente de la promoción y el fortalecimiento de pensamiento crítico y pensamiento creativo. Estas capacidades una vez instaladas en comunidades académicas, organizaciones de la sociedad civil e instituciones públicas y privadas, constituyen uno de los más importantes elementos de avance para el desarrollo social.

En concordancia, esta colección se compone de piezas editoriales como cartillas didácticas para las comunidades involucradas, libros producto de las investigaciones, artículos y reflexiones científicas originales, de quienes ejecutan el Programa desde y con los territorios enunciados, en un horizonte de tiempo de 4 años (2018-2022).

Se asume esta enorme responsabilidad con seriedad y compromiso, igual que con una plena conciencia de la complejidad que la implementación de los acuerdos de paz tanto como un Programa de Investigación como el que estamos realizando suponen. El posconflicto mismo requiere un acompañamiento de la sociedad colombiana y de la academia, para que la implementación de los acuerdos firmados en noviembre de 2016 pueda continuar su lenta pero importante materialización.

En este contexto, la colección “Estudios de Paz y Posconflicto” presenta un balance del estado actual de la conflictividad territorial de las regiones de Montes de

María, el Pacífico biográfico, el Alto Occidente y Oriente de Caldas, así como del fortalecimiento en lo que hace referencia a las capacidades territoriales políticas, sociales, productivas, culturales y ecosistémicas para la transición.

En ese orden de ideas, la colección editorial ha sido organizada alrededor de nuestros proyectos:

**Proyecto 1.** Hilando capacidades políticas para las transiciones en los territorios.

**Proyecto 2.** Modelo ecosistémico de mejoramiento rural. Instalación de capacidades para el desarrollo rural y la construcción de paz.

**Proyecto 3.** Competencias empresariales y de innovación para el desarrollo económico y la inclusión productiva de las regiones afectadas por el conflicto colombiano.

**Proyecto 4.** Fortalecimiento docente desde la Alfabetización Mediática Informativa y la CTel, como estrategia didáctico-pedagógica y soporte para la recuperación de la confianza del tejido social afectado por el conflicto.

**Proyecto Transversal:** Alianza inter-institucional, multidisciplinar, nacional e internacional en el aumento de la calidad educativa, científica, innovadora y productiva de las Instituciones Educativas de Educación Superior.

Hemos previsto la escritura colaborativa como reflejo del equipo de investigadores integrantes del Programa, así como de profesores investigadores de otras latitudes, en este reciente y amplio campo de pensamiento como el que constituye los estudios de paz y posconflicto.

Aspiramos a que nuestra Colección Estudios de Paz y Posconflicto pueda estar a mano y ser parte de un repertorio básico de textos claves para las comunidades con las que interactuamos y las comunidades académicas del país y fuera de este; en tanto un bien superior como lo es alcanzar mínimos de paz, requiere conocer nuestros territorios, la Colombia profunda de la que se habla desde la tribuna de lo político, hasta los cuadernos de investigación del sociólogo, investigador, columnista y estudioso del conflicto y la paz en Colombia, Alfredo Molano Bravo, pasando también por el filósofo, escritor y pedagogo colombiano Estanislao Zuleta,

quien nos recuerda que: “sólo un pueblo escéptico sobre la fiesta de la guerra, maduro para el conflicto, es un pueblo maduro para la paz”.

Es nuestra Colombia profunda la que narra y compone nuestra Colección, la que cuenta desde los territorios, adversidades y esfuerzos de sus comunidades, las problemáticas en que habitan, sus resiliencias y construcciones hacia una paz territorial posible.

Con estas líneas gruesas de trabajo investigativo en campo y desde los territorios, cuya metodología lo transversa todo en tanto Investigación, Acción, Participación, rendimos homenaje a un gran colombiano, el sociólogo Orlando Fals Borda y, al mismo tiempo, depositamos nuestros granos de arena en el marco de un proceso de construcción colectiva de paz territorial y reconciliación, necesario para la reconstrucción del tejido social en nuestra sociedad colombiana.

Esperamos que las páginas de estos volúmenes contribuyan a la implementación de los acuerdos de paz firmados en noviembre de 2016 y a muchos otros acuerdos necesarios para crecer como individuos y colectivos capaces de alcanzar mayores niveles de cohesión política y social en nuestro país.

Las lecturas de nuestras realidades territoriales pueden hacer sentir a sus lectores lo que nosotros sentimos al conocer hermosos territorios y maravillosas comunidades de este Sur Global, en el que navegamos con dificultad y también con enorme capacidad resiliente.

Extendemos nuestra cordial invitación a la lectura de estas piezas editoriales que buscan, no sólo validar instrumentos críticos de análisis, sino también abrir horizontes posibles de comprensión, y transformación de unas realidades complejas como las nuestras.

*Comité Editorial*  
*Programa de Investigación*  
*Javier Gonzaga Valencia Hernández*  
*Director Científico*

# Equipo Programa de Investigación Colombia Científica

**Programa de Investigación Colombia Científica**  
*Reconstrucción del Tejido Social en Zonas de Posconflicto en Colombia*  
**Cód. SIGP. 57579 de Colciencias, 2017**  
**Financiado por el Banco Mundial**

## **Entidades cooperantes**

Universidades: Universidad de Caldas (IES Ancla); Universidad Nacional de Colombia sede Manizales; Universidad Autónoma Manizales, UAM; Universidad Tecnológica del Chocó, Diego Luis Córdoba; Universidad de Sucre; Universidad de Granada y Université de Strasbourg.

Organizaciones: Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano, CINDE, y Corporación Autónoma Regional para el Desarrollo Sostenible del Chocó, Codechocó.

Redes: Red de Universidades por la Paz, Redunipaz; Red Nacional de Programas Regionales de Desarrollo y Paz, Redprodepaz; Consejo Comunitario Mayor de Condoto y río Iró, Cocomacoiró y Consejo Comunitario Mayor de Istmina y Parte del Medio San Juan, Cocominsa.

## **Grupos de investigación participantes**

Estudios Jurídicos y Sociojurídicos · Comunicación, Cultura y Sociedad · Centro de Estudios sobre Conflicto, Violencia y Convivencia Social (Cedat) · Ciencias Veterinarias (Cienvet) · Cognición y Educación · Colectivo de Estudios de Familia · Centro de Estudios Rurales (Ceres) · Grupo de Investigación y Proyección Producción Agropecuaria (Gippa) · Grupo de Investigación en Tecnologías de la Información y Redes (Gitir) · Empresariado · Ética y Política · Desarrollo Regional Sostenible · Grupo de Investigación en Telemática y Telecomunicaciones (GTT) · Cultura de la Calidad en la Educación · Grupo de Trabajo Académico en Ingeniería Hidráulica y Ambiental · Grupo de Investigación de Alimentos Frutales · Grupo de Investigación en Procesos Químicos, Catalíticos y Biotecnológicos · Cálculo Científico y Modelamiento Matemático · Grupo de Investigación en Finanzas y Marketing · Grupo de Investigación en Recursos Energéticos (GIRE) · Teoría y Práctica de la Gestión Cultural · Estudios en Cultura y Comunicación · OIKOS · Bioprospección Agropecuaria · Proyecto Pedagógico (ProPed) · Grupo de Investigación en Medio Ambiente y Aguas (Gimaguas) · Ecología y Conservación de Ecosistemas Tropicales · Biosistemática.

## **Investigadores principales**

Proyecto Hilando capacidades políticas para las transiciones en los territorios. Lidera Universidad de Caldas. Investigadores principales: Mario Hernán López Becerra y María Hilda Sánchez-Jiménez.

Contacto: [hilandocapacidades.posconflicto@ucaldas.edu.co](mailto:hilandocapacidades.posconflicto@ucaldas.edu.co)

Proyecto Modelo ecosistémico de mejoramiento rural. Instalación de capacidades para el desarrollo rural y la construcción de paz. Lidera Universidad de Caldas. Investigador principal: Javier Gonzaga Valencia Hernández.

Contacto: [directorcientifico.posconflicto@ucaldas.edu.co](mailto:directorcientifico.posconflicto@ucaldas.edu.co)

Proyecto Competencias empresariales y de innovación para el desarrollo económico y la inclusión productiva de las regiones afectadas por el conflicto colombiano. Lidera Universidad Nacional de Colombia Sede Manizales. Investigador principal: Carlos Ariel Cardona Alzate.

Contacto: [ccemprende\\_man@unal.edu.co](mailto:ccemprende_man@unal.edu.co)

Proyecto Fortalecimiento docente desde la Alfabetización Mediática Informativa y la CTel, como estrategia didáctico-pedagógica y soporte para la recuperación de la confianza del tejido social afectado por el conflicto. Lidera Universidad Nacional de Colombia Sede Manizales. Investigador principal: Germán Albeiro Castaño Duque.

Contacto: edcolcient\_man@unal.edu.co

Proyecto Alianza interinstitucional, multidisciplinar, nacional e internacional en el aumento de la calidad educativa, científica, innovadora y productiva de las instituciones educativas de educación superior. Investigador principal: Germán Gómez Londoño.

Contacto: apoyofi.posconflicto@ucaldas.edu.co

### **Comité directivo**

Javier Gonzaga Valencia Hernández / Director Científico; Germán Gómez Londoño / Subdirector de Fortalecimiento Institucional; Consuelo Vélez Álvarez / Subdirectora de Fortalecimiento Científico.

### **Equipo apoyo científico**

Javier Gonzaga Valencia Hernández / Germán Gómez Londoño / Carlos Arturo Gallego Marín / María José Díaz Galván / Claudia Murillo / Carol Viviana Castaño Trujillo.

### **Comité editorial**

Javier Gonzaga Valencia Hernández / Consuelo Vélez Álvarez / Germán Gómez Londoño / María Hilda Sánchez Jiménez / Alejandra María Osorio / Juan Camilo Solarte Toro / Alejandro Peláez Arango / Carol Viviana Castaño Trujillo. Invitados: Claudia Murillo / María José Díaz Galván.

### **Equipo administrativo**

María del Pilar Botero Rendón / Coordinación Administrativa; Juanita Velásquez Uribe / Profesional Financiera; Diego Ávila Gómez / Profesional de Adquisiciones.



*Vaya uno a saber cómo será el mundo más allá del año 2000<sup>4</sup>. Tenemos una única certeza: si todavía estamos ahí, para entonces ya seremos gente del siglo pasado, y, peor todavía, seremos gente del pasado milenio. Sin embargo, aunque no podemos adivinar el mundo que será, bien podemos imaginar el que queremos que sea. El derecho de soñar no figura entre los treinta derechos humanos que las Naciones Unidas proclamaron a fines de 1948. Pero si no fuera por él, y por las aguas que da de beber, los demás derechos se morirían de sed.*

*Deliremos, pues, por un ratito. El mundo, que está patas arriba, se pondrá sobre sus pies:*

- *En las calles, los automóviles serán pisados por los perros.*
- *El aire estará limpio de los venenos de las máquinas y no tendrá más contaminación que la que emana de los miedos humanos y de las humanas pasiones.*
- *La gente no será manejada por el automóvil, ni será programada por la computadora, ni será comprada por el supermercado, ni será mirada por el televisor.*
- *El televisor dejará de ser el miembro más importante de la familia y será tratado como la plancha o el lavarropas.*
- *La gente trabajará para vivir, en lugar de vivir para trabajar.*
- *En ningún país irán presos los muchachos que se nieguen a hacer el servicio militar, sino los que quieran hacerlo.*
- *Los economistas no llamarán nivel de vida al nivel de consumo ni llamarán calidad de vida a la cantidad de cosas.*

---

<sup>4</sup> Para contarle a Galeano, que avanzado el siglo XXI, el mundo sigue “patas arriba”, aunque en Colombia se dice de “La paz total”, y la porfiada esperanza, que es enterrada una y otra vez, se obstina en retoñar.



- *Los cocineros no creerán que a las langostas les encanta que las hiervan vivas.*
- *Los historiadores no creerán que a los países les encanta ser invadidos.*
- *Los políticos no creerán que a los pobres les encanta comer promesas.*
- *El mundo ya no estará en guerra contra los pobres, sino contra la pobreza, y la industria militar no tendrá más remedio que declararse en quiebra por siempre jamás.*
- *Nadie morirá de hambre, porque nadie morirá de indigestión.*
- *Los niños de la calle no serán tratados como si fueran basura, porque no habrá niños de la calle.*
- *Los niños ricos no serán tratados como si fueran dinero, porque no habrá niños ricos.*
- *La educación no será el privilegio de quienes puedan pagarla.*
- *La policía no será la maldición de quienes no pueden comprarla.*
- *La justicia y la libertad, hermanas siamesas condenadas a vivir separadas, volverán a juntarse, bien pegaditas, espalda contra espalda.*
- *Una mujer, negra, será presidenta de Brasil, y otra mujer, negra, será presidenta de los Estados Unidos de América.*
- *Una mujer india gobernará Guatemala, y otra, Perú.*
- *En Argentina, las locas de la Plaza de Mayo serán un ejemplo de salud mental, porque ellas se negaron a olvidar en los tiempos de la amnesia obligatoria.*
- *La Santa Madre Iglesia corregirá algunas erratas de las piedras de Moisés. El sexto mandamiento ordenará: “Festejarás el cuerpo”. El noveno, que desconfía del deseo, lo declarará sagrado.*
- *La Iglesia también dictará un undécimo mandamiento, que se le había olvidado al Señor: “Amarás a la naturaleza, de la que formas parte”.*
- *Todos los penitentes serán celebrantes, y no habrá noche que no sea vivida como si fuera la última, ni día que no sea vivido como si fuera el primero.*

Eduardo Galeano, edición impresa *El País*, 26 de diciembre de 1996 (subrayado mío).

## Introducción

*Estudiar: leer escribiendo. Con un cuaderno abierto y un lápiz en la mano. Las páginas de la lectura en el centro, las de la escritura en los márgenes. Y también: escribir leyendo. Abriendo un espacio para la escritura en medio de una mesa llena de libros.*

*Leer y escribir son, en el estudio, haz y envés de una misma pasión<sup>5</sup>.*

Larrosa (2003, p. 12)

Sí, no se trata de un ejercicio instrumental y aséptico, está movido por la pasión, por tanto, no quiero escribir en un tono neutro, aunque el capítulo inicial así lo parezca por tratarse de una revisión teórica con la que pretendo presentar el planteamiento de algunos autores de referencia hoy en el tema de la justicia social. Mi perspectiva es sesgada, hablo de justicia en relación con la paz y con las transiciones en los territorios. A ello me mueve, de una parte, el dolor frente a las opresiones, las injusticias, las violaciones y las vulneraciones a los derechos y las múltiples

---

<sup>5</sup> El estudio: entre más lees, más clara es la conciencia de la enorme dimensión de lo que ignoras y que ello es, irremediablemente, creciente. Para asumir la osadía de escribir hay que renunciar a cualquier intento abarcador o a darse por satisfecha con el conocimiento del tema, se trata de asumir la precariedad, en los límites de lo posible. Mientras escribo me atemoriza saber que tendría que haber leído más, pensado con más claridad, estudiado más, depurado más, pero, me impongo escribir y tal vez, esto que escribo, nunca va a hacer parte de lo que lea después, ese es un temor más difícil de vencer que el de la escritura. Pensando en lo que dice Larrosa, tal vez, más que la obligatoriedad, es la pasión lo que permite la tortuosa tarea de escribir cuando todo es tan incierto en el fundamental tema de la justicia social, en el mundo todo y especialmente en esta Colombia cruzada por la corrupción, los autoritarismos y la violencia.

violencias que campean hoy en la vida social (especialmente aquellas incubadas en el largo conflicto armado colombiano)<sup>6</sup>. De otra parte, me mueven las tercas esperanzas, que retoñan con la reaparición del discurso de la paz, como prioridad para el país<sup>7</sup> y que amenazan con marchitarse cuando se observan las dificultades de todo orden que enfrenta un gobierno que pretende ser el de la transición.

Preguntarse por la justicia, obliga a asomarse a un concurrido debate filosófico y académico y a trascender la orientación meramente normativa, para insertarse en los complejos campos de la ética, la política y la práctica social (el tema de la justicia involucra el debate sobre la institucionalidad, la toma de decisiones, la construcción de políticas; la operacionalización, el desarrollo y la evaluación de estas y la convivencia social). Cuando hablo de justicia social, me refiero a la justicia con respecto a los seres humanos (sujetos y sus colectivos relacionales) y, también, a las condiciones de existencia, lo que involucra el planeta y los territorios en los

---

<sup>6</sup> Otros identificarían todo ello con los sujetos subprivilegiados, pobres o desaventajados, yo prefiero mirarlos bajo el prisma de la opresión que identifica sistemas, grupos o sujetos opresores y que considera que es indispensable transformar, radicalmente, las condiciones a las que millones de personas están sujetas en este planeta. En ello me acojo a la perspectiva de Young (2000) que sintetizaré en el primer capítulo.

<sup>7</sup> El actual presidente habla de *La paz total*, lo que constituye un reto complejo dadas las limitaciones que, en el periodo presidencial inmediatamente anterior, se presentaron para la implementación del *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera* (suscrito entre las entonces las FARC/EP y el Estado colombiano, en noviembre 24 del 2016, al que, en adelante, me referiré solo como *el acuerdo*) y el recrudecimiento de la violencia social y política (asesinatos de líderes y lideresas, de defensores de derechos humanos, de firmantes de paz; masacres, desplazamientos forzados de población). Entre otros asuntos, la orientación hacia una *paz total*, involucra: 1) Implementar el *acuerdo* y buscar, por medio de garantías jurídicas, que quienes no se acogieron a él o se reincorporaron a las filas, puedan hacerlo. 2) Cumplir con las recomendaciones incluidas en el informe final de la *Comisión para el esclarecimiento de la verdad, la convivencia y la no repetición*, en adelante referida como CEV. 3) Reanudar conversaciones de paz con el ELN. 4) Establecer conversaciones con otros actores armados. 5) Concertar con diversos sectores para disminuir la polarización de la sociedad colombiana. 6) Fomentar la participación ciudadana para la construcción de paz territorial, diálogos territoriales que incluyan asuntos del acuerdo de paz y busquen generar estrategias para superar la desigualdad y el recrudecimiento de la guerra. 7) Apostarle a una cultura de paz, no violencia, convivencia y reconciliación. 8) Bienestar de los policías y soldados, más vulnerables, de Colombia. 9) Cambios en la política antidrogas, con el fin reconocer los derechos humanos.

que tiene lugar la vida entre afines y entre diferentes, lo que podríamos llamar justicia ecológica o, como diría Touraine, *ecología política*,

[...] elemento esencial de la mutación cultural que vivimos, porque aporta la conciencia de los límites de la acción humana organizada y técnica. Nos recuerda que el ser humano ya no es el conquistador de una naturaleza en la que abría con grandes esfuerzos un claro: al haber alcanzado los medios de transformar y hasta destruir su planeta, se ha vuelto responsable de él. Su acción ya no puede estar animada por la confianza de un progreso sin fin; debe estarlo por la conciencia de las amenazas que pesan sobre la supervivencia de la humanidad, y en particular la necesidad de salvaguardar la diversidad de las especies y las culturas. (Touraine, 2000, p. 305)

Y, siguiendo los planteamientos de Nussbaum (2016), aludo también a los animales no humanos, dependientes de las condiciones de cuidado y protección que les propiciemos. Aunque debo advertir que este tema es un vacío en el texto<sup>8</sup>.

Me propuse escribir en tono esperanzado aunque sé que es imposible hablar de justicia social sin mirar a los ojos a las muy variadas injusticias que componen hoy la vida social, que es a lo que invita Shklar (2013). De frente a ellas y a un periodo especialmente doloroso para el país (el del gobierno posterior a la suscripción del Acuerdo de Paz), en el que la violencia parecía avasallar los propósitos de paz<sup>9</sup> y ante las dificultades (financieras y políticas) que estos enfrentan en el actual gobierno, fue difícil, a lo largo de la escritura conservar la esperanza; sin embargo, como dije atrás esta es terca y está retoñando adherida al discurso de *La paz total* del presidente Gustavo Petro y al llamado a *La paz grande*, incluido en la declaración de la CEV que acompaña el informe final de esta.

---

<sup>8</sup> En realidad, no solo en el texto, sino en mi trayectoria vital.

<sup>9</sup> Datos de INDEPAZ, sobre el periodo entre agosto del 2018 y agosto del 2022, ilustran esta afirmación: 957 líderes, lideresas y defensores/as de DD. HH. asesinados, 220 casos de desaparición forzada, 261 firmantes del acuerdo de paz asesinados, 545 eventos de desplazamiento forzado, 313 masacres con 1192 víctimas, entre otros datos entre los que se cuenta la respuesta violenta por parte de la fuerza pública al estallido social del 2021.

Este texto está dirigido a quienes tienen interés en los temas de justicia social y construcción de paz, especialmente, a los participantes del proceso de formación (estudiantes y profesores) de las nuevas generaciones de jóvenes profesionales en diferentes áreas de las ciencias sociales y las humanidades, a quienes en su ejercicio profesional y en su militancia social se enfrentan cara a cara con los daños que las injusticias perpetran en personas, colectivos, instituciones y, en fin, en la vida social en toda su complejidad y extensión. Es decir, me refiero, principalmente, a jóvenes, que aún tienen sus ilusiones nuevas y sueñan con cambiar la sociedad que les correspondió, esa que los adultos les estamos legando, no como queríamos, sino como hemos podido. Quisiera que el texto fuera una invitación a estudiar, a producir académicamente, a investigar y a construir alternativas frente al asunto de las injusticias sociales, en conexión con la paz. El sueño es que en Colombia se haga realidad la anhelada y elusiva transición hacia una sociedad en paz, en la que los conflictos se resuelvan por la vía política. Repitiendo a Galeano (1996):

El derecho de soñar no figura entre los 30 derechos humanos que las Naciones Unidas proclamaron a fines de 1948 pero si no fuera por él, por el derecho de soñar y por las aguas que da de beber, los demás derechos se morirían de sed.

En consecuencia, con este texto, que considero apenas una aproximación a la reflexión sobre el amplio tema de la justicia social, la construcción de paz y las transiciones políticas que esta comporta, pretendo llamar a la responsabilidad con la formación en el tema, como base para la investigación y la acción en diferentes aristas de lo social. Parafraseando a Reyes Mate (2012), el asunto de la responsabilidad lo refiero a romper la naturalización y los silencios, que son parte de “aquellas acciones que son moralmente inaceptables [...], por ejemplo la indiferencia”<sup>10</sup> (p. 108), esa que llevó al padre Francisco de Roux a interpellarnos: “¿Cómo nos atrevimos a dejar que pasara y cómo nos podemos atrever a permitir

---

<sup>10</sup> “La indiferencia no se castiga penalmente, pero para una conciencia moral es una falta de la que deriva una responsabilidad. La responsabilidad política se refiere al hecho de ser miembros de un Estado criminal” (Reyes Mate, 2012, p. 108).

que siga pasando?”<sup>11</sup>. Este llamado es una invitación a la realización de praxis que rompa con los marcos injustos de interpretación y acción, que contribuyen a perpetuar las injusticias múltiples, características de nuestra vida social (relacionadas con los modelos económicos, políticos y culturales dominantes y con las exclusiones por género, generación, etnia, clase social, cultura, religión y procedencia, entre otras); en palabras de Young (2000), las diferentes caras de la opresión: explotación, exclusión, violencias, marginación, carencia de poder e imperialismo cultural.

Las reflexiones y debates sobre la justicia se han traslapado históricamente con asuntos tales como la conducta individual, la moral, el funcionamiento del ordenamiento social, las relaciones sociales, el sistema legal, las políticas sociales, las concepciones de la vida buena y los derechos, entre otros asuntos claves para la construcción de la vida social. De la justicia se habla en medios académicos, políticos, institucionales y en la cotidianidad de la vida social (íntima y pública). En ninguno de estos medios podría decirse de un entendimiento común del tema, ejemplo de ello es el mundo académico que es hoy un campo de disputa teórica con respecto a la justicia social; disputa que involucra, entre otros elementos, diferencias acerca de: el lugar del desarrollo personal, de la libertad, de las identidades colectivas, de las nociones de vida buena, de la redistribución, del reconocimiento, de la igualdad, de la diferencia y del mérito; de la economía, la política y la cultura; en fin, disputas complejas<sup>12</sup> en las que se trenzan autores de raigambre marxista, liberal, comunitarista, crítica y poscolonial, entre otras.

Históricamente se han sustentado diversas fórmulas de justicia, por ejemplo, las liberales, entre las cuales se registra una amplia variedad. El enfoque clásico liberal defiende la libertad y los derechos individuales, entre ellos, el de la propiedad, que podría verse amenazado por políticas de carácter redistributivo. En esta lógica

---

<sup>11</sup> Palabras del padre Francisco de Roux en la ceremonia de entrega del informe de la CEV, en Bogotá, junio 28 del 2022.

<sup>12</sup> No dicotómicas aunque los asuntos referidos y las formas como han surgido ciertas polémicas así parecieran sugerirlo, pero, las argumentaciones dan cuenta de posiciones que trascienden la mirada dicotómica e involucran en indisoluble relación la complejidad de la vida humana y de los ordenamientos sociales.

clásica hay preeminencia del derecho sobre la justicia y el Estado se entiende como Estado mínimo que debe restringir su injerencia en la vida social para que ella no sea arbitraria y no se limiten las libertades. El Estado se concibe como protector de los derechos individuales; en consecuencia, no le corresponde desarrollar políticas redistributivas, por lo que se valora el carácter correctivo de la justicia, en términos del ordenamiento legal y de garantizar la igualdad ante la ley. Según la revisión elaborada por Aguilar (2012), los principios normativos subyacentes al liberalismo moderno, con diferentes énfasis que son los que permiten identificar los tipos de liberalismo<sup>13</sup>, podrían sintetizarse en universalismo, derechos individuales, individualismo ético, neutralidad, limitación del poder y democracia.

Por otro lado, ha habido una larga tradición en la que la concepción de justicia social se ha orientado hacia lógicas distributivas o redistributivas, centradas, en la mayoría de los casos, en la búsqueda de alternativas de solución a las injusticias enraizadas en la estructura económica de la sociedad. Se trata de una tradición en la que es posible ubicar tendencias teórico-políticas diferentes, liberales como la propuesta rawlsiana de la justicia como equidad, o la perspectiva marxista que no involucra el mérito (valor liberal) como base para la distribución de los productos del trabajo. Esta última es pensada para una sociedad en la que no hay propiedad privada (la distribución ocurre en cuanto se dan los productos del trabajo), ni por tanto, explotación a los trabajadores; las fuerzas productivas se desarrollan libremente, mientras se va dando una restricción progresiva de la esfera del intercambio, propia del mercado, se expresa en la fórmula de *cada cual según su capacidad a cada cual según su necesidad*. De ella se deriva que las capacidades se tienen en cuenta como medida para la contribución social y las necesidades como medida para la distribución. Además, busca garantizar el ingreso básico, de manera incondicional, sin diferencia alguna y, por esta vía, satisfacer las necesidades fundamentales de

---

<sup>13</sup> Por ejemplo: la perspectiva de igualdad de oportunidades del liberalismo rawlsiano, a la cual nos referiremos más adelante, y la postura de tendencia neoliberal, individualista, defensora de la propiedad privada y opuesta a la redistribución, de Nosick, centrada en la propiedad (cada quien tiene derecho a disfrutar de los bienes que ha adquirido legítimamente y a transferirlos libremente; nadie tiene derecho a distribuir parte de estos para cubrir necesidades ajenas o compensar desigualdades naturales) y en la libertad, sintetizada en la fórmula, “de cada cual según sus libres elecciones, a cada cual según las libres elecciones de los demás” (Nosick, 1988, p. 163). Teoría que considera el mercado como el mecanismo más justo de distribución de bienes.

todos sin que medie el criterio del mérito, lo que en lógica de este enfoque acabaría con la explotación y con la alienación. Así, a diferencia del Estado mínimo liberal, lo que se postula aquí es un Estado interventor, comprometido con garantizar la distribución según las necesidades de cada uno. En lógica redistributiva también se ubican los planteamientos socialistas postulados por Fraser, quien, además de la búsqueda de soluciones a las injusticias económicas que enfatiza, involucra también a las incardinadas en la cultura y las de origen político.

La heterogeneidad de posturas de orientación distributiva o redistributiva se diferencian en qué es lo que se debe distribuir, entre quiénes, con qué criterios y con arreglo a qué fines. El tema de la igualdad aparece en ellas como un asunto de aparente coincidencia, este, sin embargo, da lugar a enormes diferencias, por cuanto la igualdad de todos no supone, necesariamente, la igualdad en todo. Dado que la igualdad es siempre en relación con algo, surge la pregunta por la igualdad en relación con qué y de qué manera. En términos de qué es lo que se distribuye, con arreglo a qué y entre quiénes, algunas de las aproximaciones que en esta perspectiva se han acuñado en la historia del pensamiento en torno a la justicia social, se sintetizan en las siguientes fórmulas que refiero aisladas de su contexto teórico, solo con el fin de evidenciar la heterogeneidad de enfoques que componen la perspectiva distributiva-redistributiva:

*Justicia es dar a cada quien según:*

6. *Lo que le corresponde*, articula la noción de mérito<sup>14</sup>.
7. *Lo que la ley le atribuye*, postura iuspositivista.
8. *Su rango*.
9. *Sus necesidades*.
10. *Sus méritos*.
11. *Sus obras*.
12. *Su trabajo*.
13. *Su talento*.
14. *Su esfuerzo*.

---

<sup>14</sup> Noción atribuida a uno de los siete sabios de Grecia, referida, Cfr. Kelsen en “¿Qué es la justicia”, página 49, citado por Grueso (2014, p. 22), en un documento de trabajo titulado “La justicia, una categoría moral de la política”.



- 15. Sus resultados.
- 16. Sus capacidades.

Desde otra orilla, se encuentran fórmulas como *de cada quien según*:

- 1.3. *Su capacidad.*
- 1.4. *Su capacidad contributiva.*
- 1.5. *El uso de sus capacidades.*
- 1.6. *Sus libres elecciones a cada cual, según las libres elecciones de los demás.*

En algunos casos se mezclan varios de estos criterios de distribución, por ejemplo, la propuesta de Rawls que involucra: necesidades, méritos y capacidades.

Teniendo en cuenta que, a diferencia de lo propuesto por la teoría marxista, la propiedad privada es fundamento de las sociedades capitalistas, hoy en estas, la distribución tiende a confiarse a las lógicas del mercado. Ante el fracaso de ello, evidenciado en las inocultables y crecientes injusticias sociales, para poder distribuir, se requiere la intervención estatal. Esta se juega, económicamente, a través de impuestos y obligaciones (lo que cada quien debe tributar a la sociedad). Así se obtiene lo que se ha de distribuir (lo que la sociedad debe dar a cada quien, según criterios no siempre claros y, generalmente, controvertidos), a través de subsidios, becas, estipendios, programas de bienestar, exenciones y bienes sociales de disfrute común. Este complejo juego es objeto de múltiples conflictos, entre otras cosas, por las diferencias acerca de: 1) quiénes contribuyen y quiénes reciben, 2) cómo se tasa lo uno y lo otro, 3) cómo se garantiza la transparencia y la eficiencia de este proceso, y 4) los impactos, de una parte, sobre el mercado, la productividad y la propiedad y, de otra, sobre la dignidad de quienes reciben. En sociedades como la nuestra, asentadas sobre profundas desigualdades sociales y autoritarias estructuras de poder político, en las que la corrupción se ha asentado en múltiples espacios gubernamentales, políticos, institucionales y de la vida cotidiana, ello resulta aún más complejo y demandaría una intervención estatal más clara, contundente y *justa*, en contravía con las posturas conservadoras y liberales clásicas.

Además de las tendencias de corte distributivo o redistributivo, han aparecido nuevas voces en el pensamiento en torno a la justicia social que plantean que el debate sobre la justicia no se refiere solo a la repartición de bienes materiales,

que este ha de remitir a un examen de la totalidad del orden social, de los pilares políticos sobre los que se sostiene el modelo dominante, del andamiaje cultural e institucional básico del cual se sirve y de las múltiples injusticias que todo ello genera. Estas nuevas apuestas han traído al escenario del debate conceptos antes no considerados en las perspectivas que equiparaban el tema de la justicia al sistema jurídico, a la defensa de los derechos o a la distribución o redistribución de bienes. Estas voces, heterogéneas entre sí, han venido a señalar que el énfasis en las injusticias apuntaladas en la economía no ha permitido reconocer una enorme variedad de otras injusticias y de opresiones arraigadas en la cultura. En esa lógica, algunas autoras, por ejemplo Young (2000) y Shklar (2013)<sup>15</sup>, proponen un giro en la discusión en el que el eje no sea ya la reflexión abstracta sobre la justicia, sino el examen de las opresiones y de las injusticias sociales, el reconocimiento de los múltiples rostros de estas y la necesidad de atenderlas de manera pertinente a su naturaleza particular y con fundamento político orientado a la transformación social. Aparecen en el ámbito del debate filosófico político enfoques diversos: comunitaristas, feministas, del reconocimiento, de capacidades, decoloniales, interculturales, entre otros.

Así se ha presentado un interesante debate académico entre autores que llaman la atención sobre, por una parte, asuntos colectivos que no se resuelven en el eje de los derechos individuales, por otra parte, asuntos relacionados con la construcción y el respeto a las identidades, además el reconocimiento debido como condición de la justicia y en general sobre injusticias no posibles de resolver en el plano económico que involucran lo colectivo, lo cultural, lo político, lo ambiental, lo territorial, lo epistémico y la vida toda.

Más allá de los asuntos teóricos, el tema de la justicia incluye el debate sobre la institucionalidad, la toma de decisiones, la construcción de políticas, la operacionalización, el desarrollo y la evaluación de estas. Todo ello sujeto al juego de necesidades, intereses y expectativas de individuos y colectivos que se ponen en tensión en la vida social a través de discursos, conductas y demandas. En el más elaborado de los casos, estas demandas se articulan en movimientos

---

<sup>15</sup> Resultan interesantes a este respecto los aportes de Boaventura de Sousa Santos (2011, a y b, entre muchos otros textos) y de Miranda Fricker (2017), sobre un tipo específico de injusticia, la epistémica.

sociales que claman por justicia ante ordenamientos que consideran injustos, ajenos a sus necesidades y vulneradores de sus derechos. De esta manera, hablar de justicia involucra, necesariamente, la referencia a las injusticias<sup>16</sup>, tanto aquellas que se hacen visibles en la vida pública a través de los movimientos sociales, los partidos políticos, los reclamos institucionales, como aquellas que tienen mínima visibilidad. Algunas de estas últimas, aunque se sucedan a los ojos de todos, están invisibilizadas por la naturalización de ellas, otras actúan de manera soterrada en las relaciones sociales entre desiguales, opresores y oprimidos, de la más diversa naturaleza<sup>17</sup> (géneros, generaciones, grupos étnicos, nacionalidades, dueños de los medios de producción y trabajadores explotados, emigrantes, desplazados y, en general, víctimas de diversas violaciones y vulneraciones a sus derechos humanos). De esta manera, la noción de justicia social hace referencia a las relaciones con las y los otros en la vida en común, asunto que ya reconocía Aristóteles al considerar esta como una virtud relacional que involucra no solo los intereses propios sino los de los otros. Al respecto, en *La ética nicomáquea* (1985) afirmaba que la justicia era la única de las virtudes referida al bien ajeno.

Las injusticias y, por efecto de ellas, el tema de la justicia social, impactan la vida cotidiana de todos los sujetos, en sus espacios de realización humana y, de nuestro particular interés, el quehacer de investigación y acción de las y los profesionales del área social en territorios de conflicto. Me refiero, principalmente, al quehacer de las consideradas profesiones de la acción o relacionales<sup>18</sup>, entendidas así

---

<sup>16</sup> Nótese el plural que es clave para el entendimiento de este polémico y vital asunto.

<sup>17</sup> Ello, entre otras cosas, porque los ordenamientos orientados a la regulación de la vida social involucran no solo los sistemas político y judicial, sino también los sistemas culturales en los que aparecen criterios morales y éticos de relación, algunos de los cuales se ocultan bajo el velo de “lo privado” y aún lo íntimo de la vida individual y de los contextos primarios de relación, quizás especialmente la familia, en los que se involucran vínculos de parentesco, de afinidad y afectivos. Así, la noción de justicia no puede extrapolarse a la noción del sistema legal ni a la aplicación rigurosa de este, pero, tampoco puede confundirse con las nociones personales de vida buena, aunque en lo social, los problemas que emergen en la vida en común, las denuncias de injusticia y las disputas por la justicia involucren ambos asuntos (el sistema legal y la noción de vida buena).

<sup>18</sup> “[...] en las relaciones de poder existentes también en el campo académico, se colocó de manera histórica una frontera a las profesiones relacionales (Demailly, 1998) como el trabajo social o la

por su intervención en diferentes campos de lo social. Quehacer que no ha de circunscribirse a la producción de conocimiento o a la acción con fines paliativos que, en el largo plazo, sirve a la sujeción de individuos y colectivos vulnerables y en desventaja social a ordenamientos dominantes. Se ha de tratar, por el contrario, de un ejercicio académico y social mediado por intereses, tanto de generación de conocimiento, como de transformación social (praxis social), sólidamente cimentado en *horizontes* de justicia social y construcción de paz. Tal quehacer implica: a) Producción de conocimiento teóricamente y éticamente fundamentado, orientado a develar y comprender las injusticias sociales en contexto e involucrando las percepciones de injusticia de las víctimas de ella; b) Generación de alternativas de cambio social (en diferentes niveles, desde los espacios relacionales más íntimos hasta los asuntos de política pública, pasando por la familia, la escuela, el vecindario, el trabajo y, en fin, las diferentes instancias en las que se realiza la vida con otros, las relaciones institucionales y con el Estado); c) Participación en el diseño, ejecución, seguimiento y evaluación de las políticas públicas en clave de justicia social; d) Acompañamiento a demandas organizadas de justicia por parte de los sectores sometidos a opresión<sup>19</sup> (movilización social y política); e) Procesos de educación ciudadana sobre aquello que es posible y necesario hacer para, parafraseando a Shklar (2013), prevenir “*la injusticia activa*”<sup>20</sup>, “*la injusticia pasiva*”<sup>21</sup>

---

psicología, otorgándoles plena legitimidad sobre los procesos de intervención que involucran a la relación de ayuda. Esta frontera las relegó al rango de simples ejecutoras sin la posibilidad real ni simbólica de ser protagonistas de “la democratización, legitimación y pluralización epistémica de la ciencia” (Wynne, 2004, p. 142)” (Mosquera, 2013, p. 263).

<sup>19</sup> Young (2000) incluye diversas formas de opresión, tanto las relacionadas con la economía política (explotación, marginación y carencia de poder), como aquellas enraizadas en la cultura (imperialismo cultural y violencia). Sobre ello volveré cuando, en este capítulo, me refiera al enfoque de esta autora. Plantea Dominelli: “La opresión interactúa e interseca muchas divisiones sociales tales como el género, la clase, la discapacidad, la edad, la *raza*, la orientación sexual, la religión y el idioma, para crear diferentes y complejas experiencias de opresión” (2013b, p. 36).

<sup>20</sup> “[...] negligencia, tanto por parte de funcionarios públicos como de ciudadanos privados, en evitar la mala acción cuando podrían y deberían hacerlo” (Shklar, 2013, p. 33).

<sup>21</sup> “El fallo cívico en detener actos privados o públicos de injusticia” (Shklar, 2013, p. 33).

y dejar de ser “*ciudadanos pasivamente injustos*”<sup>22</sup>; f) Dado que, de una parte, las injusticias han sido caldo de cultivo y reproducción del conflicto armado interno y, de otra, la paz es correlato de la justicia, el proceso de transición en dirección a la paz, que trabajosamente hemos iniciado, debe fortalecerse, entre otros asuntos con base en el desarrollo de las capacidades políticas, desde una clara orientación de justicia social.

Teniendo en cuenta lo previamente expuesto, este texto se presenta en dos capítulos y un epílogo, a saber:

**Capítulo I: Debates contemporáneos sobre la justicia y la injusticia:** en este se hace un recorrido por algunas de las teorías sobre la justicia social que se encuentran hoy, no solo en las esferas académicas y políticas, sino en el campo de la vida social, a través de planes, programas y proyectos diseñados e implementados bajo la orientación de una u otra de las teorías en uso. La mayoría de esas teorías tienen origen en la filosofía política, pero, sus postulados y el desarrollo de los mismos implican interpelaciones a toda la academia.

**Capítulo II: Justicia y construcción de paz:** en este, tomando como referencia los autores reseñados en el capítulo inicial sobre justicia, e incluyendo otros cuyos ejes de análisis permiten establecer conexiones con el tema de la guerra y la paz, se precisan y se relacionan los conceptos de *justicia social plural* y *paz con justicia social*, y se refieren estos al proceso de transición de la guerra a la paz, que trabajosamente se ha iniciado en Colombia como resultado del acuerdo para la finalización del conflicto.

**Epílogo: justicia y construcción de paz en tiempos de transición, la responsabilidad de las universidades,** reflexión final, el papel que le corresponde a las universidades en el actual contexto colombiano, en el que: 1) Las injusticias son tozudas y la violencia se ha recrudecido. 2) La sociedad está polarizada en relación con el proceso de construcción de paz, especialmente, con los términos del Acuerdo, lo que ha amenazado su cumplimiento. 3) Está en marcha (de manera retrasada,

---

<sup>22</sup> Aquellos que, ante una injusticia o una desgracia evitables “simplemente se quedan cerca pero no hacen nada, bajo la creencia balsámica de que ‘no se podía haber hecho nada’” (Shklar, 2013, p. 30).

lenta y enfrentando múltiples barreras) el proceso de transición originado en el Acuerdo entre el Estado y las FARC/EP. 3) La CEV presentó el informe final sobre la verdad de lo acaecido en seis décadas de conflicto “*Hay futuro si hay verdad*” y en la declaración adjunta a este refiere la noción de “*La paz grande*”. 4) El actual gobierno ha expresado el propósito de avanzar en dirección a lo que ha llamado: *La paz total*. Estos asuntos constituyen retos y horizontes para las universidades que han de comprometerse con los procesos de transformación que demanda la sociedad colombiana.

Para finalizar, debo advertir al lector que, este texto, salvo quizás el primer capítulo, está elaborado sin apego a las formales prescripciones acerca de la *escritura científica*. Quien lo lea encontrará una quizás perturbadora mezcla entre literatura y academia, entre teoría y emocionalidad, entre esperanza y desesperanza; se trata de una forma de escritura afincada en la manera como concibo el trabajo social y las responsabilidades académicas, éticas y políticas que este comporta. Al fin y al cabo, hablar de injusticias sociales es hablar de la crudeza de la vida cotidiana en ordenamientos en los que estas se reproducen de múltiples maneras. Como lo hago en otros apartados de este texto, recorro a la aguda prosa de Saramago (2018), quien cita a un lector digno del escritor, *Pablo Luis Ávila*, de cuya carta dirigida a Saramago tomo un fragmento para precisar que es perentorio mirar a los ojos las injusticias sociales, reconocerlas, indignarse por ellas, encorar con muchas otras voces los llamados urgentes a la transformación social y empeñarse en ella.

[...] de este mundo destinado a una ruinoso globalización que regala las riquezas del mundo a un número reducidísimo y privilegiado de hombres, deja a la inmensa mayoría en la más completa indigencia, azuza y nutre las guerras y la muerte y, por si fuera poco, nos quita los alimentos del alma y la esperanza de un mundo un poco mejor. (Saramago, 2018, p. 180)

## Referencias

- Aguilar, F. (2012). *Teorías modernas de la justicia*. <https://studylib.es/doc/7320169/teor%C3%ADas-modernas-de-la-justicia>
- Aristóteles. (1984). *Gran ética*. (Trad. Francisco de P. Samaranch). Sarpe S.A.
- Aristóteles. (1985). *Ética nicomáquea*. Gredos.

- De Sousa, B. (2011a). *Introducción a las epistemologías del Sur*. Ponencia en el Foro de Davos.
- De Sousa, B. (2011b). Epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16(54), 17-39.
- Dominelli, L. (2013a). Los desafíos del trabajo social en los contextos de neoliberalismo y globalización. En *La investigación y la práctica en trabajo social*. Universidad Nacional de Colombia.
- Dominelli, L. (2013b). La práctica antiopresiva en trabajo social. En *La investigación y la práctica en trabajo social*. Universidad Nacional de Colombia.
- Fricker, M. (2017). *Injusticia epistémica*. Herder Editorial.
- Galeano, E. (26 de diciembre de 1996). El derecho de soñar. *El País*. [https://elpais.com/diario/1996/12/26/opinion/851554801\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1996/12/26/opinion/851554801_850215.html)
- Grueso, D. (2004). *John Rawls, legado de un pensamiento*. Universidad del Valle.
- Grueso, D. (2014). *La justicia, una categoría moral de la política*. Documento de trabajo. Universidad del Valle.
- Indepaz. (2022). *Cifras durante el gobierno de Iván Duque. Balance de la violencia en cifras*. <https://indepaz.org.co/wp-content/uploads/2022/08/INFORME-GOBIERNO-DUQUE.pdf>
- Larrosa, J. (2003). *La experiencia de la lectura. Estudios sobre literatura y formación*. Fondo de Cultura Económica.
- Mosquera, C. (2013). Pluralismos epistemológicos: hacia la valorización teórica de los saberes de acción. Una reflexión desde la intervención social a la población afrocolombiana desplazada. En *La investigación y la práctica en Trabajo Social*. Universidad Nacional de Colombia.
- Nosick, R. (1988). *Anarquía, Estado y utopía*. Fondo de Cultura Económica.
- Reyes Mate, M. (2012). *La memoria principio de la justicia*. Ars Brevis.
- Shklar, J. (2013). *Los rostros de la injusticia*. Editorial Herder.
- Touraine, A. (2000). *¿Podremos vivir juntos?* Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Young I. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Ediciones Cátedra.

## Capítulo 1

# Debates contemporáneos sobre la injusticia y la justicia

[...]

*no pasa nada, solo un parpadeo  
del sol, un movimiento apenas, nada,  
no hay redención, no vuelve atrás el tiempo,  
los muertos están fijos en su muerte  
y no pueden morir de otra muerte,  
intocables, clavados en su gesto,  
desde su soledad, desde su muerte  
sin remedio nos miran sin mirarnos,  
su muerte ya es la estatua de su vida,  
un siempre estar ya nada para siempre,  
cada minuto es nada para siempre,  
un rey fantasma rige sus latidos  
y tu gesto final, tu dura máscara  
labra sobre tu rostro cambiante:  
el monumento somos de una vida  
ajena y no vivida, apenas nuestra,  
¿la vida, cuándo fue de veras nuestra?,  
¿cuándo somos de veras lo que somos?,*



*bien mirado no somos, nunca somos  
a solas sino vértigo y vacío,  
muecas en el espejo, horror y vómito,  
nunca la vida es nuestra, es de los otros,  
la vida no es de nadie, ¿todos somos  
la vida? pan de sol para los otros,  
¿los otros todos que nosotros somos?,  
soy otro cuando soy, los actos míos  
son más míos si son también de todos,  
para que pueda ser he de ser otro,  
salir de mí, buscarme entre los otros,  
los otros que no son si yo no existo,  
los otros que me dan plena existencia,  
no soy, no hay yo, siempre somos nosotros,  
la vida es otra, siempre allá, más lejos,  
fuera de ti, de mí, siempre horizonte,  
vida que nos desvive y enajena,  
que nos inventa un rostro y lo desgasta,  
hambre de ser, oh muerte, pan de todos,  
[...].*

Octavio Paz. Piedra de Sol. En *Libertad bajo palabra* (Obra poética 1935-1957).

## 1. Debates contemporáneos sobre la injusticia y la justicia

*Obramos [...], la injusticia voluntaria y libremente: pero no la sufrimos voluntariamente. Porque nosotros evitamos todos los sufrimientos [...] somos víctimas de una injusticia no voluntariamente porque nadie admite ser dañado. Y recibir una injuria es ser dañado.* (Aristóteles, 1984, p. 99)

Parto de un epígrafe de Aristóteles para revisar algunos de los debates contemporáneos sobre el tema de la justicia social, ello parece un despropósito; sin embargo, es difícil encontrar un autor actual en el tema que no se remita a sus escritos como apoyo a lo que está diciendo: para asentir, para refutar, para preguntar, para diferir, para recrear de cara a las nuevas realidades, imposibles de imaginar por él.

El tema de la justicia ha acompañado el pensamiento social desde centurias atrás. Planteamientos platónicos y aristotélicos se registran, hasta el presente siglo, como antecedentes claves para el estudio de este. Hoy, las aproximaciones al concepto de justicia se enmarañan en diversidad de posturas de corte liberal, socialista, comunitarista y neoliberal, por simplificar un variopinto panorama académico y político al respecto.

Definir la justicia social, de manera concluyente, es una tarea improbable porque son múltiples las aproximaciones al concepto y estas obedecen a condiciones histórico-sociales, a perspectivas políticas y a enfoques teórico-filosóficos diversos. Parece más alcanzable la tarea de señalar aquello con lo que no se la debe confundir, a pesar de sus innegables nexos: moral, sistema jurídico-legal, nociones de vida buena, política o derechos. Una aproximación dúctil al concepto es la de entender la justicia social como virtud relacional, pero, quizá solo hasta ahí llegaría el acuerdo, porque este tampoco es un concepto teóricamente unívoco y es difícil de reconocer en las relaciones sociales, dado que no hay orden social que no albergue injusticias en su interior, ni es posible un consenso absoluto en torno a qué sería lo justo, ni en términos de distribución de riquezas, bienes sociales y reconocimiento, ni en términos relacionales. Siempre habrá sectores insatisfechos que consideran injusto el orden dominante. En términos generales, es posible afirmar que la justicia como virtud se refiere al obrar bien sin necesidad de la constricción legal, en una sociedad que debe ser justa. Involucra el reconocimiento de la interdependencia relacional, por cuanto remite a las relaciones con las y los otros y con lo otro (como en el caso de la denominada justicia ambiental o en la justicia ligada al concepto de territorio, solo por citar ejemplos).

En este capítulo inicial, partiendo del reconocimiento de precedentes claves para las actuales teorías de la justicia, haré una muy breve síntesis de algunos de los rasgos centrales de las que son objeto hoy de mayor atención en el campo de las humanidades y de las ciencias sociales: la propuesta liberal de Rawls (1995a, 1986), el enfoque de capacidades de Martha Nussbaum (2016), el enfoque multiculturalista de Taylor (1996, 2001), la política de la diferencia de Honneth (1997), la perspectiva crítica de Young (2000), la propuesta socialista de Fraser (1997, 2008), la mirada de Shklar (2013), quien aborda el tema desde la orilla de las injusticias. En esta última línea se ubican los planteamientos de Miranda Fricker (2017) sobre injusticia epistémica, *“causar mal a alguien en su condición específica de sujeto de conocimiento”* (p. 17) y en un giro hacia la teoría poscolonial y las

epistemologías del Sur, están los planteamientos de Boaventura de Sousa Santos (2011), quien plantea que *“la injusticia social se basa en la injusticia cognitiva”* (p. 36). Con esta síntesis, pretendo dejar sentadas las principales bases para el desarrollo de los dos capítulos siguientes.

La selección de estos autores<sup>23</sup> obedece a mi consideración de que sus planteamientos son referencias necesarias para analizar críticamente, reconocer y enriquecer el ejercicio profesional y académico que se desarrolle en el marco de las ciencias sociales y humanidades, cuando el propósito sea develar y comprender las situaciones de injusticia y orientar acciones en dirección a la justicia social y a la paz.

Las clasificaciones encarnan riesgos, en este caso, de una parte, de dejar por fuera concepciones que deberían haberse incluido<sup>24</sup>, de otra parte, de forzar la ubicación, en un criterio, a autores que no reconocerían su perspectiva teórica como incluíble en este (estoy pensando, principalmente, en quienes ubiqué en el tema del reconocimiento). Pero, al mismo tiempo, las clasificaciones tienen la virtud de componer la estructura desde la que el lector de los autores los está comprendiendo. En esa medida la clasificación, como la que hago al usar los subtítulos en este primer capítulo, no da cuenta de lo que es, sino de la manera como selecciono, organizo y comprendo los debates teóricos actuales acerca de la justicia social y las injusticias. Se trata, por tanto, de una clasificación que pone en evidencia mis preocupaciones éticas y políticas en relación con la sociedad de la cual hago parte, el país de la primera mitad del siglo XXI, resultado de lo que ha venido siendo la constitución de la nación colombiana, con sus cargas de autoritarismos, desigualdades, inequidades e injusticias.

---

<sup>23</sup> No son los únicos que han abordado el tema, son los que prioricé para la elaboración de este primer capítulo.

<sup>24</sup> Quien lea la totalidad del texto lo notará, pues en el capítulo II y en el epílogo, además de los autores presentados en este, debí acudir a otros en referencia a formas específicas de injusticia, de especial interés cuando se habla de tránsitos en dirección al horizonte de la paz.

## 1.1. La referencia obligada al legado de los griegos

*Hablando en un sentido amplio, la justicia social puede definirse como una igualdad. Pues la injusticia es una desigualdad [...] ya que la justicia se funda en unas condiciones de desigualdad, la justicia existirá, evidentemente, cuando nuestro trato mutuo tenga lugar en una igualdad de condiciones [...] la justicia es un término medio entre el exceso y el defecto, el mucho y el poco.*  
Aristóteles (1984, p. 91)

Platón (427-347 a. C.), filósofo griego, aprendió con Sócrates y enseñó a Aristóteles en la academia fundada por él. En el desarrollo de su teoría política, en su célebre texto *La República*, Platón se preguntaba por el orden social justo. Desde su pertenencia a la polis, propia de la sociedad griega, reconoce las jerarquías naturalizadas en esta y las leyes que garantizan el funcionamiento social, en consecuencia asocia la justicia con la armonía social entre las clases que componen esta sociedad. Por ello, para él la justicia es proporción (jerárquica), expresada en una igualdad geométrica; reconoce la desigualdad ligada al mérito. En conformidad con ello, entiende la justicia como virtud fundante que se refiere a que cada uno haga aquello que le corresponde (obre correctamente), para mantener así el orden del Estado.

En el concepto platónico de justicia se integra no solo el entendimiento de esta como virtud moral de carácter social, sino que además se involucra su relación con el orden jurídico como instrumento de regulación de la vida social correspondiente a la polis, de ello deriva a la reflexión en torno a la sociedad buena.

La influencia del pensamiento platónico, en general, y especialmente de sus desarrollos en el tema de la justicia y las injusticias, se ha extendido a lo largo de la historia de la humanidad. Dice Shklar (2013, p. 54), “Cualquier esfuerzo por pensar la injusticia en toda su magnitud debe comenzar con Platón”, cuyos planteamientos resultan incómodos tanto para conservadores como para liberales. Bien sea para concordar con ellos, para refutarlos o para revisarlos a la luz de otros tiempos, los planteamientos de Platón y de su alumno Aristóteles son referencia recurrente hasta nuestros días.

Aristóteles (384 a 322 a.C.) para proponer la noción de justicia, como su maestro, parte del reconocimiento del ordenamiento jerárquico de la sociedad griega, la que, a la vez, se entiende como estructura de cooperación. Para él, la justicia involucra una correcta distribución (proporción geométrica) de honores, cargas y beneficios, en correspondencia con los méritos de cada quien. Ello se refiere al igual derecho de cada uno a *lo justo correspondiente*; relación equitativa que implica que cada quien reciba de manera proporcional a sus necesidades, sus méritos y su aporte a la sociedad, bajo el principio de *tratar igual a los iguales y desigual a los desiguales*.

Para él la justicia es una de las virtudes éticas, además de la fortaleza y la templanza. A diferencia de las demás, la justicia es una virtud relacional que se aprende a través del ejercicio de la voluntad, en las relaciones con las y los otros en la vida en común. Al respecto, en *La ética nicomáquea* afirma que la justicia es la única de las virtudes referida al bien ajeno. De ello se deriva su imbricación con la ley como reguladora de las relaciones entre los individuos.

La justicia es la virtud perfecta que se logra si todos practican las virtudes (en la relación entre ciudadanos y de cada uno de estos con la polis). En *La gran ética*, Aristóteles se refiere a ella considerando dos aspectos: 1) La justicia legal, y 2) La justicia en el trato con nuestros prójimos. En el primer aspecto, como Platón, involucra el tema del derecho. En el segundo, trata del principio de justicia social, que tiene como campo de realización la vida social —la que se comparte con otros—. La injusticia puede definirse como la desigualdad y, en consecuencia, la justicia social como igualdad, la que Aristóteles entiende como igualdad proporcional, “dar a cada cual lo que se merece” y que, quien “posea mucho tribute mucho y el que posea poco tribute poco” (Aristóteles, 1984, p. 93). La justicia puede ser natural o convencional, de esta última hace parte la justicia social, en tanto definida por la ley.

Aristóteles reconoce dos tipos de justicia: 1) Justicia conmutativa o correctiva que implica igualdad en proporción de lo que se da y de lo que se recibe. 2) Justicia distributiva que se refiere a la equidad. La figura siguiente sintetiza la propuesta aristotélica.

**Figura 1. La justicia en Aristóteles**



En el pensamiento griego, que pudiéramos denominar precursor de las futuras teorías de la justicia, esta se entiende como virtud. Tanto Platón como Aristóteles articulan su entendimiento de la justicia sobre la idea de una única concepción válida del bien. En palabras de Rawls, dichos pensadores “sostienen que las instituciones son justificables en la medida en que promuevan efectivamente ese bien. Ciertamente, a partir del pensamiento griego, la tradición dominante parece haber sido que no existe sino una concepción del bien razonable y racional” (Rawls, 1995a, p. 138). Esa aproximación griega al concepto de justicia es una noción estrechamente ligada al sistema jurídico, a la moral y a la jerarquizada estructura social propia de la polis. La ruptura de esta imbricación aparece como uno de los rasgos constitutivos de la aproximación moderna al concepto que separó el fundamento legal, propio del derecho, del fundamento moral propio del poder político, el que, por ende, ocupa un lugar central en las teorías de la justicia. Sin embargo, cabe la pregunta acerca

de si el sistema de justicia legal tiene relación con la justicia social, de no ser así, con base en qué se establecen las leyes. Y, al contrario, la pregunta de si las leyes tienen relación con la vida social en la cual se producen las injusticias. Aunque ello no va a ser objeto de análisis en este texto, es necesario señalarlo como base para la comprensión de las posteriores tendencias contemporáneas en el tema. Estas, además de la raigambre que orienta cada una (liberal, comunitarista, crítica, socialista, poscolonial), están marcadas, entre otras cosas, por: a) La diferenciación entre justicia y derecho y entre esta y las nociones de bien y de vida buena; b) La ubicación del debate sobre la justicia en términos de la economía política, de la cultura o de la articulación entre ambas; c) Derivado de lo anterior, las discrepancias acerca de las soluciones a los problemas de justicia económica, cultural y política, sintetizadas en el conocido *dilema redistribución-reconocimiento*; d) Las concomitantes tensiones entre las demandas de igualdad y las demandas de reconocimiento de las diferencias.

## 1.2. Tendencias contemporáneas en relación con la justicia social

*Estas concepciones alrededor de la idea de lo justo o injusto, pueden variar de acuerdo con el contexto histórico y social, la cultura, el género, o de acuerdo con ciertos supuestos no necesariamente explícitos sobre lo político y sobre cómo debe entenderse el buen funcionamiento de una sociedad.*

Yáñez-Canal, Marulanda & Segovia (2015, p. 116)

Estas concepciones varían también según el punto de vista disciplinar desde el cual se postulen. En la selección que he hecho de autores he privilegiado enfoques principalmente desde el punto de vista de la filosofía política, por considerar que esta es una mirada incluyente de carácter moral y además autorizada por la larga tradición que tiene en el pensamiento acerca de la justicia desde ángulos diversos, como se puede deducir del breve acápite previo en relación con los aportes de los griegos que han atravesado siglos de historia. Pareciera extraño que una trabajadora social recurra a estos autores, ello obedece a que, según mi perspectiva, es nota distintiva del trabajo social su carácter interdisciplinar y

transdisciplinar<sup>25</sup>. Tal vez no todos mis colegas —especialmente quienes enfatizan la búsqueda de especificidad—, comparten esta visión. Espero evidenciar, en el desarrollo de este texto, la importancia de vincular el diálogo con la filosofía política en la reflexión acerca de la responsabilidad de las ciencias sociales y las humanidades en la construcción de paz con justicia social. Se trata de un diálogo no siempre fluido, entre los aportes de los filósofos y otros académicos, para no solo develar y comprender las realidades de injusticia, sino también comprometerse en la búsqueda de alternativas de transformación en horizontes emancipatorios, de justicia social. Ello comporta, más allá de la producción de conocimientos, la apropiación de estos y la responsabilidad ética con la búsqueda de vías de transformación política, institucional, social y cultural.

En este enorme salto entre los planteamientos platónicos y aristotélicos y las tendencias actuales para la comprensión de la justicia, se está eludiendo la referencia a antecedentes filosóficos, utilitaristas o contractualistas, de innegable incidencia en lo que hoy se discute en este campo, entre otros: del inglés John Locke, del escocés David Hume y del alemán Immanuel Kant.

John Locke (1632-1704), padre del liberalismo clásico, considera deber constitucional del Estado la protección de los derechos a la vida, la libertad y la propiedad. El Estado debe dirimir los inevitables conflictos sociales, desde una posición de tolerancia y pluralidad. Por fuera del estado de naturaleza (paz) y ante las injusticias encarnadas en los conflictos, el contrato social viene a proteger los derechos de los individuos y da origen a la sociedad política, cuyo propósito es

---

<sup>25</sup> Evidenciado en la capacidad para: de una parte, producir conocimientos sobre las realidades sociales en las que se desarrolla la praxis y, en ejercicio de reflexividad, sobre el propio quehacer (investigación-intervención) en estas. De otra parte, para articular y apropiar en los procesos de formación, investigación, intervención y producción académica, además de los conocimientos propios, los aportes de otras profesiones y disciplinas; desde el propio quehacer, dialogar con ellos y construir alternativas de acción y problemas de investigación a partir de dicho diálogo. Y, de otra más, para trabajar con otros, investigadores, académicos, profesionales y actores sociales diversos; entre disciplinas y más allá de estas, reconociendo e incorporando diferentes formas y sujetos de saber.



garantizar la justicia y los derechos, de manera imparcial. Así, la noción de justicia en Locke está ligada a la norma.

Para Hume (1711-1776), quien no tiene un texto específicamente dedicado al tema de la justicia, esta no es una virtud natural sino artificial, apareció como resultado de la división social del trabajo y de los conflictos que encarna la vida social, especialmente, en condiciones de moderada escasez y limitada generosidad. En consecuencia, la justicia es una virtud aprendida que involucra la necesidad de redistribución.

Kant (1724-1804), aunque tampoco desarrolló una obra dedicada al tema de justicia, hizo innegables contribuciones en sus reflexiones sobre la ética, la filosofía política y el derecho que han influido en las argumentaciones que los filósofos políticos posteriores han hecho de sus teorías de la justicia. Planteó la distinción entre cuestiones de justicia y de vida buena (autonomía en tanto capacidad de cada persona para optar por su propia idea de vida buena, independiente de una concepción particular de esta considerada como la correcta) y el relacionamiento de ellas con la ética. Para él la política debía someterse al derecho y este a la moral. Sus planteamientos han influido tanto en teorías redistributivas como del reconocimiento.

La denominación ‘justicia social’ es posterior a las teorías previamente referidas, esta solo vino a aparecer a mediados del siglo XIX, de lo sucedido entre el siglo XIX y la segunda mitad el siglo XX, que es cuando inició la revisión de las que he clasificado como tendencias contemporáneas en el tema de la justicia social, empezando por el trabajo de Rawls de 1971, no diré nada en este texto, tanto porque no tengo la pretensión de hacer una revisión histórica, como porque ello supera, en mucho, mis conocimientos. No pretendo sintetizar aquí todas las teorías de justicia social que se mantienen en pie en el nutrido debate contemporáneo al respecto. No podría, no tengo las bases filosóficas para hacerlo, además (por fortuna para mí o más bien creada por mí) excede las pretensiones de este texto. Sin embargo, la corta revisión que hago responde al interés de llamar la atención acerca de la importancia del estudio sobre este tema en el ejercicio académico y social de los profesionales en las áreas de humanidades y ciencias sociales, es decir, en la responsabilidad ética y política que compete, más allá de la producción académica.

### 1.2.1. John Rawls<sup>26</sup> (1921-2002), una perspectiva liberal de la justicia como equidad

*[...] cómo hacer filosofía política en sociedades habitadas por una pluralidad de doctrinas comprensivas de lo bueno que son irreconciliables entre sí y cuando la racionalidad filosófica moderna se ha mostrado incapaz de proveer un sistema moral y político, universal y concluyente para poner fin a esa pluralidad.*

Grueso (2005, p. 26)<sup>27</sup>

*La más razonable concepción política de la justicia para un régimen democrático será, en términos generales, liberal [...] protege los derechos básicos de todos conocidos [...] les asigna una prioridad especial; [...] incluye medidas para asegurar que todos los ciudadanos dispongan de suficientes medios materiales para hacer valer efectivamente esos derechos básicos. Ante el hecho de un pluralismo razonable, un punto de vista liberal quita de la agenda política las cuestiones que pueden suscitar más divisiones, que pueden causar resistencias y minar las bases de la cooperación social.*

Rawls (1995a, p. 157)<sup>28</sup>

La propuesta de Rawls es presentada por él sin pretensiones de universalidad. De una parte, circunscribe su campo de aplicación a la realidad de la sociedad norteamericana de la segunda mitad del siglo xx, la sociedad que mejor conoce por su pertenencia a ella. De otra parte, habiendo desarrollado una teoría de liberalismo político, precisó que este “no tenía que ver únicamente con su concepción de la justicia, sino más bien con una familia de concepciones liberales entre las cuales la suya era solo una más” (Nussbaum, 2016, p. 26).

---

<sup>26</sup> Filósofo político estadounidense.

<sup>27</sup> La pregunta planteada por Grueso, es la que Rawls (1995a), a raíz de las críticas de que fue objeto su teoría sobre la justicia social y ante la dificultad de sostener el argumento de una *sociedad bien ordenada*, intenta responder en su texto *Liberalismo político*, con su propuesta de un *consenso traslapado de doctrinas razonables y generales*, que favorezca la *cooperación social*. Ello parte del entendimiento de que a la compleja y heterogénea sociedad norteamericana, no es posible entenderla como una unidad valorativa de fines sociales, de ello se deriva la necesidad de efectuar cambios en la estructura básica de la sociedad, cuestión política que implica a la totalidad de los miembros de esta, a través del ejercicio de la ciudadanía.

<sup>28</sup> El subrayado es mío.

La teoría rawlsiana ha sido objeto de severas críticas, entre otros, por parte de autores liberales clásicos quienes consideran que su lógica redistributiva implica la intervención estatal lejana a los ideales liberales de *Estado neutro y mínimo* para la protección de los derechos, especialmente, el de propiedad y, por esta vía, limita el derecho a la *libertad*, en particular, para disponer de los bienes propios. Pero, la situación real de sociedades que se dicen liberales es que, a diferencia de la propiedad privada, el mérito y la libertad no ocupan el lugar supuesto por el ideario liberal.

En contraposición de las críticas a la teoría de *la justicia como equidad*, Nussbaum (2016), que toma cierta distancia de ella porque privilegia las capacidades<sup>29</sup> como eje clave de la justicia, considera que esa es la mejor versión contractualista clásica. Reconoce, además, que Rawls tiene el mérito de haber logrado el reposicionamiento de la justicia como asunto clave en la reflexión filosófica y en la política. Este mérito se evidencia en la referencia a Rawls por parte de los autores posteriores a su obra, aún quienes toman considerable distancia de su perspectiva. Ello y su énfasis en la necesidad de redistribución en favor de los más desaventajados, son las razones por las que ocupa un lugar en el primer capítulo de este texto, aunque en los demás su lógica procedimental no me resulte útil para aquello sobre lo que pretendo reflexionar. Creo que tiene razón Reyes Mate (2011) cuando considera el riesgo de que el procedimentalismo en materia de justicia se reduzca a experimentos teóricos, basados en ficciones (el velo de ignorancia, por ejemplo).

Para adentrarse en la argumentación de su teoría, Rawls admite que hay diferentes formas de definir los principios de la justicia y, por ende, diversas concepciones de la justicia. Así, distingue entre concepciones y concepto de justicia, mientras las primeras corresponden a enfoques diversos, en relación con el segundo es más fácil concordar. Este último lo define como el conjunto de principios que permite “asignar derechos y deberes en las instituciones básicas de la sociedad y la distribución apropiada de los beneficios y las cargas de la cooperación social”<sup>30</sup> (Rawls, 2012, p. 18). Este concepto, sin embargo, no es tan universal como parece, corresponde a la perspectiva distributiva y abarca diversas teorías normativas pero, no involucra otras

---

<sup>29</sup> Conjunto de funcionamientos que una persona puede alcanzar.

<sup>30</sup> El subrayado es mío.

orientaciones que no solo pretenden resolver las injusticias afincadas en la estructura económica de la sociedad, sino que le dan un lugar central a categorías que, a decir de algunos de quienes las postulan, no pueden ser consideradas como cosas para repartir; por ejemplo, reconocimiento, capacidades y libertades.

Ante sociedades profundamente jerárquicas<sup>31</sup>, lejanas a los ideales de igualdad y meritocracia<sup>32</sup> tan caros al liberalismo clásico y en torno a los cuales orbitan algunas teorías de la justicia, emerge la perspectiva redistributiva como forma de pensar el componente normativo de la justicia social. La propuesta rawlsiana, orientada a igualar las oportunidades de los sujetos desaventajados, involucra prescripciones acerca de los bienes que se van a distribuir, bienes primarios<sup>33</sup> (entre los que incluye no solo derechos y bienes materiales, sino políticos —como la participación— y culturales —como las bases del autorrespeto<sup>34</sup>—), los sujetos entre quienes debe hacerse la distribución (en primera instancia, entre los más desaventajados) y los criterios para ello (necesidades, méritos y capacidades). Esta sería la base para tomar medidas orientadas a disminuir las condiciones de desventaja inmerecida, *naturales* o *sociales*, en las que transcurren las vidas de muchas personas. Es decir, para asegurar que los derechos son tales y no privilegios.

Con respecto a las primeras, las *condiciones naturales*, parafraseando a Rawls, nadie es merecedor de las ventajas o las desventajas marcadas por las características naturales de nacimiento (talentos, malformaciones, discapacidades, enfermedades) y esas inciden sobre las posibilidades de desplegar las capacidades personales, en contextos pensados en lógicas homogeneizantes de *normalidad*. Aunque la distribución natural no se puede juzgar de justa o injusta y las desventajas derivadas

---

<sup>31</sup> Según determinantes sociales y naturales, que acarrear ventajas y desventajas inmerecidas con las que los sujetos se encuentran, en algunos casos, desde el momento mismo del nacimiento.

<sup>32</sup> Esta es imposible si no hay igualdad de oportunidades en lógica rawlsiana, por lo que la sociedad debe compensar las inmerecidas ventajas y desventajas tanto naturales como sociales, lo que no se logra por vía del mercado como postulan los neoliberales.

<sup>33</sup> Libertad, educación, medios de subsistencia, prestigio, honra, renta, (...).

<sup>34</sup> Porque, aunque este se refiera a la relación del sujeto consigo mismo, esta siempre pasa por los otros, como diría Honneth, por el reconocimiento recíproco.

no son atribuibles a la responsabilidad de nadie, ello no exime a la sociedad de deberes morales orientados a la compensación de tales desventajas. La omisión de esos deberes y las consecuencias que origine, sí caen en el campo de responsabilidad de la justicia social. El autor pretende que ventajas y desventajas no derivadas de los méritos de los individuos, sino que innecesarias desigualdades de nacimiento (*lotería natural*) sean socializadas y, por esta vía, neutralizar tanto los beneficios como los perjuicios con ello relacionados.

En lo atinente a las segundas, las injusticias sociales, Rawls plantea que precisamente en ellas está el origen de la justicia porque esta no es natural, surge buscando respuesta a problemas sociales de difícil solución, frente a los que ella es la opción que hace posible conseguir la cooperación racional para el mutuo beneficio. Estando enraizada en la vida social,

el objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad o, más exactamente el modo en que las grandes instituciones sociales<sup>35</sup> distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social. (Rawls, 2012, p. 20)

En consecuencia, se trata de una propuesta que no está orientada a transformar los individuos, sino a un cambio político e institucional<sup>36</sup>.

El eje de la teoría rawlsiana lo constituyen dos principios de justicia, uno referido a la libertad y el otro a la igualdad de oportunidades, estos los abordaremos más adelante. Con fundamento en la lógica propuesta por este autor, se pueden originar

---

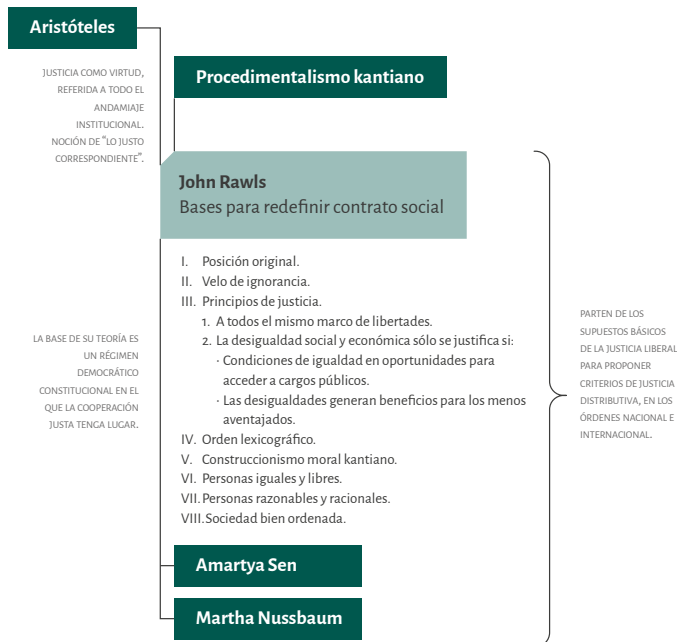
<sup>35</sup> Para Rawls ellas son: la constitución política y las principales disposiciones económicas y sociales.

<sup>36</sup> Este implica, por ejemplo: 1) Un sistema educativo público, universal y laico. 2) Un sistema de salud con cobertura universal. Los cambios político institucionales referidos por Rawls, resultarían, según sus críticos, onerosos para el Estado, que debería imponer una alta carga tributaria a los ciudadanos económicamente más aventajados quienes, en ejercicio de su libertad, “no tendrían por qué cargar con los costos de otros”. Ello tendría impactos negativos en la economía. A estas críticas responde Rawls argumentando que no toda política distributiva es ineficiente económicamente y sí puede ser útil para neutralizar las desigualdades sociales.

políticas distributivas que, preservando los derechos individuales, tan caros a la perspectiva liberal, generen transformaciones en el orden institucional básico, en dirección a la igualdad. Tales medidas redistributivas pueden darse a través de políticas de: bienestar social, tributación, discriminación positiva (compensación), entre otras, que permitan disminuir las diferencias entre los más aventajados y los más desaventajados, minando así las condiciones inmerecidas de desventaja social. Este tipo de políticas, propias de un Estado interventor, no corresponde, por supuesto, a las lógicas de mercado, fundamentadas en la regulación social a través de este, con mínima intervención estatal (políticas de corte neoliberal).

Para comprender la compleja propuesta teórica de Rawls, es necesario precisar los elementos constitutivos de ella. En primera instancia, asuntos referidos a la forma como concibió esta: teoría de los juegos, teorías de decisión racional en condiciones de incertidumbre, posición original, velo de ignorancia y equilibrio reflexivo. En segunda instancia, los pilares de su andamiaje teórico-político: dos principios y el orden lexicográfico entre ellos.

**Figura 2. La teoría de justicia como equidad**



En cuanto a la forma como concibió su teoría, Rawls se valió de un complejo artificio analítico; apropió elementos procedentes de la teoría de los juegos y de las teorías de decisión racional para idear un contexto de incertidumbre, al que llamó *posición original*. Se trató de una situación ficticia, pensada como modelo de deliberación justa, orientada a deducir los criterios que adoptarían un conjunto de *individuos racionales*, para hacer la *distribución equitativa* de oportunidades, cargas y beneficios sociales. Quienes tenían la responsabilidad de decidir los principios fueron puestos bajo un *velo de ignorancia* (sin ninguna información acerca de sus condiciones personales y el lugar que ocupaban en la sociedad). Este permitía, al decir del autor, que la decisión en torno a los criterios de distribución se tomara no con base en intereses propios e individuales, sino bajo criterios de racionalidad, orientados a una sociedad justa. Se trataba, entonces, de encontrar criterios distributivos, prudentes, que permitieran maximizar las metas de todos, al tiempo que se minimizaban los riesgos de todos (*maxi-minim*). Este proceder analítico, riguroso por demás, ha sido objeto de críticas. Se ha señalado que tal situación hipotética no es un camino adecuado para derivar los criterios de justicia porque no es un acuerdo realmente realizado, que obligue a su aplicación. De otra parte, han argumentado sus críticos que la consideración que hace de “individuos racionales”, que logran un equilibrio reflexivo, no tiene fundamentos psicológicos sólidos, por cuanto parte del supuesto, optimista, de que los sujetos son, naturalmente, capaces de tener un sentido de justicia e inclinarse por una concepción del bien. Lo que se le señala es que, aún puestos en la situación original, bajo el velo de ignorancia, no es predecible el raciocinio que haría un grupo de sujetos, ni las conclusiones que de ello se derivarían. Todo lo anterior movió a Rawls a intentar explicarse mejor en su obra el *Liberalismo político* (1995a)<sup>37</sup>, en un intento de clarificar y hacer más sólida y pluralista la justificación de su teoría.

Con respecto a los pilares del andamiaje teórico-político de la propuesta rawlsiana, como se planteó atrás, esta se orienta al logro de una sociedad justa, regulada por dos principios<sup>38</sup>: uno, cuyo eje es la *libertad* y, el otro, cuyo eje es la *igualdad de*

---

<sup>37</sup> La primera fue *Teoría de la justicia* (1971).

<sup>38</sup> A través de ellos Rawls busca lograr el equilibrio entre dos principios caros al ideario liberal, heredero de los postulados de la Revolución Francesa: *Libertad e igualdad*, lo que involucra la *solidaridad* que se propone inspirar con su propuesta redistributiva, pues él entiende la sociedad

*oportunidades*<sup>39</sup>; ambos ejes matizados por la interacción entre ellos y concebidos desde el reconocimiento de las injustas desigualdades propias de la vida social contemporánea. Los principios son (Rawls, 1986, p. 57):

- 1.3. Toda persona comprometida en una institución o afectada por ella tiene el mismo derecho a la más extensa libertad<sup>40</sup> compatible con igual libertad para todos.

---

como sistema de cooperación. Contrario a sus propósitos, como ya dije, su propuesta de “*La justicia como equidad*” le granjeó muchas críticas entre distintos pensadores del tema, entre ellos, liberales.

<sup>39</sup> En discrepancia con esta noción de *igualdad de oportunidades*, Amartya Sen (—1933—, economista indio, con ciudadanía británica, premio nobel de economía en 1998), desde la orilla de la economía, propone un enfoque de *igualdad de capacidades*, en su perspectiva lo que importa no son solo los bienes sino lo que es posible hacer con ellos. No se trata únicamente de los derechos legalmente reconocidos, sino de la posibilidad efectiva de ejercicio de estos, que él equipara con la *libertad*, entendida ella como *capacidad real* de las personas de *ser o hacer algo*, *libertad positiva*. Involucra Sen las siguientes libertades: 1) Políticas. 2) Servicios económicos. 3) Oportunidades sociales. 4) Transparencia. 5) Seguridad protectora. De los aportes de Sen no nos ocuparemos en este texto, no porque no les concedamos importancia en la discusión actual acerca de la justicia, sino porque hemos optado por un acercamiento a esta con base en la tradición de la filosofía política, principalmente, y la sociología, en alguna medida. Como consecuencia de lo anterior, el enfoque de capacidades lo abordaremos desde los planteamientos de Nussbaum. Sin embargo, dado que se trata una teoría orientada a la acción y a la transformación social que toma en consideración asuntos sustanciales para la vida de sujetos y colectivos (pobreza, bienestar, educación, salud, desarrollo humano, democracia y política, entre otros.), es evidente que es una teoría de interés para los estudiantes de áreas sociales y de las humanidades a quienes pretendo llegar con este texto. Consultar:

Sen, A. K. (1997). *Bienestar, justicia y mercado*. (Trad. Damián Salcedo Megales). Ediciones Paidós Ibérica.

Sen, A. K. (2000). *Desarrollo y libertad*. (Trad. Esther Rabasco y Luis Toharia). Editorial Planeta.

Sen, A.K. (2004). *Nuevo examen de la desigualdad*. Alianza Editorial, S.A.

Sen, A.K. (2010). *La idea de la justicia*. (Trad. Hernando Valencia Villa). Taurus.

<sup>40</sup> Libertad política, de expresión, de reunión y personal (conciencia, pensamiento, no violencia — psicológica o física —, ni detención arbitraria).



1.4. Las desigualdades que la estructura institucional define o promueve son arbitrarias, salvo que [...] van a redundar en beneficio de todos y siempre que los puestos y cargos [...] estén abiertos a todos.<sup>41</sup>

Precisa Rawls que las desigualdades económicas y sociales que sean necesarias, han de ser estructuradas de manera que:

- El mayor beneficio sea para los *menos aventajados*. Ello permitiría, por medio de la desigualdad, encaminarse a la igualdad.
- Cargos y posiciones estén abiertos a todos en condiciones de justa igualdad de oportunidades.

En el *orden lexicográfico* establecido por Rawls entre los principios, el primero tiene prioridad sobre el segundo y, en este, la segunda parte tiene prioridad sobre la primera.

La propuesta de Rawls admite las diferencias económicas una vez garantizado, en condiciones de igualdad, el disfrute de los bienes sociales primarios (libertad, igualdad de oportunidades, renta, riqueza, bases del respeto mutuo). Solo es admisible la desigual distribución de estos cuando maximicen el beneficio de los menos desaventajados.

Por la raíz liberal de esta teoría, la libertad ocupa un lugar central, se fundamenta en el respeto a los derechos y reconoce el valor del mérito. Sin embargo, el reconocimiento de las flagrantes desigualdades económicas y sociales que condujeron al autor a *la noción de equidad, entendida como igualdad de oportunidades*, le implicó pensar en la necesidad de medidas redistributivas, orientadas a la corrección de tales desigualdades. Un Estado que redistribuye, es interventor, es decir, se aleja de los ideales liberales tradicionales, de *Estado neutro y mínimo*, lo que le granjeó oposiciones a la teoría de *justicia como equidad*.

Esta perspectiva fue incluida en el texto por su trascendencia en el campo teórico en torno al tema y sus posibilidades de aplicación en el examen de problemas

---

<sup>41</sup> Numeración y subrayados míos.

contemporáneos de justicia, la pobreza, la inequidad con quienes nacieron en condiciones de desigualdad (socio-económica o natural —*lotería natural*—), en general aquellos que Rawls denomina *desaventajados*. Sin embargo, y quizá debido a los límites contextuales que el propio autor establece para su teoría, esta no resulta útil para el abordaje de todos los efectos directos e indirectos de la guerra, especialmente para aquellos que trascienden las situaciones de injusticia económica. Ejemplo de ello son los asuntos relacionados con: construcción de verdad de lo sucedido en el marco del conflicto armado, reparación a las víctimas, justicia transicional en cuanto a los crímenes de guerra, reconciliación y participación política, de la sociedad en su conjunto y, en ella, de las víctimas y los firmantes del acuerdo. Pero, es claro que la justicia relacionada con los tiempos de transición de un largo conflicto armado a la paz no se refiere solo a tratar los impactos de la guerra, sino también a las condiciones estructurales que dieron origen a ella y facilitaron su extensión en el tiempo y en los territorios que componen este desigual país, que entre otros asuntos obligan a pensar en lógicas redistributivas. Sobre este tema retornaremos en el acápite dedicado a la justicia en tiempos de transición, para cerrarlo aquí, retomo lo planteado por Yáñez-Canal et al. (2015) al respecto:

La justicia como equidad, de claro origen deontológico y más específicamente rawlsiano [...] no puede abordar de forma clara problemas relacionados con las migraciones, las relaciones internacionales, el tratamiento de las minorías y el problema de la guerra<sup>63</sup>, entre tantos otros problemas de tipo moral. (pp. 108-109)

### 1.2.2. Martha C. Nussbaum<sup>42</sup> (1947), enfoque de capacidades

*La imagen que tenemos de quiénes somos y por qué vivimos juntos configura nuestras ideas sobre los principios políticos que deberíamos elegir y las personas que deberían participar en su elección.*  
Nussbaum (2016, p. 24)

Nussbaum desarrolla su propuesta de justicia social desde el *enfoque de las capacidades*, surgido como alternativa a las miradas economicistas de la calidad de

---

<sup>42</sup> Filósofa política estadounidense.

vida y del desarrollo, que no se preguntan por los elementos esenciales de la vida humana y por los derechos básicos que estos implican. Las capacidades y no los méritos, o las necesidades, son la base para el establecimiento de los principios de justicia, en la que Nussbaum denomina como una sociedad liberal y pluralista.

Por capacidades humanas entiende “aquello que las personas son efectivamente capaces de hacer y ser, según una idea intuitiva de lo que es una vida acorde con la dignidad del ser humano” (Nussbaum, 2016, p. 83)<sup>43</sup>. Preguntarse por las capacidades, es una forma de cuestionar las *preferencias adaptativas* (Nussbaum, 2016, p. 85) que los contextos de injusticia consiguen modelar en las personas, como estrategia de conservación del *statu quo*. Estas preferencias adaptativas suelen contribuir a ocultar la capacidad de agencia, a limitar las oportunidades para desplegar esta y, en consecuencia, a alejar las posibilidades de acceder a una vida correspondiente con la dignidad humana. Es amplio el repertorio de capacidades que reconoce la autora, las cuales no se agotan en recursos, sino también en oportunidades para actuar. Así a la noción de capacidades, Nussbaum articula la de oportunidades, entre ellas las de elegir y actuar.

La propuesta se concreta en un listado de diez capacidades, que la autora considera constitutivas de una teoría mínima de la justicia social<sup>44</sup> y, en tanto tales, requisitos básicos para una vida digna. En torno a estas capacidades cree posible conseguir un *amplio acuerdo intercultural*, que respeta el pluralismo y que podría entenderse en lógica de la idea rawlsiana de *consenso entrecruzado*. El listado es el siguiente:

1. Vida.
2. Salud física.
3. Integridad física.
4. Sentidos, imaginación y pensamiento.
5. Emociones.

---

<sup>43</sup> En cercanía con el concepto de Amartya Sen, quien establece una relación directa entre libertades, derechos y capacidades, entendiéndolas como las capacidades de las que cada persona dispone para convertir sus derechos en libertades reales.

<sup>44</sup> Es decir, no se trata de una teoría completa de la justicia social, advierte la autora y, además, señala que este listado ha sufrido modificaciones y seguramente seguirán sucediéndose.

6. Razón práctica.
7. Afiliación:
  - Poder vivir con y para los otros.
  - Bases sociales del autorrespeto y la no humillación.
8. Otras especies.
9. Juego.
10. Control sobre el propio entorno:
  - Político.
  - Material.

La autora le atribuye a su propuesta un carácter universal, la considera como una variante del enfoque de derechos humanos, con un lenguaje superior a este y con pretensiones prácticas, aportar “una guía más sólida para la legislación y las políticas públicas” (p. 82). Desde su punto de vista, este enfoque, quizá por su raigambre liberal, tiene ciertas cercanías con el de *justicia como equidad* de Rawls, particularmente, con sus principios de justicia.

Nussbaum plantea que las teorías de la justicia deben ser abstractas, sensibles a los problemas más urgentes del mundo y, en consecuencia con ello, abiertas a modificar su estructura teórica, para atender a problemas no considerados. Con base en ello, toma distancia crítica de las teorías clásicas contractualistas de la justicia, incluso la rawlsiana, a la que considera la mejor versión de ellas y a cuyo desarrollo pretende aportar. Afirma la autora que tales teorías no han logrado corregir su estructura teórica, con el fin de responder a los problemas relativos a la justicia de género, y tampoco han resuelto tres problemas académicos y de la vida política, a los que dedica su obra<sup>45</sup>, *Las fronteras de la justicia* (2016), estos son:

- La justicia hacia las personas con discapacidades físicas y mentales, quienes no han sido tratadas con igualdad en relación con los demás ciudadanos, lo que implicaría repensar asuntos claves de la vida social tales como la ciudadanía, la cooperación social y la asistencia en tanto “*bien social primario*” (p. 22).

---

<sup>45</sup> Es cauta Nussbaum al señalar que puede haber otros problemas del mismo tipo.

- La justicia a todos los ciudadanos del mundo (transnacional), más allá de los marcos del Estado-Nación.
- La justicia en el trato a los animales no humanos, lo que también conduciría a un reexamen de los asuntos de cooperación y reciprocidad social.

Frente a estos tres problemas señalados, a los que incluso el propio Rawls considera que su teoría de *la justicia como equidad* no da respuesta<sup>46</sup>, plantea Nussbaum que su enfoque de capacidades<sup>47</sup> ofrece un mejor acercamiento a ellos.

### 1.2.3. Enfoques que involucran el reconocimiento como uno de los ejes de la justicia

*Si el reconocimiento caracteriza un acto, una práctica o, incluso, un escenario entre sujetos, entonces la “reconocibilidad” caracterizará las condiciones más generales que preparan o modelan a un sujeto para el reconocimiento.*

Butler (2017, p. 19)

*Lo que es universal y constitutivo de la humanidad es que desde el nacimiento entramos a una red de relaciones interhumanas y, por tanto, a un mundo social; lo que es universal es que todos aspiramos a un sentimiento de nuestra existencia. [...] el reconocimiento no tiene la misma significación según sea directo o indirecto, de distinción o de conformidad, interno o externo. [...] no hay existencia humana sin la mirada que nos dirigimos unos a otros.*

Todorov (1995)

---

<sup>46</sup> Dice Nussbaum (2016) que Rawls trabajó en buscar salida al asunto de la justicia a los ciudadanos del mundo, pero que en relación con los otros dos problemas asumió que su teoría fracasó.

<sup>47</sup> Reconoce Nussbaum que en este enfoque, además de su aporte en filosofía, están los trabajos de Amartya Sen desde la perspectiva económica, involucrando, por esta vía, una aproximación a la calidad de vida y a la justicia social. Sen frente a la propuesta rawlsiana de *igualdad de oportunidades*, postuló la de *igualdad de capacidades*.

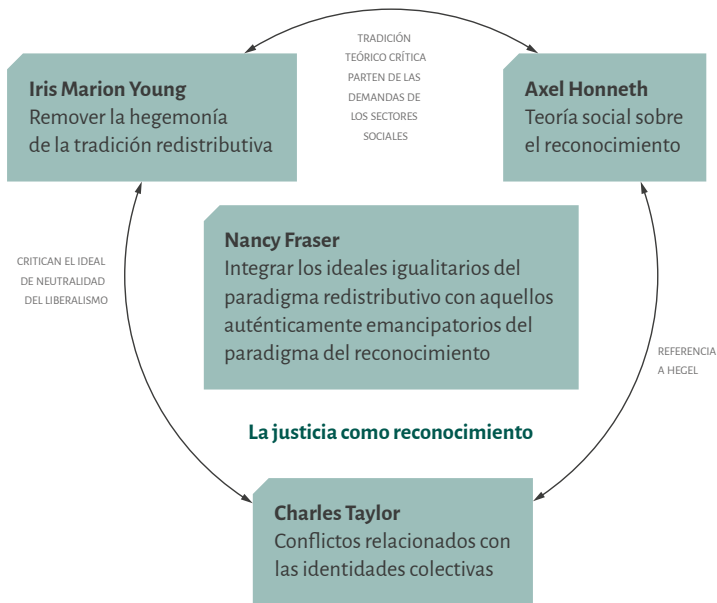
Como se estableció atrás, la tradición distributiva es un espacio heterogéneo de debate entre quienes se inscriben en esta, acerca de qué es lo que se distribuye, entre quiénes y con base en qué criterios. En dicha tradición las argumentaciones buscan la fórmula apropiada para hacer una distribución justa de cargas y beneficios sociales. Así mismo, la más joven tendencia para considerar otras formas de injusticia, las ligadas a la estructura cultural de la sociedad, es un campo de disputa académica. En este campo se ubican quienes: entienden *lo social* de la justicia como lo relacional, postulan la importancia del reconocimiento como condición de la justicia social, plantean la necesidad del reconocimiento de las culturas en contraposición a la dominación cultural, involucran tanto la redistribución como el reconocimiento y quienes además del tema del reconocimiento, fijan su atención en la participación social como requisito de la justicia social. Las discrepancias giran en torno a si se debe privilegiar la diferencia, la igualdad, el igual reconocimiento o el reconocimiento de la igual dignidad. Aún entre quienes se centran en el reconocimiento y tejen los demás asuntos relacionados con la justicia en torno a ese eje común, se registran diferencias que tienen que ver con los asuntos de qué es lo que ha de reconocerse: los actores colectivos, los fines colectivos, los bienes colectivos, las identidades.

Cuando abordan los problemas de la justicia social, algunos teóricos del reconocimiento tienden a ignorar o a no concederle la debida importancia a la distribución, como si la problemática cultural y simbólica que genera la necesidad de reconocimiento no implicara también problemas de desigualdad social relacionados con el ordenamiento político-económico. Estos autores suelen entrar en contradicción con quienes sostienen que no es prudente descuidar las reivindicaciones de justicia redistributiva, dado que las desigualdades económicas (entre individuos, entre colectividades y entre países) no solo no se han resuelto, sino que se han intensificado. Las tensiones entre unos y otros autores (los centrados en las injusticias económicas y los que privilegian la atención a las injusticias culturales) dieron lugar al conocido dilema distribución-reconocimiento. Sin embargo, en el abigarrado mundo de la filosofía política ocupado del tema de la justicia, hay quienes hoy sostienen que dicho dilema implica una postura dicotómica frente a un problema altamente complejo (social, político y teórico). Por ello hoy, en los debates entre teóricos del tema, la tendencia es a desarrollar posturas que buscan articular ambos asuntos en una perspectiva incluyente de la justicia, no siempre claramente lograda para involucrar las múltiples injusticias que se fraguan en el actual mundo social.

De otra parte, aun entre quienes atribuyen importancia a la falta de reconocimiento o al mal reconocimiento como productores de injusticias diversas y, por tanto, al debido reconocimiento como fundamento de la justicia, hay fuertes debates. En esas disputas se ubican asuntos tales como opresiones, identidades colectivas, culturas, luchas por el reconocimiento, por nombrar algunos.

La figura 3 relaciona las posturas de los cuatro autores que revisaremos en relación con el tema del reconocimiento:

**Figura 3. Teóricos que consideran el reconocimiento en sus enfoques de justicia**



### 1.2.3.1. Charles Taylor<sup>48</sup> (1931).

*El reconocimiento debido no es solo una cortesía que debemos a la gente: Es una necesidad humana vital.*  
(Taylor, 1977, p. 294).

*Liberales del tipo de Rawls y Dworkin exigen un orden jurídico neutral éticamente [...] debe asegurarle iguales oportunidades a todas las personas que sigan su propia concepción de vida buena [...] comunitaristas como Taylor y Walzer le cuestionan al derecho su neutralidad ética y esperan por esto del Estado de derecho también el activo fomento de determinadas concepciones de la vida buena en casos necesarios.*  
Habermas (1997, p. 27)

Mientras el Estado de derecho protege los individuos y la libertad de ellos, el multiculturalismo se ocupa de las culturas, la diversidad entre ellas y las identidades colectivas que configuran; sin embargo, al igual que en la perspectiva liberal a la que se opone este tampoco es unívoco. No hay una forma de entender las relaciones entre las culturas<sup>49</sup> y las demandas de los grupos culturales

---

<sup>48</sup> Filósofo canadiense.

<sup>49</sup> Se trata de colectivos diferenciados por una pertenencia (étnica, religiosa, de Estado-nación) que incide en sus construcciones identitarias, grupos de inmigrantes de la misma nación ubicados en otra nación, grupos minoritarios originarios de una nación que permanecen diferenciados en ella, grupos étnicos. En Colombia, a pesar de ser un país multiétnico, esas diferencias solo empezaron a ser oficialmente reconocidas a raíz de los cambios introducidos en la Constitución del 91: “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana” (art.7.<sup>o</sup>). La sola inclusión en la carta magna y los avances legislativos al respecto no han sido suficientes para el goce efectivo de derechos de los grupos diferenciados en razón de su pertenencia étnica. Indígenas y afrodescendientes han desarrollado movimientos de resistencia por la garantía efectiva de sus derechos y por la pervivencia cultural. Adicionalmente, estos grupos se encuentran entre los más severamente afectados por el conflicto armado en el país. Hay otro tipo de grupos humanos que no son eje de las consideraciones de los multiculturalistas, por ejemplo, mujeres, personas con sexualidades diversas, habitantes de calle, adictos, personas con discapacidades físicas o cognitivas. Se trata de personas que portan una marca de diferencia socialmente subvalorada, natural o adquirida, que les hace sujetos “no dignos” de aprecio social, en razón de tales marcas. Frente a ellos hay naturalizadas estigmatizaciones y desigualdades sociales. Muchos de estos ni siquiera se llegan a constituir en colectivos que reconocen sus derechos y que levantan sus voces contra las injusticias a las que son sometidos. En algunos casos, por ejemplo, las mujeres no somos un grupo minoritario pero sí uno oprimido en razón del



minoritarios por sus derechos. Son heterogéneas las aproximaciones en las que se involucran entendimientos diferentes acerca de las relaciones entre las culturas y las reivindicaciones de derechos específicas a cada contexto; se registran desde las tendencias de carácter esencialista que subrayan y defienden el derecho a la diferencia, a mantener incontaminada la cultura y a demandar la lealtad de sus miembros con la identidad colectiva, hasta las tendencias más abiertas al diálogo y a la influencia, mutuamente afectante, entre culturas. Entre otras perspectivas, se pueden identificar el multiculturalismo, el interculturalismo, la política del reconocimiento y aún el comunitarismo y el pluralismo. En cada uno de ellos se asumen entendimientos diferenciados en relación con asuntos eje de la discusión sobre justicia: redistribución, reconocimiento, derechos y participación política en la toma de decisiones en torno a aquello que afecta a cada colectivo.

En su enfoque de justicia, de orientación multicultural, Taylor parte de la necesidad de garantizar la supervivencia de construcciones culturales oprimidas por la cultura que se pretende hegemónica<sup>50</sup> y de las identidades colectivas que los sujetos apropian en ellas. Tales identidades son amenazadas por ordenamientos dominantes que, bajo un supuesto sentido de libertad y de igualdad<sup>51</sup>, ocultan la sujeción a ellos de culturas minoritarias. En esta lógica, Taylor critica el desplazamiento liberal de las diferencias (étnicas, culturales, religiosas) al mundo *privado*. Ello implica despolitizarlas en un intento de homogeneización que afecta a los grupos portadores de estas y oculta la contradicción entre el respeto a las diferencias individuales y el desconocimiento de las diferencias colectivas. El

---

género. Las mujeres hemos ido ganando espacios en el mundo político-social como fruto de largas y muy complejas luchas sociales, pero hoy, a pesar de los avances, no hemos alcanzado, como diría Fraser (2015), una *plena participación en la vida social*. Aunque desde mucho antes se registran historias aisladas de mujeres reclamando por un trato justo, los orígenes del movimiento feminista se pueden ubicar en el siglo XVIII. En el marco de la Revolución Francesa (centrada en los derechos del *hombre*), las mujeres empezaron a reclamar sus derechos políticos como ciudadanas. Evidencia de ello es la redacción de los *derechos de la mujer y de la ciudadana* (Olympe de Gouges -1791).

<sup>50</sup> Grupos culturales minoritarios, excluidos y sujetos al dominio cultural, lo que amenaza su pervivencia como culturas diferenciadas.

<sup>51</sup> Además de *tolerancia* a las diferencias individuales, que no de respeto y reconocimiento a las diferencias colectivas.

autor postula la necesidad de protección de la integridad, las formas de vida y las tradiciones de los grupos cuya pervivencia está constreñida por las culturas que actúan como hegemónicas, aunque ello sea contradictorio con su discurso. Esta orientación multiculturalista entra en tensión con formas tradicionales de asumir los principios liberales en las cuales la diversidad se circunscribe al mundo de lo privado: 1) La *libertad individual* como derecho fundamental, 2) La neutralidad del Estado, 3) La obligación del Estado de garantizar la seguridad ciudadana y los derechos de los individuos y 4) La no intervención del Estado en asuntos referidos a las nociones éticas de “vida buena”, que los ciudadanos libremente pueden adoptar y que, por tanto, no pueden forzarse en nombre de la pertenencia a alguna colectividad. Desde la perspectiva de Taylor, para superar la ceguera del sistema de derecho a las diferencias (reivindicaciones de formas culturales de vida e identidades colectivas gestadas en estas), son necesarias transformaciones (igualación y corrección), en dirección a una mayor apertura al multiculturalismo realmente existente en la sociedad, invisibilizado y oprimido por la cultura dominante, que se impone, en nombre de la *libertad*.

La concepción de reconocimiento y la presunción de valor de las culturas, tal como son propuestas por Taylor, podrían asumirse como una ampliación de la política de la dignidad igualitaria, sin embargo, discrepan de ella por cuanto contrarían el liberal postulado de *ceguera a las diferencias*, abriendo una invitación en vía contraria: acercarse a las culturas con disposición para ver, respetar, comprender y reconocer; lo que implica abrir compuertas para que la diferencia salga del ámbito de lo privado e ingrese en el plano de la política. Esta distancia con la noción, propia del liberalismo procedimental, de ceguera a la diferencia, ha exacerbado la polémica entre multiculturalistas y liberales y ha puesto los planteamientos de Taylor como un eje de debate que no solo ha provenido, como podría suponerse, de los liberales más pertinaces, sino también de teóricos de otras orientaciones. Cabe entonces la pregunta, ¿es posible, como pretende Taylor, alejarse del postulado de ceguera a la diferencia sin menoscabar, de manera sustancial, los principios liberales? Pareciera ser que sí, por lo menos en el plano teórico, según los planteamientos desarrollados, paradójicamente, no solo por Taylor, sino por algunos de sus contradictores.

Taylor observa que el discurso del reconocimiento se expresa en dos niveles: la esfera íntima y la esfera pública. En ambos tiene relación con la construcción de la identidad, tanto individual como colectiva. En uno y otro caso, esta se construye

en diálogo con los demás, con individuos (otros significantes) y con grupos de referencia. Su argumentación gira en torno al reconocimiento en la esfera pública, a partir del análisis de la política del *reconocimiento igualitario*. Agrupa Taylor los significados diversos que asume esta política en dos grandes tendencias; de una parte, *la política del universalismo*, centrada en la ciudadanía igualitaria y en un paquete idéntico de derechos y exenciones para todos los ciudadanos. De otra parte, *la política de la diferencia* que emerge con el desarrollo de la noción moderna de identidad. La tabla 1 sintetiza los rasgos básicos de ambas políticas.

**Tabla 1. Política del reconocimiento igualitario**

<b>Política del reconocimiento igualitario</b>	
<b>1. Política del universalismo: dignidad igualitaria</b>	<b>2. Política de la diferencia</b>
<b>Comparten el concepto básico de igualdad de respeto</b>	
Dignidad igual de todos los ciudadanos, igualación de derechos y títulos.	Denuncia discriminaciones, ello implica relación con la política de la dignidad, pero se distancia de ella porque exige reconocimiento de algo que no es universal.
Principio de ciudadanía igualitaria que llegó a ser universalmente aceptado.	La condición de ser distinto ha sido ignorada, asimilada por una identidad dominante o mayoritaria, lo que introduce una nueva forma de estatus de segunda clase, se reclama el reconocimiento de la identidad única. Subyace el principio de igualdad universal.
Formas de no discriminación ciegas a los modos en que difieren los ciudadanos. El principio de respeto igualitario, tratar las personas en forma ciega a la diferencia. Lo otro viola el principio de no discriminación.	Redefine la no discriminación, plantea las distinciones como base del tratamiento diferencial. Discriminación a la inversa o positiva, como medida <u>temporal</u> que permita nivelar. Reconoce y fomenta la particularidad. Lo otro niega la identidad, constriñe a las personas a un molde homogéneo, reflejo de la cultura hegemónica.
Reconocimiento de derechos universales.	Reconocimiento de la identidad particular.
Todos los seres humanos son igualmente <u>dignos</u> de respeto (potencial humano universal, este y no lo que cada persona haya hecho de él es lo que hace que los individuos merezcan respeto).	Se fundamenta en el potencial universal para moldear nuestra propia identidad como individuos y como cultura, lo que debe respetarse en todos —sujetos y culturas— por igual. Reconoce el igual valor potencial de los seres humanos y de lo que han hecho con ese potencial.
	La sociedad <i>justa</i> y ciega a las diferencias es inhumana y discriminatoria porque suprime las identidades. Los liberalismos ciegos son reflejo de culturas particulares, tal vez, “un particularismo que se disfraza de universalidad”.

Como base para sustentar su teoría, Taylor hace seguimiento histórico a la discusión en torno al tema del reconocimiento igualitario desde sus raíces hasta desembocar en las cercanías y las diferencias de las políticas de la igual dignidad y de la diferencia, claves para entender la actual oposición entre multiculturalistas y liberales<sup>52</sup>. Frente a ello, se pregunta por las condiciones de posibilidad de una política que, manteniéndose en el marco básico del respeto a los derechos fundamentales defendidos por el liberalismo (libertad, igual dignidad, respeto a la vida, libertad de expresión, libertad de culto, ...), supere la ceguera a las diferencias e involucre el reconocimiento y el respeto no solo de los individuos sino también de las culturas<sup>53</sup>. Como respuesta, Taylor duda de la supuesta neutralidad de la igualdad de derechos<sup>54</sup>, que homogeneiza la diferencia. Plantea que esta “visión restrictiva de la igualdad de derechos<sup>55</sup>” no es la única opción desde el paradigma liberal. Afirma que aun manteniendo las bases del liberalismo, es no solo posible sino necesario dar respuesta a las demandas de reconocimiento de las identidades colectivas. Dada la tendencia de las sociedades contemporáneas a hacerse cada vez más multiculturales, se requiere, dentro de ciertos márgenes, “sopesar la importancia de determinadas formas de tratamiento uniforme en oposición a la de la supervivencia cultural y, a veces, optar por la segunda” (Taylor, 1997, p. 324). En consecuencia, el liberalismo de los derechos puede relacionarse con la diversidad, no solo confinándola al espacio de lo privado para restarle potencialidad conflictiva,

---

<sup>52</sup> Este dista mucho de ser un debate entre dos enfoques compactos y homogéneos, por el contrario, en una y otra orilla aparecen voces diversas que enfatizan unos aspectos del debate y matizan otros, configurando un complejo mosaico de tendencias en ambas direcciones.

<sup>53</sup> La falta de precisión en la definición del concepto de cultura postulado por Taylor es uno de los elementos refutados por sus críticos.

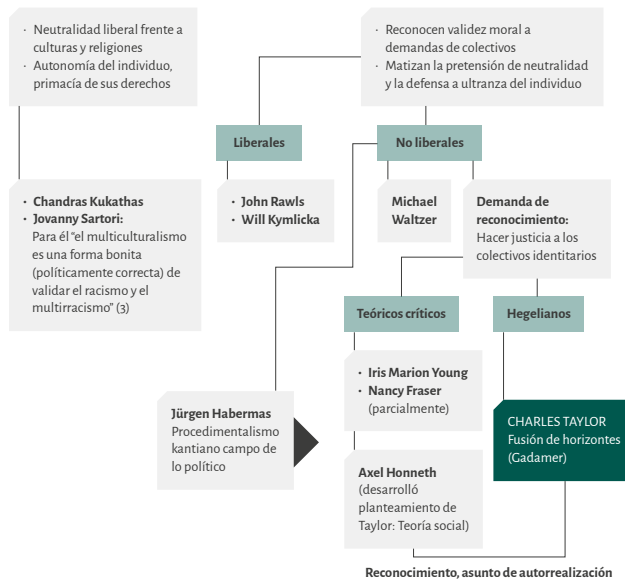
<sup>54</sup> Deja entrever Taylor cierta aceptación de la crítica que se le hace a este tipo de liberalismo de corresponder a los intereses de una cultura hegemónica en la cual no todas las culturas extrañas reciben ni siquiera, por denominarlo de algún modo, el “beneficio de la tolerancia”.

<sup>55</sup> Ello podría coincidir con la definición que Dworkin hace de una sociedad liberal como aquella que se une en torno al compromiso de procedimiento para tratar a toda la gente con igual respeto, sin comprometerse con una concepción sustantiva particular acerca de los fines de la vida buena, en tanto ello corresponde a la autonomía de cada persona. Taylor plantea que la rigidez de este tipo de liberalismo puede hacerlo impracticable en el mundo de mañana.

sino también incluyéndola en el ámbito de lo político, sin por ello renunciar a los postulados básicos de libertad e igualdad entre ciudadanos, lo que implicaría ampliar los márgenes del respeto a los individuos y a las colectividades en las que estos se construyen y negocian sus identidades.

Para comprender mejor el punto de vista de reconocimiento de las culturas postulado por Taylor, me acercaré muy brevemente a algunas de las críticas que su propuesta ha suscitado. Como marco para ello elaboré la figura 4<sup>56</sup> que sintetiza ciertas relaciones teóricas implícitas en el pensamiento del autor que le vinculan con pensadores de tendencias diversas, por sus confluencias explícitas o no, o por sus diferencias y disputas filosóficas; entre ellas son preponderantes sus disputas con los liberales.

**Figura 4. Charles Taylor, política del reconocimiento: conexiones teóricas**



<sup>56</sup> Elaborada con base en el texto de respuesta al profesor Carlos B. Gutiérrez (2002) "Qué quiso decir Charles Taylor", escrito por el profesor Delfín I. Grueso (2009), titulado *Taylor, otra vez y a pesar de sus críticos*.

Taylor, en tanto comunitarista, considera que las concepciones de vida buena, ligadas a ciertas identidades colectivas y no solo el ordenamiento dominante, han de ser respaldadas por el Estado, como el caso de Quebec, de su mayor interés personal, que implicaría insertar en el Estado una sociedad diferenciada. En esta dirección, Taylor parece encontrar en *la fusión de horizontes* propuesta por Gadamer (2004, 2005)<sup>57</sup>, una posibilidad para la articulación y afirmación de las identidades colectivas.

Afirma Habermas (1997) que la propuesta de Taylor es un modelo que permite “limitar el status de garantías de los derechos fundamentales bajo ciertas condiciones, con el fin de asegurar la supervivencia de formas de vida culturales amenazadas [...] propone también políticas «que deben tratar activamente de crear miembros de la comunidad...»” (p. 27). Habermas (1997) critica esta postura argumentando que si hay comprensión verdaderamente democrática de la realización de los derechos fundamentales, resulta innecesario introducir los derechos colectivos, dado que “una bien entendida teoría de los derechos no es de ninguna manera ciega frente a las diferencias culturales” (p. 28).

La centralidad que en la propuesta tayloriana adquieren las identidades colectivas —del orden cultural—, resulta problemática si se considera que, además de las tensiones que puedan presentarse entre los derechos fundamentales y los colectivos, en la constitución de la identidad de cada sujeto concurren, de manera complejamente articulada, diferentes pertenencias colectivas. Entre ellas no necesariamente se establece relación armónica y, además, el equilibrio que se logre es siempre precario, sujeto a contingencias internas y externas al sujeto. Afirma Maalouf (2002, p. 12) que “en todos nosotros coinciden pertenencias múltiples que a veces se oponen entre sí y nos obligan a elegir con el correspondiente desgarró”. En caso de colisión entre las diferentes pertenencias colectivas que constituyen la identidad personal, en nombre de la libertad individual, en la definición del conflicto de intereses del que se trate, tendría que ser sobre el sujeto sobre quien recayera la decisión de la preponderancia de una identidad colectiva sobre las

---

<sup>57</sup> Dice Gadamer (2005) “Ganar un horizonte quiere decir siempre aprender a ver más allá de lo cercano y de lo muy cercano, no desatenderlo, sino precisamente verlo mejor integrándolo en un todo más grande y en patrones más correctos”(p. 375). “Comprender es siempre el proceso de fusión de estos presuntos ‘horizontes para sí mismos’” (pp. 376-377).

demás. Se pone así en una muy compleja balanza la relación entre lo individual y lo colectivo y el lugar de la justicia social.

Aunque como lo dije, con Taylor polemizan autores de diferentes procedencias políticas, me centraré en la discusión que le plantea Sartori, por tratarse de un autor de raigambre liberal que, en ciertos asuntos, entra en clara oposición con los planteamientos de Taylor, lo que me permite ingresar a la búsqueda de comprensión del debate contemporáneo entre multiculturalistas y liberales.

Entre los liberales, Sartori (2001), con su crítica implacable al multiculturalismo, dirige artillería pesada contra los que él considera planteamientos de Taylor que atentan contra los principios liberales, aunque pretendan ser congruentes con ellos. Digo “los que él considera” por cuanto Sartori atribuye a Taylor argumentos que este refiere como característicos de ciertos grupos multiculturalistas, pero que no necesariamente asume como propios, por el contrario, los matiza y busca hacerlos congruentes con la filosofía liberal de la que no se distancia sustancialmente. En este texto pretendo señalar algunos elementos en dicha dirección, para ello parto de lo que pareciera no ser lo primero, las críticas directas de Sartori a Taylor, para luego, a medida que sintetizo los argumentos que este último presenta, irlos relacionando con las críticas planteadas.

Para ser breve, lo que Sartori le cuestiona a Taylor podría resumirse así:

1. No involucrar en su discurso el pluralismo, correlato de la tolerancia y característico de una sociedad liberal, lo que según Sartori se debe a que este (el pluralismo) resulta ser un concepto incómodo en la dirección señalada por el “liberalismo comunitario”.
2. En cuanto a la tesis del reconocimiento postulada por Taylor, Sartori enuncia varias críticas:

- La tilda de exagerada, por cuanto si se entiende la opresión como privación de libertad<sup>58</sup>, cómo podría imputársele ello, de manera generalizada, a la falta de reconocimiento.
  - Implica salto entre individuo y grupo, entre persona individual y colectividad.
  - No se detiene en la defensa del respeto debido a las culturas, sino que salta a postular que todas las culturas tienen igual valor.
3. El más mordaz de sus cuestionamientos es quizá que “Taylor y sus compañeros proyectan un mundo en el que la concordia no tiene cabida” (Sartori, 2001, p. 128).

La primera crítica de Sartori parece fundamentada: pluralismo y tolerancia no son conceptos a los que Taylor recurra para argumentar su posición. El reconocimiento para Taylor no se reduce a la tolerancia, como en algunos de sus contradictores quienes postulan que esta es un valor fundamental en una sociedad liberal que haría innecesario el reconocimiento de las diferentes culturas. La noción postulada por Taylor trasciende la aceptación de la existencia de otras culturas y la tolerancia de estas, hacia una que implica respeto y valoración de ellas en el marco de las particularidades contextuales a las que corresponden, lo que se relaciona con las ideas de la vida buena propias de ellas. Pero, no se trata, a mi modo de entender, que el pluralismo y la tolerancia sean conceptos incómodos para el liberalismo comunitario, se trata más bien de que son conceptos insuficientes si se les compara con los alcances que tendría el reconocimiento de la diferencia, que no pretende frenar la diversidad, ni se agota en la simple aceptación de la existencia de las otras culturas, que se busca asimilar a la cultura hegemónica o circunscribir a la esfera de lo privado, como en el caso de las sociedades liberales del tipo 1<sup>59</sup>, identificado por Walzer.

---

<sup>58</sup> Según el Diccionario de la Lengua Española *opresión* es el acto de oprimir y este significa “1. tr. Ejercer presión sobre algo. 2. tr. Someter a una persona, a una nación, a un pueblo, etc., vejándolos, humillándolos o tiranizándolos”. Más adelante, cuando revisemos los planteamientos de Young, nos encontraremos con una perspectiva plural del concepto, al que le atribuyo especial importancia para la comprensión de la justicia social.

<sup>59</sup> Liberalismo ciego a las diferencias, centrado en los derechos universales y con un Estado pretendidamente neutral, fundado en un supuesto universalismo que en realidad apuesta por



Resuelta, de la manera planteada, la indagación inicial en torno a la necesidad de reconocimiento de la autodefinición y la supervivencia cultural y de los fines colectivos, como aspiraciones legítimas de determinados grupos sociales, Taylor pasa a examinar la posibilidad de ampliar este nivel de reconocimiento a uno de mayor envergadura y quizás el que desata los más encarnizados debates, el del “valor igual de culturas diferentes”. Sin embargo, ello no significa aceptación a priori del valor igual de todas las culturas. Lo que Taylor postula es que la “presunción de igual valor” debe asumirse como una hipótesis para acercarse al conocimiento de las otras culturas, para lo que no resulta pertinente una mirada limitada a los parámetros de la cultura hegemónica. El estudio de otras culturas, siguiendo los planteamientos de Gadamer, debe conducir a la  *fusión de horizontes*. Se trata de acercarse al conocimiento de las culturas con respeto por ellas, lo que no implica, necesariamente, un juicio de igual valor, caso en el cual, no se trataría de respeto sino de condescendencia, lo que resulta tan denigrante y homogeneizante como el desconocimiento.

Se deriva de lo antedicho que la segunda crítica no corresponde de manera exacta a lo que Taylor postula. Primero, no se le pueden atribuir como propios argumentos a los que Taylor recurre para presentar puntos de vista del multiculturalismo como aquel citado por Sartori “el no reconocimiento o mal reconocimiento puede infligir daño, puede ser una forma de opresión, que aprisione a alguien en un falso, distorsionado y reducido modo de ser” (Taylor, 1997, p. 293). Segundo, la crítica referida al salto entre individuo y grupo, entre persona individual y colectividad, que Sartori se limita a ilustrar con ejemplos, parece hacer oídos sordos a los argumentos de Taylor en relación con la importancia de la cultura para la construcción de la identidad de los sujetos y la ineludible constitución dialógica característica de lo humano. Finalmente, Taylor no plantea que todas las culturas tienen igual valor, como le critica Sartori, lo que él sugiere es que debe partirse de una “presunción de igual valor” para acercarse a su conocimiento, pero que el resultado de este no está amarrado a prejuicio alguno.

---

una forma particular de entender el Estado, la estructura socio-económica y las relaciones políticas de poder.

La tercera crítica, proyectar “un mundo en el que la concordia no tiene cabida”, es, a mi modo de ver, la menos ajustada de las objeciones de Sartori a Taylor, en tanto este, después de rastrear las complejidades del debate entre liberalismo y multiculturalismo, opta por una alternativa que busca reconocer la diferencia sin fracturar las bases de las sociedades liberales y concluye con una invitación al diálogo, al postular como salida la “fusión de horizontes” propuesta por Gadamer (2004, 2005)<sup>60</sup>. Esta alternativa para el conocimiento y el reconocimiento entre culturas implica disposición a conocerlas, a valorarlas, a respetarlas, a decirles y a dejarse decir, a aprender de ellas, a transformarse y a ampliar los horizontes de sentido hacia una nueva comprensión compartida de estas culturas. La fusión de horizontes se logra por la comprensión que se produce en la relación dialógica con el otro o con lo otro, para el caso, con las culturas extrañas, aunque compartamos con ellas la vida social, como sucede en las sociedades multiculturales. Esta relación dialógica hace posible el encuentro entre lo diverso y lo familiar, cuando este se realiza el horizonte de sentido de unos no es subsumido por el de otros, sino que se gana un horizonte. ¿Cómo podría ello corresponder a “un mundo en el que la concordia no tiene cabida”? Sería mejor preguntarse por las condiciones de posibilidad del diálogo hermenéutico, postulado por Gadamer (2004, 2005)<sup>61</sup> y, al parecer, acogido por Taylor, como opción de reconocimiento a las diferencias, en sociedades plagadas de asimetrías, injusticias e inequidades, en las cuales una cultura hegemónica suele desconocer y excluir las culturas subalternas; es decir, en sociedades alejadas del ideal de igualdad postulado por el liberalismo y profundamente injustas.

Para sortear los riesgos que se le señalan al multiculturalismo de caer en visiones esencialistas e idealizadas de las culturas minoritarias y las que están en riesgo de extinción, podría involucrarse en la discusión, las voces que, admitiendo la importancia de las relaciones respetuosas entre culturas, matizan las exigencias de reconocimiento de estas, desde una perspectiva intercultural abierta al diálogo y al mutuo aprendizaje entre culturas.

---

<sup>60</sup> “[...] la inevitable y necesaria distancia de los tiempos, las culturas, las clases sociales y las razas —o las personas— es un momento suprasubjetivo que da tensión y vida a la comprensión, supone una fusión de estos horizontes” (Gadamer, 2004, p. 111).

<sup>61</sup> Para Gadamer (2004) “La conversación posee una fuerza transformadora. Cuando una conversación se logra, nos queda algo, y algo queda en nosotros que nos transforma” (p. 207).

### 1.2.3.2. Axel Honneth (1949)<sup>62</sup>

*Hablando del reconocimiento como un elemento constitutivo del amor, lo que se quiere decir es una afirmación de independencia que es guiada, más bien apoyada, por el cuidado (care).*

Honneth (1997, p. 107).

Para Honneth las injusticias involucran faltas de respeto social experimentadas por los afectados como daños a sí mismos y a sus colectivos de referencia, lo que genera sentimientos de injusticia e impacta las condiciones de autorrealización, la construcción de las identidades y los procesos de inclusión social, todo lo cual se constituye en fuente de motivación moral de conflictos sociales. Las expectativas frustradas de reconocimiento y las percepciones de injusticia son origen de muchos de los conflictos sociales. Es fundamental conocer y comprender esas percepciones<sup>63</sup> y las situaciones sociales que las originan, las que van más allá de las desigualdades económicas<sup>64</sup>, afectan la autoconfianza y la confianza en los demás, involucran las relaciones sociales y obligan a observar estas desde una perspectiva ética. Todo ello resulta fundamental para lograr un completo desarrollo humano y tiene efectos no solo en el campo de lo personal, sino también en las luchas colectivas referidas a las demandas de reconocimiento institucional y cultural. En esta medida, el pensamiento de Honneth en torno al reconocimiento no se agota en el tema de las relaciones intersubjetivas que este involucra en cada una de las esferas en las que sustenta su teoría, sino que lo articula a la reflexión acerca de la

---

<sup>62</sup> Filósofo y sociólogo alemán. *Orientación crítica*, tercera generación de la Escuela de Frankfurt.

<sup>63</sup> En esto coincide Honneth con Shklar, a cuyo enfoque me referiré más adelante, aunque difieran en cuanto al abordaje que cada uno hace del reconocimiento. Al decir de Eslava (2015), ambos coinciden en la reflexión política en la que se integra la dignidad y el respeto a los sujetos, la referencia a situaciones empíricas y en la mirada negativa a la comprensión de lo social. Difieren en que mientras Honneth plantea ideales de dignidad e integridad y propone una vía a la emancipación a través de las esferas del reconocimiento, Shklar propone, como salida política, una sociedad y una ciudadanía dispuestas a evitar la crueldad y el miedo (civismo fuerte).

<sup>64</sup> No desconoce Honneth las demandas de redistribución, pero sí toma distancia del paradigma hoobesiano que circunscribe las luchas sociales a los recursos de supervivencia, aunque acepta que el reconocimiento no es del todo ajeno a la supervivencia (ver Grueso, 2015).

justicia y la necesidad de cambio social de carácter emancipatorio, en coherencia con su raigambre crítica.

La concepción del reconocimiento de Honneth es heredera de lo postulado por Hegel, quizás el filósofo de mayor influencia en el pensamiento contemporáneo acerca del tema, quien entiende “el reconocimiento como un proceso intersubjetivo de constitución progresiva de la identidad en el marco de sucesivas y cada vez más complejas formas de socialización: la familia, el derecho, la comunidad ética” (Giusti, 2007, p. 43).

En sus planteamientos acerca de la justicia propone Honneth que es necesario partir de reconocer las injusticias como motor de los conflictos sociales<sup>65</sup>, estas, a su decir, deben comprenderse en la totalidad del ordenamiento social, involucrando el amplio espectro de relaciones intersubjetivas en las que se configuran las identidades individuales y colectivas. De esta manera, plantea el autor en debate con quienes han abordado el tema del reconocimiento centrado en las identidades colectivas que hoy luchan por sus derechos en la escena social (Young, por ejemplo), la mirada a las injusticias no puede reducirse a aquellas que han sido tematizadas por los movimientos sociales cuyo nivel de visibilización y organización política les permite legitimar y posicionar sus demandas en el ámbito de lo público; en esto coincido con Honneth. Sin embargo, el reconocimiento de las identidades colectivas sí está coligado a las luchas sociales emprendidas por tales movimientos, entendidas estas, al decir de Honneth (1997), como procesos que permiten la confluencia de experiencias de daño, desprecio, humillación o irrespeto, que generan indignación y se tipifican como injusticias propias de un grupo, que se articula alrededor de demandas colectivas de reconocimiento.

Plantea Honneth que se requiere visibilizar no solo las necesidades sino las potencialidades de *los otros*; respetar las diferencias y encontrar en ellas las

---

<sup>65</sup> Aunque no se circunscriban a ello, tal como lo plantea Honneth, las injusticias involucran faltas de respeto social que son experimentadas por los afectados, generan sentimientos de injusticia e impactan: las condiciones de autorrealización, la construcción de las identidades y los procesos de inclusión social, todo lo cual se constituye en fuente de motivación moral de conflictos sociales.

posibilidades de confluencia<sup>66</sup> en torno a los asuntos relevantes para conseguir objetivos sociales, en perspectiva democrática. Así Honneth toma distancia de la lógica liberal de la tolerancia y de la tendencia a circunscribir los debates sobre la justicia a la fórmula adecuada para hacer la distribución de cargas y beneficios sociales, generalmente, concebidos como bienes materiales.

Considera Honneth, desde un eje moral, que el reconocimiento es un problema de autorrealización, estrechamente relacionado con la percepción de justicia o de injusticia y, por esta última vía, con los conflictos sociales. El reconocimiento no lo entiende como un asunto homogéneo, por cuanto este se engendra en pluralidad de relaciones sociales, claves para la individualización y para la inclusión social. En coherencia con ello, su propuesta teórica se sustenta en la identificación de diferentes esferas del reconocimiento, que tienen su origen en las relaciones significativas con las y los otros en la vida social, lo que lo lleva a plantear un reconocimiento recíproco o intersubjetivo. Honneth (1997), influido por la perspectiva hegeliana, se sitúa en el problema de la autorrealización humana; concede importancia a la integración normativa, la individualización y la inclusión social (reconocimiento de derechos, apreciación cultural y peticiones de amor). Fraser, Young y Honneth señalan elementos claves que deberían articularse para un entendimiento de las dimensiones sociales, políticas, culturales y personales del reconocimiento. En la perspectiva de Honneth (1997) es clara la integración de los ámbitos público y privado y la articulación entre la constitución personal y la necesidad de los otros en la interacción.

[...] son las tres formas de reconocimiento del amor, del derecho y de la valoración social, las que, articuladas, constituyen las condiciones sociales bajo las cuales los sujetos humanos pueden llegar a una posición positiva frente a sí mismos; ya que es solo gracias a la adquisición positiva de autoconfianza, autorrespeto y autoestima, como una tras otra garantiza la experiencia de las tres formas de reconocimiento, una persona puede concebirse ilimitadamente como autónoma e individualizada e identificarse con sus objetivos y sus deseos. (Honneth, 1997, pp. 203-204)

---

<sup>66</sup> Imbricación de diferencia y semejanza.

El reconocimiento de los demás afecta los modos de los sujetos para relacionarse consigo mismos y las posibilidades de sentir, interpretar y apropiarse sus propios deseos y necesidades como persona realizada y autónoma, lo que implica el reconocimiento mutuo, reciprocidad. Este no solo emerge de manera diferente en cada contexto de interacción (familia, sociedad, Estado), sino que las expectativas de realización de este son distintas, al igual que los conflictos que origina, algunos de ellos pueden provenir de amenazas a la supervivencia, pero, otros corresponden al daño moral. En coherencia con lo antedicho, deriva Honneth su concepción de las esferas del reconocimiento:

1. Amor: reconocimiento en el amor (autoconfianza).
2. Ley —igualdad—: reconocimiento legítimo, reconocimiento de derechos (autorrespeto).
3. Logro —éxito—: reconocimiento en la esfera comunitaria (autoaprecio).

Estas esferas del reconocimiento plantean un amplio alcance de consideración de las injusticias y, en esa medida, implican que la justicia es algo que compete a todos y no solo al Estado, en esto concuerda con Shklar. Estas esferas, en tanto referidas al reconocimiento mutuo, parecieran centradas en intereses personales, sin embargo, en las luchas por el reconocimiento ellas toman en consideración la convergencia en torno a intereses colectivos, especialmente, la segunda y la tercera, con base en ello es que Honneth considera que el reconocimiento está asociado al cambio social, en cuanto la necesidad de este puede conducir a luchas moralmente motivadas en torno a demandas colectivas de reconocimiento. La lucha por la redistribución hace parte de la lucha por el reconocimiento.

**Tabla 2. Axel Honneth: menosprecio y reconocimiento**

Estratos de autorreferencia	Tipos de menosprecio o formas de injusticia	Metáfora	Modos de reconocimiento	Obligaciones morales de cada relación de reconocimiento
"Confianza en sí", seguridad elemental sobre el valor de las propias necesidades.	Humillación física o maltrato físico. Se priva de la autonomía física y destruye parte de la confianza básica en el mundo, la confianza en el valor que merece la propia naturaleza ante los demás. Ejemplo: tortura y violación.	Muerte psíquica	Amor, cuidado. El otro es reconocido como un individuo cuyas necesidades y deseos tienen un valor único.	Deberes de cuidado emocional.
"Consideración de sí" o "autorrespeto", seguridad sobre el valor de la formación del juicio propio.	Privación de derechos y exclusión social. La persona no es reconocida en su comunidad como un sujeto jurídico de pleno valor. No se respeta la autoconciencia moral y, por tanto, se altera el autorrespeto. Ejemplo: discriminación jurídica, engaño, fraude.	Muerte social	Respeto moral. El otro es reconocido como persona a quien le corresponde la misma responsabilidad moral por sus acciones que a todos los demás seres humanos.	Obligaciones recíprocas de igualdad universal de trato.
"Sentimiento del valor propio", Seguridad sobre el valor de las propias facultades.	Desprestigio de las formas de vida o convicciones. Se devalúan ciertas acciones, capacidades o formas de vida al lesionar el sentimiento de poseer significación social en una comunidad concreta. Ejemplo: estigmatización.	Ultraje	Solidaridad, lealtad. El otro es reconocido como persona cuyas capacidades tienen un valor constitutivo para una comunidad concreta.	Deberes recíprocos de interés y simpatía solidaria que se extienden a todos los miembros de la correspondiente comunidad de valores.

Fuente: Tomado de Matijasević & Ruiz (2012, p. 124).

### 1.2.3.3. Iris Marion Young<sup>67</sup> (1949-2006), política de la diferencia

*La idea de justicia pasa así de un enfoque basado en modelos distributivos a cuestiones procedimentales de participación en la deliberación y toma de decisiones. Para que una norma sea justa toda persona que siga dicha norma deberá tener, en principio, una participación efectiva en la evaluación de tal norma y ser capaz de estar de acuerdo con ella sin que medie coerción. Para que un determinado contexto social sea justo debe permitir que todas las personas satisfagan sus necesidades y ejerzan su libertad: es así como la justicia requiere que todas las personas sean capaces de expresar sus necesidades.*

Young (2000, p. 62)

Young tiene una orientación teórico-política crítica. Como base para la formulación de su concepción política de la justicia, ella lee las demandas de los movimientos sociales de los años 60 y 70 en Norteamérica, asociados a una orientación política de izquierda (mujeres, indígenas americanos, negros, gays, ...), pero, con agendas diferentes según las reivindicaciones orientadas a superar las opresiones que les afectan colectivamente. Partiendo del reconocimiento de las diferencias que tales movimientos ponen en la escena de lo público, Young se distancia críticamente del ideal de justicia imparcial propio de las posturas liberales tradicionales. Entiende esta autora las injusticias como dominación y formas de opresión y la justicia como correlato de la emancipación, para lograr esta se requiere de un *espacio público heterogéneo*, en el que todos tengan oportunidad de participar.

*La dominación* la refiere la autora a las condiciones institucionales que obstaculizan la participación social. Estructuras institucionales que se erigen como muros infranqueables para que colectivos sociales oprimidos demanden condiciones justas de vida a la medida de las propias necesidades e intereses de colectivos. La dominación se ejerce sobre colectivos que no solo son objeto de injusticias referidas al acceso a bienes materiales, sino también de amenazas a su sobrevivencia como colectivos y a obstaculizar las posibilidades de acceder a sus propias nociones de vida buena. En estructuras de dominación unas personas o grupos determinan, sin reciprocidad, las condiciones de vida y las acciones de otras, que tienen

---

<sup>67</sup> Filósofa norteamericana, feminista. Perspectiva crítica.



negadas las oportunidades de participación social de manera pertinente a sus capacidades e identidades colectivas. Se deriva entonces que para la autora la igualdad de oportunidades es condición clave para la justicia. Bajo el velo liberal de la *imparcialidad* se arroja e impone como norma el punto de vista de los grupos dominantes a quienes sirven las oportunidades sociales y se estigmatiza a los demás que no encuentran las mismas oportunidades para el logro de condiciones justas de existencia. Plantea Young (2000),

Las diferenciaciones de grupo son un aspecto tanto inevitable como deseable de los procesos sociales modernos [...] la justicia social requiere no de la desaparición de las diferencias sino de instituciones que promuevan la reproducción y el respeto de las diferencias de grupo sin opresión. (p. 84)

*La opresión*, aclara Young (2000), “*es una condición de grupos*” (p. 73), no la entiende en la tradicional asociación con la tiranía, sino en su carácter estructural, tanto en lo económico como en lo social. Para ella la opresión se engendra en procesos institucionales sistemáticos (normas, hábitos, símbolos, presupuestos que subyacen a las reglas de funcionamiento) que impiden a algunos aprender y usar habilidades en medios socialmente reconocidos. Así, se niegan oportunidades y se anula la capacidad de las personas para interactuar, comunicarse (alzar sus voces y que estas sean escuchadas y atendidas), organizarse y movilizarse, es decir, *participar* políticamente en la toma de decisiones sobre aquello que les concierne. La opresión involucra las injusticias originadas en estereotipos, jerarquías burocráticas y mecanismos de mercado. En síntesis, para Young la opresión (en la diversidad de formas que se identifican en la escena de la vida social) tiene un carácter estructural y sistémico que ha de ser comprendido para poder transformar las condiciones que engendran las injusticias sociales, muchas de ellas naturalizadas, precisamente en razón de dicho carácter.

Admite Young que, dadas las asimetrías económicas de la sociedad capitalista (en relación con la posesión de bienes materiales, la satisfacción de las necesidades y las condiciones de acceso y desempeño en el sistema laboral), la concepción de justicia ha de involucrar, sin limitarse a ellas, las injusticias propias de la estructura económica y las demandas de justicia pertinentes a ellas (distribución y redistribución), que no solo se diferencian sino que se entrelazan con las referidas

a la opresión. Sin embargo, argumenta que muchas de las demandas de justicia que se alzan hoy en la escena social no se refieren únicamente a lo económico, sino a las condiciones institucionales que oprimen la posibilidad de desarrollar libremente valores relacionados con la participación, el despliegue de capacidades, el reconocimiento de las diferencias, la comunicación, el poder, la expresión de culturas diversas y la cooperación social. Este tipo de reclamaciones ponen en cuestión las estructuras sociales y los contextos institucionales que sustentan tales injusticias, actúan como reguladores de la vida social y perpetúan las condiciones de opresión.

La justicia, al decir de Young, no puede reducirse a distribuir cosas (ni las que lo son, ni mucho menos, las que sin serlo, se tratan como si lo fueran —cosificación de los bienes no materiales—), sino a revertir radicalmente las múltiples formas institucionalizadas de la opresión, ya que es en la estructura social en la que se engendran o no las oportunidades. Young aboga por la inclusión y por una política que reconozca la diferencia de los grupos oprimidos en vez de atomizar a los individuos. Entre esos grupos están aquellos que lo son, principalmente, por situaciones enraizadas en la estructura económica de la sociedad, o por las condiciones de irrespeto a las culturas y a las diferencias de todo tipo subvaloradas por la cultura dominante<sup>68</sup>.

El grupo definido por la cultura dominante como desviado, como un otro estereotipado, es culturalmente diferente al grupo dominante, porque el estatus de ser otro crea experiencias específicas no compartidas por el grupo dominante y porque los grupos culturalmente oprimidos también son a menudo socialmente segregados y ocupan posiciones específicas en la división social del trabajo (Young, 2000, p. 105).

En consideración a lo antedicho, propone Young un ejercicio filosófico que en vez de partir de la argumentación abstracta de la categoría *justicia*, con una orientación

---

<sup>68</sup> No confunde la autora las nociones de justicia y de vida buena (preferencias y formas de vida individuales o colectivas).

política<sup>69</sup>, parta del reconocimiento de los múltiples hechos de injusticia que afectan a colectivos sociales, entendidos como formas de opresión que suelen reproducirse de manera cotidiana y aún, en algunos casos no deliberada, en la vida social. Estas las agrupa Young (2000) en lo que denomina las cinco caras de la opresión<sup>70</sup>: 1) Explotación. 2) Marginación. 3) Carencia de poder. 4) Imperialismo cultural. 5) Violencia estructural. Estos tipos de opresión no se expresan de manera *pura*, por el contrario, aparecen imbricados con otras formas de opresión y con injusticias económicas, pero, ninguno, al decir de la autora, podría resolverse con soluciones de carácter redistributivo por cuanto todos implican injusticias que trascienden lo económico. La tabla 3 sintetiza lo planteado por la autora al respecto.

Considera Young que la solución a las injusticias involucra procesos políticos, por cuanto los procedimientos democráticos (libertades para participar en la expresión de necesidades y en la toma de decisiones para la resolución de estas) son condición para la emancipación y, por consiguiente, para la justicia social. Estos procedimientos involucran transformación de las condiciones institucionales en dirección a hacerlas propicias para el desarrollo y ejercicio de las capacidades individuales, la participación, la comunicación colectiva y la cooperación. Esta posición de Young implica tomar distancia del liberal principio de igualdad, ciego a las diferencias, para dar cabida a estas y reconocer en ellas, las condiciones diversas de opresión que enfrentan algunos colectivos, las injusticias que ellas encarnan y el trato también injusto que se les da a estas bajo un manto de imparcialidad. Afirma la autora que “allí donde existen diferencias de grupo social y algunos grupos son privilegiados mientras otros son oprimidos, la justicia social requiere reconocer y atender explícitamente esas diferencias de grupo para socavar la opresión” (Young, 2000, p. 12).

---

<sup>69</sup> “La política [...] incluye todos los aspectos de la organización institucional, la acción pública, las prácticas y los hábitos sociales, y los significados culturales en la medida en que estén potencialmente sujetos a evaluación y toma de decisiones colectivas [...] comprende [...] las iniciativas y acciones del gobierno y del Estado [...] puede también comprender reglas, prácticas y acciones que tengan lugar en cualquier otro contexto institucional” (cfr. Mason, 1982, pp. 11-24; Young 2000, p. 62).

<sup>70</sup> “La opresión se refiere a fenómenos estructurales que inmovilizan o disminuyen a un grupo” (Young, 2000, p. 77).

**Tabla 3. Las cinco caras de la opresión<sup>71</sup>**

Formas de opresión *		Definición	A quién afecta	Resultados	Solución*
Arragadas en la cultura	Restricciones a la expresión y la comunicación	Impertinencia cultural	Mujeres, afroamericanos, norteamericanos nativos, gays, lesbianas, [...]	Hacer invisible la perspectiva de los grupos oprimidos y estereotiparlos como otros.	La política de la diferencia. Prestar atención a las diferencias entre los grupos sociales y afirmarlas.
	Restricciones al propio desarrollo proveniente del trabajo significativo	Violencia	Gays, lesbianas, judíos, afroamericanos, latinos, mujeres.	Aumenta la vulnerabilidad social de ciertos grupos, lo que contribuye a mantener sus condiciones de opresión.	Revolución cultural. Cambio en imágenes, estereotipos y gestos mundanos de la vida cotidiana, mediante las cuales los oprimidos enfrentan aversión física a su presencia.
Arragadas en la economía política	Restricciones al propio desarrollo proveniente del trabajo significativo	Explotación	Clase, género y raza	Produce distribuciones desiguales y determina relaciones estructurales entre los grupos sociales en las cuales los servidores refuerzan la categoría de los servidos.	Reestructuración radical tanto de la economía política como de la cultura.
	Restricciones al propio desarrollo proveniente del trabajo significativo	Marginalización	Subclase marcada racialmente, ancianos, jóvenes, minusválidos, madres solteras y sus hijos.	Privación material, restricción de los derechos de ciudadanía, pérdida de oportunidades para desarrollar y ejercer capacidades de manera socialmente reconocidas.	Reestructuración político-económica
Arragadas en la cultura	Restricciones a la expresión y la comunicación	Carencia de poder	Trabajadores no profesionales	Tratamiento irrespetuoso debido a la baja posición ocupacional. No respetabilidad.	Reestructuración radical de la división del trabajo.
	Restricciones al propio desarrollo proveniente del trabajo significativo	Impertinencia cultural	Mujeres, afroamericanos, norteamericanos nativos, gays, lesbianas, [...]	Hacer invisible la perspectiva de los grupos oprimidos y estereotiparlos como otros.	La política de la diferencia. Prestar atención a las diferencias entre los grupos sociales y afirmarlas.

<sup>71</sup> Elaborado con base en Young (2000) involucrando elementos de Fraser. Se trata de dos miradas en controversia que, sin embargo, dadas sus raíces críticas y, por tanto, su interés por la emancipación, tienen puntos significativos desde los cuales se pueden tejer convergencias.

\* Lo incluido en estas columnas es elaborado con base en una lectura de la interpretación que hace Fraser de las injusticias y las salidas a estas.

Como base para argumentar su concepción de justicia<sup>72</sup>, Young hace críticas severas al paradigma dominante y a las nociones de justicia derivadas de él, propias de la filosofía política occidental moderna, según ella, este:

- Tiende a centrar el análisis de la justicia en la asignación de bienes materiales o posiciones sociales, mientras ignora la estructura social y el contexto institucional en los que se configuran los modelos de distribución.
- Tergiversa los bienes y recursos no materiales, los trata como cosas. Ello implica cosificar las relaciones sociales y las reglas institucionales y atomizar a los individuos.
- Oculta cuestiones que tienen que ver con el poder, al cual trata como una relación sustantiva y diádica, lo que tergiversa su significado.
- Enfatiza la posesión y, en esa medida, reduce los debates sobre la justicia para encontrar la fórmula para distribuir cargas y beneficios.
- Asume como dadas determinadas prácticas e instituciones y en esa medida legitima el orden social capitalista.
- Suele dejar de lado cuestiones como dominación y opresión.
- Tiende a reforzar una vida pública despolitizada.
- Se sustenta en la univocidad de los principios y en el ideal de imparcialidad<sup>73</sup>.

Según Young, una concepción de justicia no debería centrarse en la distribución sino comenzar por los conceptos de *dominación* y *opresión* (estructurales y sistémicos) como los términos centrales para conceptualizar la injusticia, lo que se relaciona con asuntos tales como: toma de decisiones<sup>74</sup>, división del trabajo, cultura, diferencias de grupo. Ello implica todas las relaciones institucionales y sociales, sujetas a la decisión colectiva, necesarias para el desarrollo y el ejercicio de las capacidades individuales,

---

<sup>72</sup> La autora afirma que ella no construye una teoría de la justicia, pero sí analiza las injusticias y la justicia y argumenta sobre ello desde un enfoque político.

<sup>73</sup> Young critica este para sustentar su propuesta de justicia, por economía del texto no es posible revisar aquí dicha crítica, pero, en el abordaje de la perspectiva de Rawls y las críticas de las que su propuesta ha sido objeto por parte de algunos liberales, se refirió este asunto.

<sup>74</sup> La forma como opera la estructura de la toma de decisiones reproduce la desigualdad distributiva y las limitaciones injustas (explotación y marginación).

de la comunicación colectiva y de la cooperación. Desde una concepción tal de justicia, la autora plantea la necesidad de una postura política que: 1) Evidencie las condiciones de dominación que impregnan la sociedad<sup>75</sup>, que reconozca la diferencia en vez de oprimirla, que amplíe y democratice la noción de lo público<sup>76</sup>; 2) Involucre la ética del cuidado<sup>77</sup> y 3) Identifique la necesidad de dismantelar las jerarquías.

En el análisis teórico que Young hace del concepto de opresión, como eje central de su argumentación, se articulan con claridad los elementos aquí señalados, por cuanto no aborda este de manera unívoca, sino en relación con cada una de sus caras (ver tabla 3). Ello, a mi modo de ver, es coherente con el propósito expreso de la autora de no conceptualizar la justicia en abstracto, ni como un asunto restringido a la distribución de cargas y beneficios sociales, sino a partir de una lectura del significado y las implicaciones de las injusticias. Tomó la autora, como referencia, los discursos de los movimientos sociales contemporáneos sobre justicia e injusticia. Young partió de establecer que muchos de los reclamos de tales movimientos no se centran en la distribución de bienes materiales y económicos y los valores de justicia que promovían trascendían la mera distribución equitativa de ellos. Esto la lleva a enfatizar en aquellos reclamos de justicia que, aunque las requieran, no quedan satisfactoriamente resueltos con medidas redistributivas, orientadas con base en “criterios universales de igualdad social”. En este sentido, su empeño en enfatizar la importancia del reconocimiento de las diferencias de grupo y reconocer la heterogeneidad social, que se resiste a las pretensiones totalizadoras de las concepciones de justicia, emerge como una estrategia de equilibrio frente a las tradicionales tendencias, marcadamente redistributivas. Dice Young que tales tendencias, que han sido las predominantes, desconocen la complejidad de la

---

<sup>75</sup> Esto es que evidencie el contexto institucional en el que tienen lugar las distribuciones injustas, la lógica sobre la cual se sustenta la organización de las instituciones gubernamentales y los procesos de toma de decisiones que desde estas se orquestan.

<sup>76</sup> Ámbito heterogéneo, no excluyente, abierto y accesible que no implica homogeneidad ni adopción de un punto de vista universal.

<sup>77</sup> Noción que la autora refiere y deja sin desarrollar. Carol Gilligan, quien se ha ocupado del tema desde las orillas de la psicología, aunque también es filósofa, plantea: “La ética del cuidado y su interés en la voz y las relaciones es la ética del amor y de la ciudadanía democrática. También es la ética de la resistencia al daño moral” (2013, p. 14).

vida social, las relaciones de poder que configuran esta y las necesidades de los grupos que interactúan en los contextos específicos y, por esa vía, se fundan en una despolitización de la vida social que obstruye el ejercicio de derechos trascendentales para la construcción de lo público, la participación y la comunicación entre ellos.

Desde mi perspectiva, más que el reconocimiento —que por supuesto involucra—, la nota distintiva de la propuesta de Young es el acento que pone en lo político como salida a las injusticias, las cuales comprende también políticamente. Ella plantea la necesidad de construir estructuras sociales e instituciones participativas que, de manera democrática, convoquen y favorezcan la expresión de voces diversas. Es decir, se trata de una noción crítica de la justicia, de amplio alcance, que no se circunscribe, aunque le concede un lugar de innegable importancia, al asunto del reconocimiento de las diferencias y en la que no se desconoce, aunque no reciba la misma atención que la política del reconocimiento, la necesidad de redistribución en una sociedad que juzga profundamente desigual, que niega oportunidades a diversos colectivos sociales para el despliegue de sus capacidades.

#### 1.2.3.4. Nancy Fraser<sup>78</sup> (1947)

*El significado más general de justicia [...] es paridad de participación [...] la justicia exige disposiciones sociales que permitan a todos participar como iguales en la vida social. Superar la injusticia significa dismantelar los obstáculos institucionales que impiden a algunas personas participar a la par que otras, como interlocutores plenos en la interacción social.*

Fraser (2015, p. 225)

Nancy Fraser entiende que los problemas de desigualdad y pobreza (marginación, explotación, privación), relacionados con la estructura económica de la sociedad capitalista, no solo no han sido resueltos, sino que se han profundizado. En coherencia con ello y con su postura política socialista, plantea un enfoque de la justicia social fundado en una política de clase de orientación igualitaria que,

---

<sup>78</sup> Filósofa política norteamericana, feminista, socialista. Es posible que Nancy Fraser, con su posición crítica frente al dilema redistribución-reconocimiento, no se sienta cómoda con que la ubique en esta parte de mi texto.

en consecuencia, involucra una distribución más justa de bienes y recursos, en la que el reconocimiento tiene lugar y lo político se erige como elemento clave. Interpreta Fraser la justicia como *paridad participativa*, cuyo logro supone remover los obstáculos tanto económicos, como culturales y políticos a la participación de sujetos y colectivos en la vida social. Esta comprensión tridimensional de la justicia corresponde a una evolución en el pensamiento de la autora quien, en un primer momento, había desarrollado un planteamiento bidimensional (dimensión económica y de estatus). En lo que sigue trataré de sintetizar ambos momentos.

Acepta Fraser que en la vida social, además de los problemas relacionados con la estructura económico-política de la sociedad, hay injusticias originadas y sostenidas en formas diversas de dominación cultural (jerarquías de valores y procesos de representación, interpretación y comunicación, en relación con el género, la etnia y la sexualidad, entre otros) y, como fruto de ello, pareciera que hoy “la identidad de grupo sustituye a los intereses de clase como mecanismo principal de movilización política” (Fraser, 1997, p. 17).

Concede la autora que las demandas de los colectivos sujetos a dominación cultural requieren respuestas y que la justicia a ellos debe fundarse en una mirada pluricultural y en políticas de reconocimiento de las diferencias. Sin embargo, advierte que este último tipo de injusticias suele estar relacionado con las de carácter económico (Fraser, 1997). No se trata, por tanto, de decidir entre unos u otros, sino de matizar las respuestas para involucrar ambos tipos de problemas, los referidos a los intereses de clase, que a mi modo de ver ella privilegia como origen de injusticias de uno y otro tipo (económicas y culturales), y los relacionados con las identidades de grupo no reconocidas o, parafraseando a Taylor (2001), que han sido objeto de un dañino y mal reconocimiento. La tabla 4, tomada de un texto de Matijasevic & Ruiz (2012), sintetiza la perspectiva de Fraser con respecto a las injusticias. Es evidente que Fraser no desconoce que las injusticias todas, de clase o culturales, tienen dañinos efectos sobre sujetos y colectivos, que han de ser comprendidos, tanto en su especificidad como en relación, con el fin de ser objeto de soluciones de justicia.

En las sociedades capitalistas modernas, la estructura de clase y el orden de estatus no coinciden por completo, aunque interactúan causalmente. Cada uno tiene, por el contrario, cierta autonomía respecto al otro. La falta de reconocimiento no puede [...] reducirse a un efecto secundario de la mala



distribución [...] Y tampoco [...] puede la mala distribución reducirse a una expresión epifenomenológica de la falta de reconocimiento. (Fraser, 2015, p. 226)

En concepto de Fraser (1997), ni la teoría del reconocimiento, ni la de la distribución son suficientes para asumir el complejo tema de la justicia y el supuesto dilema *distribución-reconocimiento* es una antítesis falsa<sup>79</sup>. Por consiguiente, una teoría de la justicia social exige el análisis tanto de asuntos relacionados con la redistribución orientados hacia la *igualdad* (reestructuración económica), como de aquellos referidos al reconocimiento, que se centran en las *diferencias* (cambio cultural o simbólico). Para lograr una solución tal, Fraser desarrolla lo que denomina una tercera vía en la aproximación a la justicia social, una *perspectiva bidimensional*. En esta tienen cabida los problemas enraizados en las desigualdades económicas y las demandas de reconocimiento, a través de la articulación de aspectos *emancipadores* de las propuestas económicas y culturales de solución a las injusticias: “Integrar los ideales igualitarios del paradigma de la redistribución con aquellos que sean auténticamente emancipatorios en el paradigma del reconocimiento”<sup>80</sup> (Fraser, 1997, p. 272). Desde la perspectiva de esta autora, involucrar ambos tipos de solución posibilita satisfacer necesidades de las personas, surgidas de sus adscripciones identitarias, que pueden relacionarse tanto con reivindicaciones de reconocimiento, como de redistribución. Al mismo tiempo, evitar que los derechos de grupo se constitucionalicen, y que se arraiguen y se hagan difíciles de modificar las distinciones de estatus.

---

<sup>79</sup> Más adelante volveré sobre este tema central en los desarrollos teóricos de Fraser.

<sup>80</sup> Pareciera que pone entre paréntesis la orientación emancipadora de todos los ideales de las teorías del reconocimiento; su crítica no se refiere a que este no deba ser considerado en las aproximaciones a la justicia, sino, específicamente, a la perspectiva centrada en la identidad.

**Tabla 4. Nancy Fraser: paradigmas de la justicia**

Coordenadas analíticas	Tipos de injusticia	Colectividades que sufren la injusticia	Tipos de soluciones de la injusticia	Ideas acerca de las diferencias de grupo
Redistribución	Injusticias socioeconómicas: 1) explotación del trabajo propio en beneficio de otros; 2) marginación económica mediante la confinación a trabajos no remunerados, mal remunerados o indeseables; 3) privación de bienes materiales indispensables para llevar una vida digna.	Clases o colectividades similares, definidas por su relación con el mercado o los medios de producción.	Reestructuración política económica: ingresos, división del trabajo, toma de decisiones.	Las diferencias no son propiedades intrínsecas de los grupos, sino el resultado de una política injusta. Por tanto, la política se orienta a luchar por abolir las diferencias de grupo, no por reconocerlas.
Reconocimiento	Injusticias culturales: 1) dominación cultural mediante la sujeción a patrones de interpretación y comunicación asociados con otra cultura; 2) ausencia de reconocimiento, invisibilización de prácticas de la propia cultura; 3) irrespeto, mediante la calumnia o el menosprecio.	Grupos caracterizados por padecer un menor respeto, estima y prestigio en relación con otros grupos sociales.	Cambio cultural o simbólico: revalorización de grupos estigmatizados, reconocimiento de la identidad cultural.	Existen dos versiones sobre la diferencia: 1) son variaciones culturales benignas y preexistentes, transformadas en una jerarquía de valores por un esquema interpretativo injusto; 2) las diferencias no existen antes de su transvaloración jerárquica, sino que su elaboración es contemporánea. En el primer caso, los objetivos de la política se orientan a revalorar los rasgos devaluados, al celebrar las diferencias de grupo; en el segundo, deconstruir los términos que definen esas diferencias, al rechazar el <i>esencialismo</i> de la política tradicional de la identidad.

Fuente: Tomado de Matijasevic & Ruiz (2012, p. 124).

Al involucrar el tema del reconocimiento, Fraser precisa que este más que un tema de identidad, es uno de desigualdad de estatus y, por tanto, las soluciones de justicia que de él se deriven han de transformar las relaciones de subordinación obstaculizadoras de la *participación* equitativa en la vida social. Considera, además, que muchos de los asuntos relacionados con el reconocimiento se articulan a problemas de explotación, desigualdad y necesidad de redistribución económica. En coherencia con ello propone “desarrollar una teoría crítica del reconocimiento que defienda únicamente aquellas versiones de la política cultural de la diferencia que puedan combinarse coherentemente con las políticas sociales de la igualdad” (Fraser, 1997, p. 18). Así, aunque es evidente que no le da el mismo peso que a los asuntos económicos (derivados de la estructura social de clases), en contraposición a la crítica que le hacen algunos autores, ella sí da lugar al reconocimiento como un asunto de justicia social, de carácter político, es decir, un asunto relacionado con la vida social toda. Plantea Fraser dos casos emblemáticos de uno y otro tipo de reclamos de justicia. De una parte, las *sexualidades menospreciadas*, estas sufren una injusticia que gravita principalmente en el eje de lo socio-cultural y, por ello, el énfasis de sus demandas es el del reconocimiento de las diferencias. Se trata de injusticias arraigadas en los patrones culturales de representación, interpretación y comunicación, con base en los cuales se jerarquizan las relaciones entre grupos diferentes, se legitima y naturaliza el irrespeto, la dominación cultural y la exclusión social. De otra parte, las *clases explotadas*, cuyas reivindicaciones giran en torno al eje de lo económico en el que se engendran la explotación, la marginación económica y la privación de los bienes y servicios materiales en los cuales sustentar condiciones dignas de vida. Con estas dos referencias de casos centrados en uno y otro eje, la autora no está postulando casos puros, ella entiende que ambos tipos de injusticia se imbrican permanentemente en la vida social y, por tanto, las soluciones a ellas no han de ser abordadas como excluyentes, aunque tiendan a interferirse. Mientras que las soluciones a las desigualdades económicas se refieren a la desaparición de las diferencias de clase en pos de alcanzar el aplazado ideal de igualdad, las soluciones a las injusticias culturales suelen referirse a la afirmación y valoración de las diferencias grupales, a la preservación de estas. Así las alternativas a uno y otro tipo de injusticias tienden a oponerse lo que, como ya se dijo, origina el llamado dilema redistribución-reconocimiento (falsa antítesis dice Fraser). Como alternativa a esta oposición entre alternativas, de *redistribución* o de *reconocimiento*, Fraser identifica soluciones en dos vías: afirmativas y transformativas, con las que pretende superar la mirada dicotómica (ver figura 5).

**Figura 5. Soluciones a las injusticias**



Fuente: Fraser (1997).

- **Las afirmativas**, estrategias propias de la perspectiva liberal, Estado benefactor, en cuanto a lo económico y las del multiculturalismo central en cuanto a lo cultural (socavan la pluralidad). Se trata de salidas que intentan corregir los resultados inequitativos del ordenamiento social, sin transformar el marco estructural que origina estos.
- **Las transformativas**, propias del socialismo o la social democracia en cuanto a lo económico y el deconstruccionismo en cuanto a lo cultural. Se trata de una solución de fondo, que busca la transformación estructural de las causas de las injusticias tanto económicas como culturales, atendiendo a la especificidad de cada una. “El escenario que mejor elude el dilema redistribución reconocimiento es el del socialismo en la economía sumado a la deconstrucción en la cultura” (Fraser, 1997, p. 52).

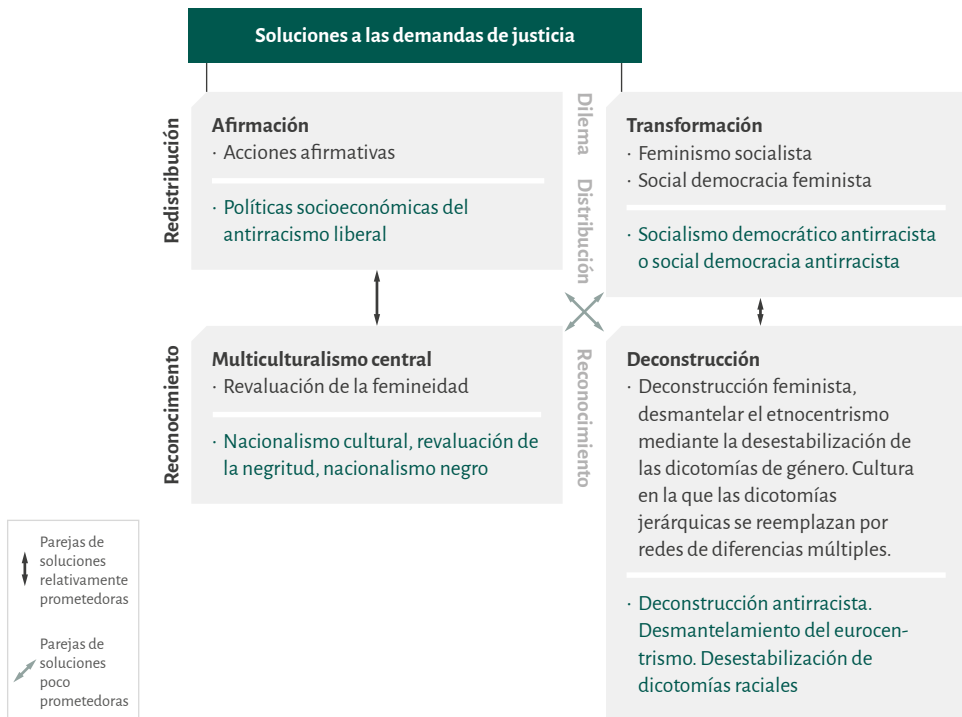
Involucrar las salidas transformativas como soluciones de fondo permitirá, al decir de la autora:

- Empezar una trayectoria de cambio en la que, con el tiempo, terminan siendo practicables las reformas más radicales.
- Cambiar las características institucionales específicas y modificar el terreno en el que se librarán las luchas futuras.
- Cambiar las estructuras de incentivos y de oportunidad política.
- Ampliar el conjunto de opciones viables para reformas futuras.
- Transformar, como efecto acumulativo, las estructuras subyacentes que generan la injusticia.
- [...].
- Reconocer que hay distintos tipos de colectividades y hay “diferentes clases de diferencias” que, en consecuencia, no pueden entenderse de igual manera. (Cifuentes, 2008, pp. 130-131)

En una mirada comprensiva a la complejidad de la vida social es innegable que las desventajas económicas tienden a traslaparse con el irrespeto y la dominación cultural, dando lugar a injusticias múltiples que deben enfrentar los sujetos a lo largo de sus trayectorias vitales, lo que se relaciona, además, con las identidades colectivas diversas que confluyen en la constitución de cada identidad individual, de clase unas, culturales otras. Por efecto de lo anterior, se encuentran hoy en el espacio público diversos movimientos sociales, cuyos ejes de interés se solapan, desplazando lo que antes era mayoritariamente tramitado como demandas de clase. En búsqueda de las salidas a la complejidad de las injusticias sociales, Fraser avanza postulando lo que ella denomina *colectivos bivalentes*, aquellos afectados por injusticias tanto del orden de lo económico (de clase), como de lo cultural (de estatus); es decir, aquellos que claman por ambos tipos de respuesta. Ejemplos paradigmáticos de ellos son, al decir de la autora, el género y la raza. Se adentra así Fraser en un asunto de muy

alta complejidad por cuanto frente a las injusticias económicas el clamor es por la igualdad y frente a las de estatus, el clamor es por el respeto a las diferencias; es decir, se trata de reclamos cuyas soluciones tienden a oponerse. Con base su matriz de análisis de las soluciones afirmativas y transformativas (Figura 5), extrapola la autora a esta las salidas a las injusticias a los grupos bivalentes, ilustrando con los ejemplos paradigmáticos. La figura siguiente, retomando el anterior, ilustra su propuesta en relación con las soluciones de justicia a los colectivos bivalentes.

**Figura 6. Soluciones a las demandas de justicia para colectivos bivalentes**



Fuente: elaborado con base en Fraser (1997).

La posición crítica de Fraser frente al dilema *redistribución-reconocimiento* la condujo a debates académicos con otros filósofos críticos, de una parte con Axel Honneth, filósofo alemán de cuya concepción nos ocupamos atrás (Fraser y Honneth, 2006)

y, de otra, con Iris Marion Young, cuya teoría también sintetizamos antes<sup>81</sup> (Fraser, 1997 y 1998). Los ecos de estas controversias, especialmente la sostenida con Young, resuenan en los planteamientos de Fraser aquí revisados, que corresponden a su enfoque *bidimensional* y también en los desarrollos posteriores, enfoque *tridimensional*. Antes de examinar brevemente esta postura más actual de Fraser, hago un corto desvío al fructífero debate con Young.

Entre el primer momento del debate con Young y sus trabajos más actuales hay interesantes desarrollos de la propuesta de Fraser, especialmente en cuanto al *modelo de estatus*, el involucramiento de lo político como otra de las dimensiones de la justicia (además de la distribución y el reconocimiento) y la concepción de la justicia como *paridad participativa*. Aunque quizá Fraser no lo reconozca así, leo en ello influencias del debate previo con Young. Es con los planteamientos más actuales de Fraser con los cuales me siento más identificada. Aunque en la escritura de este documento convergen las voces de muchos de los autores revisados, una articulación de los planteamientos de Young y Fraser<sup>82</sup> con los de quienes se ocupan de la justicia epistémica y la justicia anamnética orienta buena parte de lo afirmado en relación con la forma de entender los problemas de la justicia y las soluciones a ello en perspectivas de construcción de paz.

Nancy Fraser en su debate con los planteamientos de Young acerca de la justicia, considera que en su libro<sup>83</sup>, esta aspira a hacer un análisis *bifocal* que no logró alcanzar. Lo que intentó Young, al decir de Fraser, fue “explicar una teoría de la justicia que incluya exigencias tanto de redistribución como de reconocimiento, tanto de igualdad como de diferencia, tanto de cultura como de economía política” (Fraser, 1997, p. 252). Para Fraser con relación a la redistribución, Young se limita a

---

<sup>81</sup> Ello es lo que me lleva a afirmar que el lugar en el que decidí ubicarla en este texto, como parte de los filósofos que involucran el reconocimiento en su enfoque de justicia social, tal vez le resulte incómodo a Fraser, pues sus planteamientos los presento del mismo lado que los de aquellos teóricos críticos con quienes sostuvo fuertes controversias teóricas.

<sup>82</sup> Tal vez estas autoras, que se reconocieron fundamentalmente en sus discrepancias teóricas, encontrarían absurda esta afirmación.

<sup>83</sup> Young, I (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Ediciones Catedra.

precisar que esta debe referirse aspectos económicos y materiales y no involucrarla en relación con los bienes no materiales, los cuales, según su perspectiva, no deben ser cosificados sino entendidos como funciones de relaciones y de procesos sociales. A su decir, Young enfatiza las bondades de la política de la diferencia y exagera la crítica al paradigma redistributivo, al que, aunque no niega su importancia, no parece tampoco concederle su debido lugar. Según Fraser, en la búsqueda de soluciones a

Las injusticias arraigadas en la estructura político-económica de la sociedad y las arraigadas en los patrones culturales, se entrecruzan [...] el péndulo de las soluciones puede acercarse más a una o a otra [...] o implicar ambas [...], las soluciones a estos dos tipos de injusticia tienden a interferirse”<sup>84</sup> (Cifuentes, 2008, p. 130)

Se genera el dilema distribución-reconocimiento. Este, según Fraser, no es resuelto por Young<sup>85</sup>, quien evidencia una marcada inclinación hacia el paradigma del reconocimiento, aunque ella no lo plantea en estos términos<sup>86</sup>. Tal salida, evidente en las críticas de Young a la política redistributiva, es calificada por Fraser como ambigua y confusa y como una solución menos global de lo que Young parece suponer. Frente a ella Fraser opone una alternativa que busca articular críticamente ambos paradigmas en lo que denomina una *política matizada de la diferencia* y una *teoría crítica del reconocimiento*.

Es cierto que las críticas de Young al paradigma de la redistribución no le permiten sopesar, en la debida medida, la importancia de este en la resolución de muchos

---

<sup>84</sup> La distribución tiende a socavar la diferenciación de los grupos mientras que el reconocimiento tiende a promoverla.

<sup>85</sup> Porque a lo largo de la argumentación de Young, es evidente una estructura bipartita, en la que los elementos no se integran adecuadamente. Es decir, que cae en el dualismo categorial que intenta rechazar.

<sup>86</sup> Creo que a Fraser le sucede algo similar, en la lógica contraria, inclinación hacia el paradigma de la redistribución aunque no niega el del reconocimiento.



de los asuntos de justicia social. De igual manera, no es convincente que frente a la terquedad con la que emerge, una y otra vez, la necesidad de distribución de bienes para resolver las condiciones de opresión social, se limite a reconocer que la distribución suele ser necesaria, pero, insuficiente y que en algunos casos no es lo requerido. También es verdad que la argumentación de Young, que busca eludir la relación dicotómica entre distribución y reconocimiento, no es totalmente exitosa y termina privilegiando la política de la diferencia en el ámbito de lo político y de la justicia social. Sin embargo, tanto en las críticas al paradigma distributivo y a la noción de justicia centrado en este, como en la propuesta de abordar la justicia con fundamento en los conceptos de dominación y opresión, Young hace aportes para una comprensión integral de la justicia, con una intencionalidad emancipadora que trasciende la política de la diferencia para interpelar las estructuras tanto político-económicas como culturales en las que se enraízan la opresión y la dominación. Fraser no reconoce debidamente tal tendencia transformadora y hace recaer su crítica en el énfasis de la autora en el tema del reconocimiento de las diferencias. En consecuencia, aunque interesante y, en general, pertinente, la crítica de Fraser al texto de Young no le hace justicia a los aportes de esta última y termina atrapada en el dilema distribución-reconocimiento<sup>87</sup>. Fraser deshilvana dicha crítica en las siguientes consideraciones básicas, Young:

- Mezcla, sin lograr integrarlos, elementos de ambos paradigmas.
- No ha pensado a fondo las relaciones entre ellos (estos se interfieren).
- Busca defender una versión *totalizante, indiferenciada y acrítica* de la política de la diferencia.

Como salida al dilema reconocimiento y redistribución<sup>88</sup>, al decir de Fraser, no resuelto por Young (ver tabla 3), aquella plantea que las injusticias de tipo económico y de tipo cultural suelen mezclarse y reforzarse mutuamente, por

---

<sup>87</sup> El intento de superación del dilema es más claro en la perspectiva tridimensional que, posteriormente, desarrolla Fraser.

<sup>88</sup> Escasa comprensión crítica de los elementos propios de cada paradigma y de la forma como estos se relacionan e interfieren para poder articularlos coherentemente.

ende, requieren soluciones tanto distributivas como de reconocimiento. En lo fundamental creo que Young compartiría esta tesis. Avanzando en su análisis, Fraser plantea que entre las exigencias de distribución y las de reconocimiento se genera una tensión dialéctica por cuanto las primeras tienden a socavar la diferenciación de los grupos, las segundas tienden a promoverla y, en muchos casos, ambas son necesarias. Buscando la salida a este dilema, la autora revisa dos soluciones alternativas a los problemas de la injusticia social, las afirmativas y las transformativas y opta, como se estableció atrás, por la opción transformativa. Considera que las demandas contemporáneas de justicia debe involucrar medidas tanto de reconocimiento como de redistribución, construidas con fundamento en profundas transformaciones a las estructuras tanto político-económica como cultural-valorativa. Es esta la contribución de la propuesta de Fraser, que en el documento de crítica a Young queda apenas insinuada con las nociones de: *modelo de estatus, paridad participativa y política de la diferencia más diferenciada*, en la cual se integren los aportes de ambos paradigmas y que más tarde desarrollará en su perspectiva tridimensional. En justicia, vale la pena señalar que la concepción de *colectividades bivalentes*, entre las que se cuentan el género y la raza, reseñada por Fraser para ilustrar su análisis de las alternativas transformativas y afirmativas, aporta a la comprensión de la complejidad de las demandas de justicia y de la construcción de soluciones a estas en el abigarrado y confuso panorama social contemporáneo. Al señalar que hay tipos de colectividades conceptualmente distintos y *hay diferentes clases de diferencias* que, en consecuencia, no pueden ser entendidas de igual manera, Fraser abre compuertas para una comprensión abarcadora de la heterogeneidad social en la cual emergen las demandas de justicia. Es en el análisis de la situación de las colectividades bivalentes y en la argumentación de la alternativa transformativa donde Fraser busca radicar las distancias con la propuesta de Young. Sin embargo, desde este acercamiento a los planteamientos de una y otra autora, a sus intereses emancipadores, a su examen de las injusticias económicas y culturales y de las soluciones tanto distributivas como de reconocimiento (con énfasis característicos de cada una), creo que entre sus tesis, aunque Fraser quizá sea más radical, hay más afinidades que las que esta reconoce.

Ambas comparten una mirada basada en la teoría crítica y, en consecuencia, un interés emancipatorio que trasciende las respuestas puntuales a las demandas específicas de los grupos. Ellas identifican la necesidad de construir un proyecto político que genere coaliciones en torno a la construcción de una sociedad justa,

fundamentada en condiciones de igualdad y de libertad para todos. Ninguna de las dos es clara con respecto a cómo se construyen tales coaliciones o sinergias y cada una le critica esto a la otra. Comparten además, aunque pareciera que no por efectos del fuerte debate entre ellas, la posición crítica frente a la tendencia de algunas teorías políticas recientes —de enfoque multiculturalista o nacionalista— que postulan los valores culturales como cuestiones primarias de la justicia y tienden a ignorar lo relacionado con la distribución del bienestar y de recursos y con la organización del trabajo, es decir, se centran en el reconocimiento sin considerar las injusticias relacionadas con la explotación, la privación y el control del trabajo. Ello suplanta la necesaria preocupación por la justicia económica. A este respecto, ciertas críticas de Young al paradigma redistributivo<sup>89</sup> coinciden con algunas de las razones que llevan a Fraser a distinguir las soluciones distributivas afirmativas de las transformativas, este aunque ellas no parecen notarlo, es un ámbito de encuentro entre ambas. La diferencia en relación con este punto tiene que ver con el grado en el cual cada una considera que está extendida la tendencia de los teóricos y de los movimientos sociales contemporáneos a enfatizar en lo cultural a expensas de lo económico. Mientras Fraser lo considera como un fenómeno extendido y, por ello, está en la base de sus preocupaciones teóricas, Young reconoce que en los movimientos sociales contemporáneos, de los que ambas autoras se ocupan, es más recurrente la imbricación de demandas tanto económicas como culturales y estas últimas no suelen postularse como un fin en sí mismo sino como un medio para avanzar hacia procesos de construcción de justicia social y hacia propósitos socioeconómicos y políticos de más amplio alcance.

Relacionado con lo anterior, coinciden ambas autoras en que tanto reconocimiento como redistribución deben estar involucrados en la reflexión en torno a las soluciones a las injusticias. Por ello, se proponen construir nociones abarcadoras de justicia en las cuales sea posible articular, de manera coherente, demandas de uno y otro tipo. El propósito de “integrar los ideales igualitarios del paradigma de la redistribución con aquellos que sean auténticamente emancipatorios en el paradigma del reconocimiento” (Fraser, 1997, p. 272), es explícito y dominante tanto en la propuesta de Fraser como en las críticas de esta a Young. A pesar que

---

<sup>89</sup> Las distribuciones están enraizadas en estructuras tanto sociales como económicas relacionadas con el ordenamiento institucional, la división social del trabajo y el poder de decisión acerca de las inversiones, la organización de la producción, la fijación de precios ...

Fraser considera que Young busca defender una versión *totalizante, indiferenciada y acrítica* de la política de la diferencia en la que no se involucra debidamente la política de la redistribución, Young, en los textos revisados, involucra y relaciona ambos paradigmas con énfasis diferentes. Por ejemplo, apoyándose en los estudios culturales y en trabajos como los de Bourdieu y Arturo Escobar, Young precisa que “la economía política es cultural y la cultura es económica” y que, por tanto, las luchas por reconocimiento y afirmación deben ir acompañadas de luchas en contra de las condiciones económicas de explotación y de dominación. Postula, intentando marcar diferencias con lo que ella considera la visión dicotómica de Fraser, que no se trata de dos tipos de lucha, sino de un solo proyecto emancipatorio en el que convergen elementos diferentes que buscan transformar las complejas condiciones de opresión a las que son sometidos sujetos y grupos sociales.

Estar de acuerdo sobre la necesidad de transformaciones estructurales políticas, económicas y culturales que conduzcan a la emancipación es relativamente fácil; sin embargo, el núcleo del asunto es cómo conducir los procesos sociales en tal dirección. En la polémica al respecto, ninguna de las autoras arriesga suficiente, aunque Young, al postular las salidas a cada una de las formas de opresión y en su propuesta de construcción de un ámbito público heterogéneo, tiene argumentos más desarrollados. Posteriormente, como vengo anunciando, Fraser fortalecerá su propuesta al involucrar la dimensión política de manera más clara y contundente.

Para finalizar este rodeo por el debate Fraser-Young, considero que articular de manera explícita a esta reflexión el tema de las identidades colectivas, que en ambas autoras aparece referido desde posiciones distintas y, obviamente, más desarrollado en Young, aunque haría aún más complejo el análisis, podría aportar elementos para avanzar en el entendimiento de las salidas a las injusticias, de una parte, en el abigarrado mundo social globalizado y, de otra, en el contexto de transición que pesadamente ha empezado a caminar la sociedad colombiana. Esto podría relacionarse con la necesidad de articular reivindicaciones particulares de ciertos colectivos con las de otros que también soportan condiciones de injusticia y libran sus propias luchas. Lo pienso en términos de convergencias móviles que partan de la negociación en torno a la preponderancia que debe otorgársele a las soluciones ubicadas en las diferentes dimensiones de la justicia. En ello, la dimensión política planteada por Fraser tendría un rol central, por su orientación hacia la democracia desde procesos dialógicos. Algunos autores refieren esta relación con denominaciones diversas, *interseccionalidad* (Crenshaw,

1991), *interconectividad* (Collins, 2016), *dinámicas cruzadas*<sup>90</sup> (Grueso, 2013). Este último, para argumentar el tema de las dinámicas cruzadas, establece la siguiente diferenciación entre colectivos subordinados: sectores negativamente diferenciados<sup>91</sup> y minorías orgánicas<sup>92</sup>.

Los colectivos identitarios que se forman a partir de sectores negativamente diferenciados son aquellos que convocan a las mujeres, los gays, la ‘gente de color’ (distinción racial); los colectivos identitarios que se forman a partir de minorías orgánicas son aquellos que convocan a grupos humanos vinculados por su pertenencia a una cultura o etnia, a una iglesia o a un origen nacional común. En tanto estos últimos convocan a sus miembros partir de sus herencias y prácticas comunes y de algún patrimonio común todavía vigente (lengua, religión, vecindad, uso de la tierra), los primeros convocan a sus miembros, que en principio no forman un grupo sino que están dispersos por el campo social, a partir del hecho de que todos ellos o ellas sufren algún tipo de discriminación o subordinación social producida a través de una sectorización por parte de otros porque, a sus ojos, ellos portan unos caracteres que los hacen miembros de una clase particular. (Grueso, 2013, p. 133)

Las reivindicaciones de unos y otros tipos de colectivos son diversas y las demandas a los miembros de lealtad a ellos también lo son. Los sectores negativamente diferenciados reclaman por la abolición de la discriminación a la que están sometidos y reivindican el derecho a un trato igualitario. Las minorías orgánicas, por su parte, suelen demandar el reconocimiento a su cultura y el derecho a vivir en coherencia con ella sin asimilarse a la cultura dominante. Estas diferencias tienen

---

<sup>90</sup> “[...] Alianza entre identidades marginadas o invisibilizadas” (Grueso, 2013, p. 135).

<sup>91</sup> .Por estos entiende Grueso (210) segmentos poblacionales, constituidos por individuos dispersos en la sociedad, que son colectivizados desde afuera, a través de actitudes y prácticas sociales diferenciadoras y prejuiciadas que les dirige el resto de la sociedad en razón de una marca diferenciadora que es socialmente estigmatizada.

<sup>92</sup> Al decir de Grueso (210) son colectivos que, desde adentro, diferencian a sus miembros con respecto al resto de la sociedad, a través de las identidades colectivas construidas sobre acervos culturales, tradiciones, historias, territorios, religiones, etnias comunes.

efectos sobre la apertura de límites a la negociación con otros y las posibilidades de convergencia en agendas comunes, lo que no quiere decir que se estén entendiendo tales diferencias como oposiciones sin aristas para la articulación. “[...] Las dinámicas cruzadas generan comunidades más porosas y permiten evaluaciones que, sin lastimar demasiado los sentidos de pertenencia, abren mentalmente al entendimiento de otras diferencias, de otras luchas” (Grueso, 2013, p. 135). Para avanzar en la comprensión de las posibilidades efectivas de generación de tales dinámicas, resulta útil revisar el tema de la activación<sup>93</sup> y la preponderancia de las identidades colectivas en determinadas situaciones<sup>94</sup>, porque ello permite una comprensión de las identidades como constituidas por múltiples pertenencias. En lógica del marco keynesiano-wetsfaliano tal vez podría decirse que lo común, más que las marcas de identidad de uno y otro colectivo, sería la pertenencia a un Estado, lo que desconocería no solo vínculos, sino también particularidades y sería fuente de otras injusticias, como se verá más adelante.

El entendimiento de las luchas de los movimientos sociales, ubicados contextual e históricamente, en épocas de globalización<sup>95</sup>, al decir de Fraser, demandan un nuevo marco para el abordaje de la justicia, el de *justicia democrática postwestfaliana*. Esto da lugar a la argumentación del enfoque tridimensional de Fraser, del que me ocuparé en lo que resta del apartado dedicado a esta autora.

Este abordaje *tridimensional* ya se anunciaba desde su propuesta *bidimensional*, que parecía no satisfacer del todo a Fraser. En su debate con Honneth (2006) adelantó que, en el tema de la justicia, además de la dimensión *económica* y la *cultural*, cabía la posibilidad de una tercera dimensión que podría ser lo *político*. A partir de este

---

<sup>93</sup> “La identificación con entidades colectivas se mueve en un conflictivo juego de poderes, que lleva a la preponderancia de una u otra, en circunstancias particulares de la trayectoria vital de los sujetos. La preponderancia de una identidad colectiva tiene que ver con su activación. Las identidades colectivas se activan cuando son relevantes en una situación, lo que depende de factores tales como la comparación social” (Cifuentes, 2012, p. 51).

<sup>94</sup> Ver Stets, J. E. y Peter J. B (2000). Identity Theory and Social Identity Theory. *Social Psychology Quarterly*, 63(3), 224-237. Fraser optó por el modelo de estatus para eludir el enfoque del reconocimiento desde la perspectiva de las identidades.

<sup>95</sup> Digo, en épocas de absoluta preeminencia del mercado que todo lo pervierte.

planteamiento en la primera fase del mencionado debate, ella parece responder también a las objeciones a su teoría surgidas desde un enfoque marxista, en las que se le señala que ha dejado por fuera la opresión de clase la que: “[...] no solo engloba la mala distribución y el reconocimiento erróneo, sino también la explotación y la falta de control sobre el trabajo [...] se deben a la forma capitalista de propiedad [...] pueden remediarse [...] aboliendo esa” (Fraser & Honneth, 2006, p. 68). Argumenta Fraser que esta forma de propiedad involucra injusticias diversas que sí son consideradas por ella, estas se refieren a los derechos que se atribuyen los capitalistas a: 1) Apropiarse de la plusvalía lo que es un problema de redistribución; 2) Imponer la sede de trabajo y excluir a los trabajadores de la toma de decisiones en relación con este, lo que señala falta de democracia, o sea se trata de un problema político; y 3) Decidir cómo se invierte la plusvalía sin involucrar la ciudadanía en ello, es decir, otro problema político, un déficit de democracia económica que niega el control ciudadano sobre la dirección de la economía. En consecuencia, considera Fraser que las soluciones de redistribución y democratización de la vida social propuestas por ella, sí involucran las opresiones de clase. Considera, además, que frente a la opresión señalada también pueden haber soluciones de reconocimiento de la clase trabajadora como interlocutora necesaria en la toma de decisiones sobre aquello que le compete. Es en su perspectiva tridimensional en la que, con mayor claridad, Fraser desarrolla los argumentos aquí esbozados.

En la argumentación de su enfoque tridimensional, Fraser (2015) parte de reconocer que hoy las injusticias y las reivindicaciones de justicia en el ámbito nacional, están influenciadas por diferentes relaciones, de dominio unas y de solidaridad y emancipación otras (por un lado, injerencias políticas y económicas, empresas multinacionales, organismos internacionales y supranacionales, banca multilateral, nuevos colonialismos, conflictos en las fronteras nacionales y guerras entre naciones. Por otro lado, diseminación de experiencias, apoyos y solidaridad internacional entre grupos y movimientos sociales, opinión pública transnacional facilitada por los desarrollos en comunicaciones, normativa internacional). En la línea de las luchas por la justicia económica, Fraser (2015) señala la internacionalización de asuntos tales como: deslocalización de puestos de trabajo, alianzas intersindicales, producción transnacionalizada, articulación de movimientos campesinos e indígenas y movimientos como el de los indignados —expresión de protesta contra las injustas estructuras económicas mundiales que trascienden los límites de las naciones—. Con respecto a las batallas por el reconocimiento, Fraser (2015) identifica que movimientos diversos tienden a

tejer lazos internacionales en la articulación de luchas afines, de cara a injusticias culturales, entre ellos: organizaciones feministas que, desde diferentes partes del planeta, se empeñan en reivindicar que “los derechos de las mujeres son derechos humanos” (p. 224) y claman por reformas en el derecho internacional en contravía de las aún extendidas prácticas patriarcales que vulneran los derechos de las mujeres. Cosa similar sucede con minorías de diversos países (religiosas, étnicas y de orientación sexual) que desarrollan lazos de fraternidad y de convergencia para exigir reconocimiento, respeto e inclusión, en unos casos, y diferenciación, en otros. En el campo de los derechos humanos, al decir de la autora, también se identifican coaliciones en búsqueda del fortalecimiento de instituciones, legislaciones y acuerdos transnacionales para la protección de los derechos. Fraser recurre al ejemplo de la Corte Penal Internacional.

Permítaseme un nuevo rodeo para ejemplificar con el caso colombiano. Tratándose este texto del tema de la justicia en relación con la paz, cobra especial importancia la referencia al Derecho Internacional Humanitario —DIH—, tanto en las discusiones acerca de las negociaciones con grupos insurgentes o para estatales en medio del conflicto, como en las que se han desatado en torno al cumplimiento a lo pactado entre el gobierno y las FARC/EP que llevó a la desmovilización, de este, el grupo insurgente más antiguo del continente. En este caso, el proceso de negociación contó con países garantes y acompañantes (Cuba, Noruega, Venezuela y Chile), con la veeduría de las Naciones Unidas (observación, verificación) y, posterior a ello, no solo con las declaraciones de gobiernos del continente y de otros continentes de apoyo al proceso, sino con los llamados de atención al país por los incumplimientos que se han dado en relación con lo pactado. Se ha hecho evidente en este proceso lo postulado por Fraser en relación con el rompimiento de los límites del fuero interno, referido a las relaciones limitadas a los Estados nacionales, en las reclamaciones de derechos, de paz y de justicia (redistribución, reconocimiento y participación).

Retomando la propuesta de Fraser (2015) en el nuevo marco de la globalización, los tradicionales debates en torno a la justicia (*qué se distribuye, con base en qué criterios y a qué colectivos debe reconocerse*) se han expandido con una noción ampliada de los sujetos que reclaman por esta y también de los responsables de las injusticias.

En cuanto a *quiénes claman por justicia social*, de una parte, es necesario considerar que las injusticias traspasan los límites de las naciones. Por otro lado, las



convergencias transnacionales de los colectivos que disputan políticamente por el respeto a sus diferencias desafían tales límites. De otra más, hay relaciones que engendran injusticias sin, necesariamente, referirse a lugares, sino a flujos<sup>96</sup>. Así, la respuesta al quiénes de la justicia demanda hoy una mirada que trascienda los estrechos límites establecidos en lógica keynesiana-westfaliana, es indispensable un nuevo marco para el entendimiento de ello.

Al decir de Fraser (2015), las condiciones acarreadas por la globalización introducen, además de la pregunta por el *quién*, otra nueva cuestión, el *cómo*, y con ello, de nuevo, la necesidad de repensar el *marco* de la justicia que en esta época ha de incluir la especificidad de lo político. Reconoce la autora que hay un tipo de injusticia distinto al económico y al cultural, el político y, por tanto, una dimensión política de la justicia, igualmente, diferente de la distribución o del reconocimiento. De esta manera, Fraser supera un momento previo en su teoría orientado por una perspectiva *bidimensional*, para pasar a una *tridimensional*. En sus propias palabras:

La teoría de la justicia debe hacerse tridimensional, incorporando la dimensión política de la representación, junto con la dimensión económica de la distribución y la dimensión cultural del reconocimiento [...] en segundo lugar, que en sí misma la dimensión política de la representación abarca tres niveles. El efecto combinado de estos dos argumentos será el de hacer visible una tercera cuestión, aparte de las del qué y el quién [...] la cuestión del cómo. Esa cuestión inaugura, a su vez, un cambio de paradigma: Lo que el marco keynesiano-westfaliano plantea como la teoría de la justicia social debe ahora convertirse en una teoría de la justicia democrática postwestfaliana. (Fraser, 2015, p. 225)

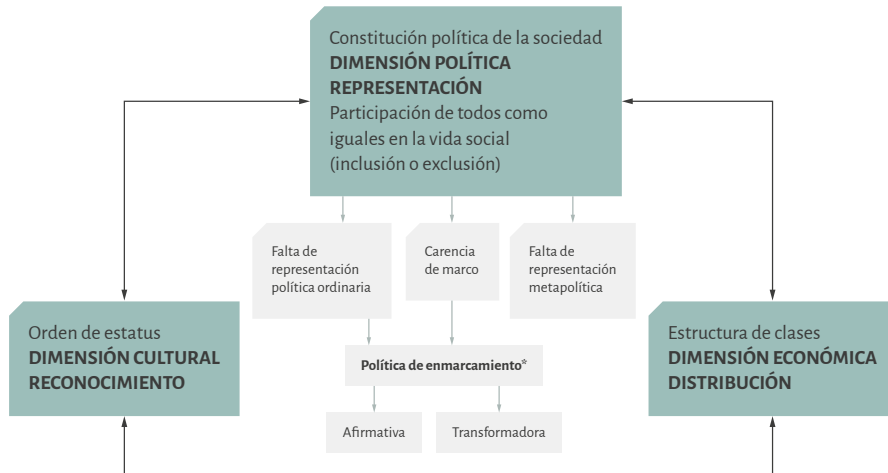
Es importante tener en cuenta que al señalar lo político como la tercera dimensión en su entendimiento de la justicia social, no está negando Fraser que las otras dos dimensiones tienen un carácter político. Lo que plantea es que en los análisis de las injusticias y de la justicia —*paridad participativa*— como superación de ellas,

---

<sup>96</sup> Sobre ello volveré más adelante.

la dimensión política involucra el tema de *la representación*<sup>97</sup>; en esa medida, la injusticia política se refiere a la falta de ella. Esta omisión es la que lleva a la autora a identificar tres niveles de la dimensión política de la justicia: 1) *Falta de representación política ordinaria*: algunos sujetos no tienen la posibilidad participar plenamente en la vida social dentro del propio marco; 2) *Carencia de marco*, lo que refiere una absoluta exclusión del derecho de participación y, por ende, la imposibilidad de presentar reivindicaciones de justicia; y 3) *Falta de representación metapolítica*, ausencia de institucionalización de la paridad de la participación en el nivel metapolítico para la toma de decisiones sobre el *quién* —esta se refiere al *cómo*, mientras las dos primeras al *quiénes* de la justicia— (Fraser, 2015, p. 239).

**Figura 7. Nancy Fraser, perspectiva tridimensional de la justicia**



"No hay redistribución y reconocimiento sin representación" (Fraser, 2015:32)

Nota: Límites: Quién es sujeto de justicia y cuál es el marco correspondiente. Objetivo: "democratizar el proceso de establecimiento del marco".

Fuente: Elaboración con base en "Fortunas del feminismo" (Fraser, 2015).

<sup>97</sup> "[...] Ninguna experiencia de justicia puede evitar presuponer alguna noción de representación, implícita o explícita, en la medida en que ninguna puede evitar asumir un marco" (Fraser, 2015, p. 232).

Con respecto a quiénes, es posible que alguien sea excluido en una comunidad política e incluido en otra, pero, puede darse el caso límite de ser excluido de todas; esto, plantea Fraser (2015), es cercano a lo identificado por Arendt como la pérdida del «derecho a tener derechos» (p. 230), es la negación de toda dignidad, es perder la calidad de persona para pasar a ser objeto de caridad, quizá de tolerancia ante la mirada que no ve y la falta total de sensibilidad frente a una otredad que no es reconocida como tal<sup>98</sup>. Por tanto, la justicia política no puede entenderse como subsumida en las dimensiones de reconocimiento y distribución, es necesario

---

<sup>98</sup> Fraser (2015) se está refiriendo a la ruptura de los límites del estado territorial para entender la justicia en tiempos de globalización en los que se registra la injerencia de otros Estados. Las injusticias en el marco keynesiano-westfaliano “bloquean muchos pobres y despreciados, y les impiden enfrentarse a las fuerzas que los oprimen” (p. 231). Así no involucre el tema del marco keynesiano-westfaliano o post, se me ocurre, involucrando las necesidades diversas (distribución, reconocimiento, representación), que el concepto de la falta de marco puede ser útil para analizar la situación de los habitantes de calle de nuestras ciudades (están en el marco de un Estado que los desconoce), especialmente aquellos sujetos a las adicciones, a quienes se les omite su calidad de ciudadanos, no son incluidos en el *quién* de la justicia, ni tienen condiciones para organizarse y hacer audibles sus voces para reclamar derechos. Es decir, no tramitan reivindicaciones, ni siquiera en el propio y debilitado Estado. Ellos que solo son visibles como incomodidad, riesgo y amenaza; generan en las ciudades una estética no deseada y han sido objeto de caridad, desprecio o invisibilización. Se constituyen en un *estorbo* que la sociedad busca expulsar, confinar, separar de los espacios sociales comunes, negarles un espacio vital. Lo que es peor, son objeto de la mal llamada “limpieza social”; aterradora expresión no solo de “la muerte política” (Fraser, 2015, p. 230), sino de la eliminación total de los sujetos. Esta no pasa de ser una cifra y como diría Butler en relación a los *marcos*, no de justicia sino de guerra, no merecen ser llorados porque se trata de muertes que no despiertan indignación social, que no son objeto de duelo. En fin, son vidas especialmente precarias que a nadie, ni siquiera a ellas mismas, interesa proteger. Afirma Butler (2017), “hay *sujetos* que no son completamente reconocibles como sujetos y hay *vidas* que no son del todo —o nunca lo son— reconocidas como vidas” (p. 17). Tal vez, esta situación cuyo entendimiento quiero forzar en la falta de marco, corresponda más a lo que Adela Cortina denomina aporofobia: “El problema es de pobreza. Y lo más sensible en este caso es que hay muchos racistas y xenófobos, pero aporófobos, casi todos. Es el pobre, el *áporos*, el que molesta, incluso el de la propia familia, porque se vive al pariente pobre como una vergüenza que no conviene airear, mientras que es un placer presumir del pariente triunfador, bien situado en el mundo académico, político, artístico o en el de los negocios. Es la fobia hacia el pobre la que lleva a rechazar a las personas, a las razas y a aquellas etnias que habitualmente no tienen recursos y, por lo tanto, no pueden ofrecer nada, o parece que no pueden hacerlo” (2017, p. 21). En todo caso, la apertura de este pie de página es un llamado, quizás a mí misma en primera instancia, a pensar que hay quienes ni siquiera acceden a reclamaciones de justicia.

darle un lugar, a la vez, diferenciado e influyente en ellas. Lo político, en palabras de Fraser, alude a

la constitución de la jurisdicción del Estado y ... las normas de decisión por las que este estructura la protesta [...] proporciona la escena en la que se representan las luchas por la distribución y el reconocimiento [...] dice quién está incluido y quién está excluido [...] establece [...] procedimientos para representar y resolver debates sobre la dimensión económica y la cultural [...] quién puede presentar exigencias de distribución y reconocimiento [...] cómo deben debatirse y arbitrarse dichas exigencias". (2015, p. 227)

En cuanto a las *responsabilidades por las extendidas injusticias sociales*, es evidente que estas no solo involucran las relaciones entre sujetos y entre colectivos y las demandas de unos y otros a los Estados nacionales, sino también las convergencias transnacionales y las desiguales relaciones entre Estados. En el marco keynesiano-westfaliano está encubierto por un velo de aparente independencia de los Estados, lo que, además de la opresión interna para quienes viven en las mayores condiciones de precariedad, sustenta las estructuras injustas de relación entre Estados poderosos y no poderosos.

Entre los protegidos contra el alcance de la justicia se encuentran los Estados depredadores y los poderes privados transnacionales más poderosos, incluidos inversores y acreedores extranjeros, especuladores monetarios internacionales y empresas multinacionales<sup>16</sup>. También están protegidas las estructuras de gobernanza de la economía mundial que establecen estructuras de interacción explotadoras y después las eximen del control democrático<sup>17</sup>. (Fraser, 2015, p. 231)

De esta manera, la aludida carencia de marco pareciera la injusticia propia de la globalización, en tanto posibilita y, a la vez, invisibiliza la exclusión del espacio político de la que son objeto los sujetos afectados tanto por las injusticias económicas, como por las culturales.

Entendida así la dimensión política, pareciera ser la bisagra que articula y enfatiza el sentido crítico de la propuesta de Fraser, lo que no quiere decir, como ella

misma advierte, que esta sea la dimensión superior, entre las tres hay relación de interdependencia. La resolución de las injusticias suele demandar, igualmente, el involucramiento de todas las dimensiones. En consecuencia, las luchas en las diferentes dimensiones de la justicia deberían integrarse en la lógica de igualdad y de la democratización social. Refiriéndose críticamente a la actual noción y realización de la democracia que él entiende como “caricatura de democracia”, plantea Saramago (2018) que “de poco nos serviría una democracia política que no tenga como raíz y razón una efectiva y concreta democracia económica y una no menos concreta y efectiva democracia cultural”(p. 227). A esta relación él le denomina “trinidad democrática”(p. 227).

Postula Fraser (2015), la *política del enmarcamiento*, que se refiere a “los esfuerzos para establecer y consolidar, cuestionar y revisar, la división autoritativa del espacio político [...] hace referencia a la cuestión del *quién*”(p. 233). En la búsqueda de salidas a las injusticias políticas, reitera la autora los dos enfoques ya postulados para las de carácter económico y cultural. El afirmativo no cuestiona que las demandas de justicia se circunscriban al marco territorial del Estado. El transformativo asume que no siempre las cuestiones de justicia se resuelven en el Estado keynesiano-westfaliano, el *quién* de la justicia puede exceder dicho marco. En ciertos casos “las fuerzas que perpetran la injusticia no pertenecen al «espacio de los lugares» sino al «espacio de los flujos»” (Fraser, 2015, p. 235), por tanto, es necesario no solo traspasar los límites que permiten establecer el *quién* de la justicia, sino también la forma como estos se trazan, de manera que quienes han sido afectados por injusticias que ocurren en esos “espacios de los flujos” también puedan reivindicar sus reclamos de justicia en un nuevo marco pertinente a estas circunstancias. Así, la respuesta a la pregunta por el *quién* de la justicia, no tendría que resolverse en los límites de los ciudadanos de un Estado, sino que tendría que ampliarse y podría definirse, de acuerdo con Fraser, quien lo planteó inicialmente en correspondencia con “el principio de todos los afectados” (p. 235) y que posteriormente, consideró más clara la formulación “el principio de todos los sometidos” (p. 236), con prescindencia de su localización territorial, para involucrar estructuras extraterritoriales o no territoriales.

En síntesis, trayendo al debate sobre la justicia social el tema político y examinándolo desde la perspectiva de la representación y de los marcos, Fraser está complejizando aún más la discusión sobre la justicia; busca la pertinencia de esta para los tiempos de globalización y toma en consideración la importancia de

lo dialógico en la producción de las teorías sobre justicia social. Identifica que la toma de decisiones sobre la justicia social no involucra solo cuestiones técnicas sino también y, quizá principalmente, políticas. En esa medida, la justicia no puede pensarse hoy sin involucrar esta dimensión. Al ubicarse del lado de una perspectiva transformadora, asume la imbricación entre los temas de justicia social y democracia y alude a una nueva denominación en curso del campo de la filosofía política: la “teoría de la justicia democrática”, que ella nombra como “teoría de la justicia democrática poswestfaliana”; considera que su perspectiva previa de la *justicia como paridad participativa* se adapta fácilmente a este enfoque (Fraser, 2015, p. 241).

#### 1.2.4. Judith Shklar<sup>99</sup> (1928-1992): mirar de frente a las injusticias

*Muchas de las víctimas de hoy, mañana serán los verdugos de otro.*  
Shklar (2013, p. 75)

En los debates en torno a la justicia, entra Judith Shklar con un enfoque que ella caracteriza como *justicia personal y política*. Esta autora propone una mirada desde la orilla de las *injusticias* y los múltiples rostros de ellas en la vida social. Su enfoque supone, más que plantear “lo debido” como en las teorías normativas de la justicia, pensar en términos que superen, por una parte, los enfoques de la justicia correctiva, fuertemente enraizados en la tradición jurídica y, por otro lado, la perspectiva redistributiva, a su entender, predominante en el tratamiento del tema de la justicia social. Implica, además, mover el centro de la atención de quienes cometieron la injusticia y el castigo correspondiente —según lo que la ley tiene establecido—, a las múltiples *víctimas* de esta.

[...] ninguno de los modelos usuales de justicia ofrece una visión ajustada de lo que es una injusticia, porque se aferran a la creencia infundada de que podemos conocer y trazar una distinción estable y rígida entre lo injusto y lo desafortunado  
[...] Esta creencia nos hace proclives a ignorar la injusticia pasiva, el sentido de

---

<sup>99</sup> Nacida en Letonia, nacionalizada estadounidense. Filósofa política.

la injusticia que tiene la víctima y [...] el completo complejo y duradero carácter de la justicia como fenómeno social. (Shklar, 2013, p. 37-38)

La autora se enfoca en las injusticias que ocurren cotidianamente, en los diversos espacios de la vida social, a los ojos de todos, y que dejan una enorme estela de víctimas, que no suelen ser reconocidas, en algunos casos, ni siquiera por ellas. En consecuencia, una proporción enorme de esos hechos de victimización no implican la intervención del sistema jurídico, ni tampoco, por lo menos no de manera directa e inmediata, la atención de las políticas de Estado o gubernamentales ni, lo que resulta más significativo, el reconocimiento social de que ellos configuran injusticias.

Las injusticias, con mucha frecuencia, ocurren ante la mirada impávida de quienes no son afectados directamente por ellas y consienten con indiferencia que estas sucedan, llamados por Shklar *ciudadanos pasivamente injustos*. Se trata de injusticias naturalizadas en la vida cotidiana, como diría Young (2000) fuertemente ancladas a la cultura, que tienen una capacidad enorme de daño y opresión. Estas injusticias pueden despertar, además de anhelos de justicia entre quienes las sufren, miedo, humillación, vergüenza, venganza y retaliación, no solo con quienes las han cometido, sino con los miembros de la sociedad que, con su indiferencia, las han posibilitado y han contribuido a aumentar los temores y la percepción de soledad, desamparo, exclusión y desconocimiento. De ahí la importancia que la autora concede a conocer la percepción de injusticia que tienen las víctimas, en lo que coincide con Honneth (2006)<sup>100</sup> que reconoce en las percepciones de injusticia el origen de los conflictos sociales.

Hago un corto desvío hacia el escritor Amin Maalouf<sup>101</sup>, que analiza las “identidades asesinas” en referencia a la mirada descalificadora y desconfiada de los occidentales frente a los árabes. El tema del autor es la argumentación de cómo las identidades

---

<sup>100</sup> Me refiero al texto de la discusión con Fraser ¿Redistribución o reconocimiento?

<sup>101</sup> (1949) Libanés y ciudadano francés.

de todos son compuestas y únicas, por la forma como se suturan<sup>102</sup> las múltiples aportaciones en cada una, y cómo la negación de ciertas identidades y la mirada descalificadora y prevenida frente a estas, actúa como una profecía autocumplidora. En muchas de las violencias cotidianas aparece la rabia frente a la percepción de injusticia, no solo por actos que se perpetran contra la víctima, sino por la indiferencia de quienes los presencian, como si la víctima fuera una persona cuya vida no importa, en palabras de Butler (2017):

Vidas que son, [...], lloradas y no lloradas, [...] marcadas como perdidas, pero que no son plenamente reconocibles como una pérdida, como, por ejemplo, las vidas de quienes viven con la guerra como trasfondo intangible pero persistente de la vida cotidiana. (p. 110)

Este es el caso de nuestros territorios de conflicto. Maalouf extiende el análisis a la constitución de las identidades y a las exclusiones que con respecto a muchas de ellas se suceden en la vida social, o, parafraseando a Grueso (2014), a las injusticias derivadas de la pertenencia a *minorías orgánicas* o a *sectores negativamente diferenciados*, especialmente a estos últimos. Afirma Maalouf: “Son esas heridas las que determinan, en cada fase de la vida, la actitud de los seres humanos con respecto a sus pertenencias y a la jerarquía de estas” (2002, p. 33).

Desde cierta convergencia con un análisis como el de Maalouf, aunque quizá ni se hayan leído entre ella y él, Shklar plantea que una teoría de la justicia, que no busca comprender las injusticias, ni involucra el punto de vista de las víctimas, es incompleta. Las víctimas han sido objeto de las injusticias y las heridas derivadas de estas no solo afectan a sujetos individuales, sino también impactan la vida social. Para la autora, los sentimientos humanos deben ser considerados en lo político como lugar de la justicia, que no es tal si no parte del reconocimiento de las injusticias, a través de procedimientos democráticos en los que se escuchen las voces de las víctimas. Al decir de Shklar, el significado moral de la democracia radica en que “importan las vidas de todos los ciudadanos y que el sentido que tienen de sus derechos debe prevalecer” (2013, p. 75), para ella el reconocimiento

---

<sup>102</sup> Tomando prestada la noción de Hall (2003).



de tal sentido es posible en un marco de continua participación ciudadana que debe conducir al cambio social, “a la creación de nuevas instituciones”(p. 77). Ese llamado a la participación emana del reconocimiento de que frente a las injusticias son diferentes las percepciones de quienes — activa o pasivamente— las cometen, de quienes se limitan a observar porque no se consideran implicados y de quienes son víctimas — directas o indirectas— de ellas. Aun entre las propias víctimas hay diferencias en la percepción de lo injusto y, con frecuencia, rehúsan a ser reconocidas como tal en el espacio público, a lo que se asocian muy disímiles razones: miedo, vulnerabilidad, discriminación, dependencias emocionales, negaciones, autoculpabilización.

Pregunta Shklar, para adentrarse en un análisis crítico de las diferencias tajantes entre injusticia e infortunio, “¿cuándo una desgracia es un desastre y cuándo constituye una injusticia?” (2013, p. 27), es decir, ¿cuándo se trata de un asunto natural, inevitable, y cuándo de uno humano y social, prevenible? Responde que la línea divisoria entre uno y otro no está dada de una vez y para siempre, que se trata de una elección política articulada con el ordenamiento histórico-social correspondiente. Con base en esta diferenciación, con frecuencia arbitraria, se suele atribuir al *infortunio* daños que, en realidad, son el resultado, aparentemente fortuito, de cadenas de injusticias. Por esta vía se ocultan las responsabilidades estatales, institucionales, colectivas e individuales; los trasfondos sociales de “las desgracias” y, así mismo, la responsabilidad social con las víctimas de estas. Así, en nuestros ordenamientos sociales se naturalizan injusticias, que enmascaran la responsabilidad social por la vía de limitar esta al debido cumplimiento de las normas establecidas. Se trata, al decir de Shklar, de *injusticias pasivas*, que involucran no solo lo que se hace, sino lo que se deja de hacer; injusticias que serían prevenibles en lógicas de ciudadanía activa, “la injusticia pasiva es más que un fallo en ser justo: es caer bajo los umbrales mínimos de ciudadanía” (p. 83). Algunas de estas injusticias pasivas (violencias de género o de generación, por ejemplo) se relacionan con la incierta y arbitraria línea que separa “lo público” de “lo privado”, que define el espacio oculto a la mirada y a la intervención *ajena*. Al igual que la separación entre la desventura y la injusticia, la que se establece entre lo público y lo privado, no es sustancial, obedece a elecciones de carácter político.

[...] la diferencia entre desgracia e injusticia a menudo implica nuestra disposición y nuestra capacidad para actuar o no actuar en nombre de las

víctimas, para culpar o absolver, para ayudar, mitigar o compensar, e incluso para mirar hacia otro lado. (Shklar, 2013, p. 28)

La injusticia pasiva, que al decir de Shklar es una *falla como ciudadanos*, es una noción cívica que no solo se refiere a la indiferencia y al consentimiento de hechos de injusticia en las interacciones de la vida cotidiana, implica también la aceptación indolente de los vicios de los malos gobiernos en países que se suponen democráticos. Es decir, el llamado de Shklar con su mirada a las injusticias, es un clamor por la responsabilidad social de todos con la construcción de *justicia personal y política*. A su decir, cuando desviamos la mirada frente a las injusticias cotidianas, cuando eludimos la responsabilidad mutua ciudadana frente a las acciones de los malos gobiernos, “[...] cuando no informamos de delitos, cuando miramos a otro lado ante el fraude o robos menores, [...] toleramos la corrupción política o aceptamos leyes a sabiendas de que son injustas, torpes o crueles” (Shklar, 2013, pp. 33-34) nos hacemos corresponsables de esas injusticias, en tanto, “los efectos de que seamos cobardes o tratemos de escurrir el bulto tienen consecuencias tanto privadas como públicas” (p. 86). Así, no solo a quienes cometen *injusticia activa* les cabe responsabilidad, es también a quienes cohonestan con ello, a los responsables de la *injusticia pasiva*. Se configura así un llamado a la acción social de carácter político.

Además de los asuntos señalados, que podrían llamarse de *justicia personal*, Shklar, en coherencia con su apuesta por lo que llama *justicia política*, analiza críticamente la forma como el capitalismo actual se hace el ciego y el sordo frente a las múltiples injusticias que engendra, naturaliza y esconde en el *orden* establecido por el mercado. El supuesto es que los resultados diferenciales de los juegos del mercado no podrían calificarse como injustos sino como lo obtenido, gracias al mérito y al esfuerzo individual, en una economía libre e igualmente dispuesta para que *todos* jueguen bajo sus reglas. Así se naturalizan injusticias de todo orden que, más allá del mercado, se filtran a la totalidad de la vida social.

Ante la desesperanza que puede emanar del retrato de los múltiples rostros de las injusticias, presentes en todas partes y, por tanto, ineludibles, aunque tratemos de desviar las miradas, dice Shklar que “no hay manera posible de reducir significativamente la injusticia sin una masiva y efectiva educación en las virtudes cívicas para todos y cada uno de los ciudadanos” (2013, p. 89). Virtudes cívicas

que no se agotan en el actuar personal como buen ciudadano, sino también en la necesidad de confluir para demandar justicia en los órdenes económico-políticos.

El llamado, que se deriva de los planteamientos de la especialista en teoría política, es a que más allá de visiones normativas de la justicia, nos ocupemos de reconocer las injusticias, su impacto en la vida social y en las víctimas y la responsabilidad que nos compete con injusticias activas y pasivas, para, con base en ello, asumirnos como corresponsables en la transformación de estas. Este es punto de encuentro con otros teóricos de la justicia que, aunque no han hecho del reconocimiento de las injusticias el foco central de su argumentación, sí le han conferido importancia, como el caso de Honneth y de Young.

El tema de las injusticias ha sido abordado desde otras perspectivas por autores de los que nos ocuparemos en el siguiente apartado, en el que me propongo abordar la relación entre justicia social y paz; hablo de De Sousa Santos y Fricker, ya referidos en este capítulo y Reyes Mate, **aún no mencionado**. Estos especialistas se ocupan de tipos de injusticia que no han sido debidamente tematizados en las teorías convencionales, estos son: la injusticia epistémica y los vínculos entre la injusticia pasada y la que siguen sufriendo las víctimas por efectos de aquella, relacionados con la memoria.

## Referencias

- Aristóteles (1984). *Gran ética*. (Trad. Francisco de P. Samaranch). Sarpe S.A.
- Butler, J. (2012). *Dar cuenta de sí mismo*. (Trad. de Horacio Pons). Amorrortu/editores.
- Butler, J. (2017). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. (Trad. Bernardo Moreno Carillo). Paidós.
- Cifuentes, M. R. (2012). *Constitución discursiva de la identidad: relatos de niñas, niños y jóvenes desvinculados del conflicto armado*. Universidad del Valle.
- Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Editorial Paidós.
- De Sousa Santos, B. (2003). *La caída del ángelus novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. ILSA.
- De Sousa Santos, B. (2011a). *Introducción: las epistemologías del Sur*. Transcripción de ponencia. Foro de Davos 2011. [http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/INTRODUCCION\\_BSS.pdf](http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/INTRODUCCION_BSS.pdf)
- De Sousa Santos, B. (2011b). Epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16(54).
- Eslava, C. (2015). Dos perspectivas de justicia y reconocimiento: Axel Honneth y Judith Shklar. En *Reconocimiento y democracia. Desafíos de la justicia. Reflexiones crítico-teóricas contemporáneas*. Universidad del Valle.
- Fraser, N. (1997). *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*. Siglo del Hombre y Universidad de los Andes.
- Fraser, N. (1998). A rejoinder to Iris Young. En *Theorizing multiculturalism*. Blackwell Publishers.
- Fraser, N. (2015). *Fortunas del feminismo: del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal*. (Trad. Cristina Piña Aldao). Instituto de Altos Estudios Nacionales del Ecuador – IAEN –.
- Fraser, N. y Honneth, A. (2006). *¿Redistribución o reconocimiento?* Morata-Paideia.
- Fricke, M. (2017). *Injusticia epistémica*. Herder editorial.
- Gadamer, H. G. (2004). *Verdad y método. Vol. II*. Sexta edición. Ediciones Sígueme.
- Gadamer, H. G. (2005). *Verdad y método. Vol. I*. Undécima edición. Ediciones Sígueme.
- Galeano, E. (1996). El derecho de soñar. *El País*. [https://elpais.com/diario/1996/12/26/opinion/851554801\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1996/12/26/opinion/851554801_850215.html)

- Gilligan, C. (2013). La ética del cuidado. *Cuadernos de la Fundación Víctor Grifols i Lucas*, (30).
- Giusti M. (2007). *Autonomía y reconocimiento. Ideas y Valores*, (133).
- Grueso, D. (2005). *John Rawls: legado de un pensamiento*. Universidad del Valle.
- Grueso, D. (2009). Taylor: otra vez y a pesar de sus críticos. A propósito de un ensayo de Carlos B. Gutiérrez. En *Amistad y alteridad: Homenaje a Carlos B. Gutiérrez*. Universidad de los Andes.
- Grueso, D. (2010). *Identidades colectivas, eficacia política y justicia social*. Universidad del Valle.
- Grueso, D. (2013). Constitución de 1991, identidades étnicas y política transformativa. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 15(29).
- Grueso, D. (2015). La recuperación de Hegel por parte de Axel Honneth. En *Reconocimiento y democracia. Desafíos de la justicia. Reflexiones crítico-teóricas contemporáneas*. Universidad del Valle.
- Gutiérrez, C. B. (2002). ¿Qué quiso decir Charles Taylor? En *Temas de Filosofía Hermenéutica: Conferencias y ensayos*. Universidad Nacional de Colombia.
- Habermas, J. (1997). *La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho*. (Trad. Francisco Cortés Rodas). *Daimon, Revista internacional de filosofía*, (15). <https://revistas.um.es/daimon/article/view/17261>
- Habermas, J. (1999). La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho. En *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Editorial Paidós.
- Hall, S. (2003). *Cuestiones de identidad cultural*. Amorrortu Editores.
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Editorial Crítica.
- Maalouf, A. (2002). *Identidades asesinas*. Alianza Editorial.
- Matijasevic, M. y Ruiz, A. (2012). Teorías del reconocimiento en la comprensión de la problemática de los campesinos y las campesinas en Colombia. *Revista Colombiana de Sociología*, 35(2), 111-137.
- Nussbaum, M. (2016). *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Paidós.
- Rawls, I. (2012). *Una teoría de la justicia*. (Trad. María Dolores González). Fondo de Cultura Económica. <https://www.tagusbooks.com/leer?isbn=9786071609038&li=1&idsource=3001>

- Rawls, J. (1995a). *Liberalismo Político*. (Trad. Sergio René Madero Báez). Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, J. (1986). Ensayo: Justicia distributiva. *Revista Estudios Públicos*, (24), 53-90. <https://www.estudiospublicos.cl/index.php/cep/article/view/1663/2833>
- Reyes, M. (2011). *Tratado de la injusticia*. Anthropos.
- Saramago, J. (2018). *El cuaderno del año del nobel*. Alfaguara.
- Sartori, G. (2000). Multiculturalismo y sociedad desmembrada. En *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Editorial Taurus.
- Shklar, J. (2013). *Los rostros de la injusticia*. Editorial Herder.
- Stets, J. y Peter, B. (2000). Identity Theory and Social Identity Theory. *Social Psychology Quarterly*, 63(3).
- Taylor, C. (1977). La política del reconocimiento. En *Argumentos Filosóficos*. Editorial Paidós.
- Taylor, C. (1996). Identidad y reconocimiento. *Revista Internacional de Filosofía Política*.
- Taylor, C. (2001). *Multiculturalismo y política del reconocimiento*. Fondo de Cultura Económica.
- Todorov, T. (1995). *La vida en común. Ensayo de antropología general*. (Trad. Héctor Subirats). Editorial Taurus.
- Yáñez-Canal J., Marulanda J. y Segovia L. (2015). *Justicia, guerra y mundo social*. Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- Young I. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Ediciones Cátedra.
- Young I. (1998). Unruly categories: A critique of Nancy Fraser's dual systems theory. En *Theorizing multiculturalism*. Blackwell Publishers.



## Capítulo 2

### Justicia y construcción de paz

[...]

*Yo, un poeta, en las mismas circunstancias de opresión, miseria, miedo y persecución, también habría sido bandolero. Creo que hoy me llamaría "General Exterminio". Por eso le hago esta elegía a "Desquite", porque con las mismas posibilidades que yo tuve, él se habría podido llamar Gonzalo Arango, y ser un poeta con la dignidad que confiere Rimbaud a la poesía: la mano que maneja la pluma vale tanto como la que conduce el arado. Pero la vida es a veces asesina.  
¿Estoy contento de que lo hayan matado?*

Sí.

*Y también estoy muy triste.*

*Porque vivió la vida que no merecía, porque vivió muriendo, errante y aterrado, despreciándolo todo y despreciándose a sí mismo, pues no hay crimen más grande que el desprecio a uno mismo.*

*Dentro de su extraña y delictiva filosofía, este hombre no reconocía más culpa, ni más remordimiento que el de dejarse matar por su enemigo: toda la sociedad.*

*¿Tendrá alguna relación con él aquello de que la libertad es el terror?*

*Un poco sí. Pero, ¿era culpable realmente? Sí, porque era libre de elegir el asesinato y lo eligió. Pero también era inocente en la medida en que el asesino lo eligió a él. Por eso, en uno de los ocho agujeros que abalaron el cuerpo del bandido, deposito mi rosa de sangre. Uno de esos disparos mató a un inocente que no tuvo la posibilidad de serlo. Los otros siete mataron al asesino que fue.*



*¿Qué le dirá a Dios este bandido?  
Nada que Dios no sepa: que los hombres no matan porque nacieron asesinos, sino que  
son asesinos porque la sociedad en que nacieron les negó el derecho a ser hombres.  
Menos mal que Desquite no irá al Infierno, pues él ya pagó sus culpas en el infierno  
sin esperanzas de su patria.  
Pero tampoco irá al Cielo porque su ideal de salvación fue inhumano, y descargó sus  
odios eligiendo las víctimas entre inocentes.  
Entonces, ¿adónde irá Desquite?  
Pues a la tierra que manchó con su sangre y la de sus víctimas. La tierra, que no es  
vengativa, lo cubrirá de cieno, silencio y olvido.  
Los campesinos y los pájaros podrán ahora dormir sin zozobra. El hombre que erraba  
por las montañas como un condenado, ya no existe.  
Los soldados que lo mataron en cumplimiento del deber le capturaron su arma en cuya  
culata se leía una inscripción grabada con filo de puñal. Solo decía: "Esta es mi vida".  
Nunca la vida fue tan mortal para un hombre.  
Yo pregunto sobre su tumba cavada en la montaña: ¿No habrá manera de que  
Colombia, en vez de matar a sus hijos, los haga dignos de vivir?  
Si Colombia no puede responder a esta pregunta, entonces profetizo una desgracia:  
Desquite resucitará, y la tierra se volverá a regar de sangre, dolor y lágrimas.  
Gonzalo Arango. Elegía a Desquite<sup>103</sup> (1993, pp. 42-44)*

---

<sup>103</sup> José Willian Ángel Aranguren, 1936-1964.

## 2. Justicia y construcción de paz

*“Let us not forget that peace does not occur by happenstance”*<sup>104</sup>

Ashe W. J. (2013)

### 2.1. Colombia en la tercera década del siglo XXI: Entre la guerra y la paz

*[...] los días llovieron miseria, los días llovieron dolores, los días llovieron soledad.*

*Y aunque las lluvias cesaron, temo al país desmemoriado*<sup>105</sup>.

Serrano (1995, p. 14).

**Figura 8. La desigualdad en el mundo 2022**



Fuente: *Las desigualdades matan*. Informe OXFAM, Enero de 2022.

<sup>104</sup> Statement by the President of the 68th Session of the General Assembly at the Peace Bell Ceremony in New York. 18 September 2013

<sup>105</sup> Tomado de la novela de Marcela Serrano (1995). *Antigua vida mía*. Editorial Alfaguara. Se refiere al Chile de la época de la dictadura.

Como base para comprender el contexto político-social del que hoy en Colombia hablamos, de construcción de paz, a riesgo de parecer anacrónica, es necesario poner, nuevamente, sobre el tapete de la discusión el tema de las crecientes brechas entre ricos y pobres (sujetos, colectivos, países), que aquejan no solo al país, sino que son nota distintiva del capitalismo global.

En contravía de la esperanza que tuvieron algunos de que la crisis económica global, agudizada por la pandemia del COVID-19, condujera a replanteamientos de las injustas estructuras en las que se sustentan los sistemas económicos, políticos y sociales, el crecimiento de las brechas entre ricos y pobres se vio exacerbado. Datos de OXFAM, de mayo de 2022, así lo evidencian:

- La riqueza de los multimillonarios se ha incrementado tanto en los últimos 24 meses como lo ha hecho en 23 años<sup>9</sup>.
- La [...] de los sectores de la energía y la alimentación ha crecido 1000 millones de dólares cada dos días<sup>10</sup>. Los precios de los alimentos<sup>11</sup> y la energía<sup>12</sup> han alcanzado los niveles más altos en décadas [...]<sup>13</sup>.
- El cúmulo de crisis por la pandemia de la COVID-19, el aumento de las desigualdades y el alza de los precios de la energía y los alimentos podría arrastrar a la pobreza extrema a 263 millones de personas en el 2022, revirtiendo así décadas de progreso. Esto equivale a un millón de personas cada 33 horas<sup>14</sup>.
- La otra cara de esta realidad es que, en el mismo tiempo que se necesita en promedio para que surja un nuevo multimillonario, un millón de personas podrían verse arrastradas a la pobreza<sup>15</sup>. (OXFAM, 2022b)

En el panorama mundial y en el nacional, la marginación, la concentración de la propiedad de la tierra y de los medios de producción siguen siendo injusticias no resueltas, quizá sería mejor decir agudizadas en estas décadas iniciales del siglo XXI. La enajenación del trabajo y la explotación de este a través del reino absoluto del mercado se ha venido imponiendo a rajatabla en los gobiernos del presente siglo. Ello se enmascara bajo los falaces supuestos de *libertad, igualdad y meritocracia*, cuando, en realidad, la competencia en el mercado laboral es profundamente desigual y sujeta a reglas despóticas, que han conducido a recortar, día a día,

garantías ganadas por la clase trabajadora en años de lucha y han contribuido a afianzar en el poder a quienes les explotan. Así, al decir de Young (2000), “el trabajo de la mayoría de la gente aumenta el poder de un grupo relativamente pequeño de personas” (p. 98).

Los ricos, como han repetido muchos, “son cada vez menos y más ricos; los pobres, cada vez más y más pobres”. Mientras unas pocas personas pueden vivir en absurdos niveles de ostentación y tomar decisiones sobre lo que afecta a la mayoría, del otro lado de la balanza, muchas y muchos, no precisamente quienes menos trabajan, mueren —física, social y políticamente—: de desnutrición, de enfermedades prevenibles y curables, en guerras fratricidas o ajenas, en la desesperación de no poder entregar a sus familias condiciones dignas de existencia, con la supervivencia amenazada aun cuando se apliquen a jornadas inhumanas de trabajo —en condiciones ignominiosas— y con insalvables barreras a su participación en los procesos de toma de decisiones sobre todo aquello que les afecta y les ancla a la pobreza y a la exclusión. Esas personas no tienen acceso a educación y a salud —ni que se diga de ocio, recreación y vivienda—, lo poco de esto que consiguen es de pésima calidad y, lo que es aún más indignante, por todo ello son sometidas a estigmatización, señalamiento, desconfianza, desconocimiento o mal reconocimiento, diría Cortina (2017) a *aporofobia*<sup>106</sup>. En esta situación no se encuentran como fruto de sus erradas decisiones, la mayoría de ellas y ellos nacieron en condiciones de desventaja que muy difícilmente superarán, aunque se esfuercen a lo largo de toda su existencia. Otros se han ido deslizando hacia allá en razón de la desigual competencia en la sociedad de mercado que configura formas de *violencia económica*. La pobreza que acosa a grandes sectores de la población colombiana, golpea de manera diferencial y especialmente devastadora a sectores culturalmente subvalorados como son los campesinos y las comunidades étnicas (indígenas y afrodescendientes), además de aquellos que se subestiman por sus condiciones de género, orientación sexual, generación, o condiciones de salud (física o mental), entre otras.

La globalización, producto de la ideología neoliberal, genera diferentes formas de experimentar las desigualdades de crecimiento a partir de una perspectiva

---

<sup>106</sup> Rechazo y discriminación de los pobres.

diferencial [...] las mujeres, las niñas, los niños y los adultos mayores tienen que asumir cargas desproporcionadas para hacerle frente a esos conflictos y formas de exclusión. (Dominelli, 2013a, p. 22)

Las crecientes desigualdades económicas, raciales y de género, así como la desigualdad existente entre países, están fracturando nuestro mundo. Esto nunca ha sido fruto del azar, sino el resultado de decisiones deliberadas: la “violencia económica” tiene lugar cuando las decisiones políticas a nivel estructural están diseñadas para favorecer a los más ricos y poderosos, lo que perjudica de una manera directa al conjunto de la población y, especialmente, a las personas en mayor situación de pobreza, las mujeres y las niñas, y las personas racializadas. (OXFAM, 2022.a)

En el capitalismo global, asentado sobre bases económicas cada vez más preponderantemente neoliberales, sujetas a las lógicas del mercado, las desigualdades aumentan y las injusticias se multiplican y profundizan en lo que parece ser una enfermedad crónica de nuestro mundo. Pero, no son únicamente injusticias económicas lo que deviene del caldo de cultivo de la desigualdad y de la inequidad, son también injusticias engendradas en modelos políticos y culturales y en el remedo de regímenes democráticos con los que contamos. Me refiero, especialmente, a Colombia por ser el contexto desde y para el cual hablo. En razón de tales injusticias, hoy en el espacio público nacional hay una eclosión de movimientos sociales<sup>107</sup> con demandas heterogéneas, que han saltado a la esfera de lo público, campo por excelencia de la política. Estos movimientos (étnicos, de género, campesinos, indígenas, sindicales, de estudiantes,

---

<sup>107</sup> Que son nota esperanzadora en dirección a la creación de un espacio público heterogéneo, como diría Young —aunque no alcance las proporciones, la continuidad y la profundidad que cabría esperar dadas las características de las injusticias—. Estos “nuevos movimientos sociales” despliegan formas de resistencia, en las que se ponen en juego algunas tradiciones de las luchas sociales y se crean otras —transnacionalización, plasticidad en alianzas móviles, vinculación de la creación estética y el arte y uso de herramientas derivadas de los desarrollos de la comunicación y la tecnología, que permiten llegar simultáneamente y de formas versátiles a gran cantidad de población, entre otros—.

ambientalistas, de defensa de los DD. HH., de población LGTBIQ+, entre otros) luchan por sus reivindicaciones buscando que sus voces, históricamente silenciadas, sean escuchadas y sus demandas tramitadas en lógica de justicia social. Son movimientos que interpelan los sistemas estructurales en los que se sustentan las opresiones y que buscan romper con lo naturalizado por la costumbre —por ejemplo, el irrespeto a las sexualidades diversas, las desigualdades de género, las violencias domésticas, las exclusiones por razones de raza y etnia, la exfoliación del planeta, los feminicidios— para reclamar soluciones a formas específicas de dominación cultural. Así, el tema de esta dominación ha emergido como injusticia para resolver en las reivindicaciones de los grupos identitarios, estereotipados y subalternizados, al tiempo que las luchas por las reivindicaciones económicas —de clase—, se mantienen. Los grupos o movimientos sociales que enarbolan las banderas de sus derechos y se movilizan por ellos: unos, reclamando igualdad y, otros, buscando reconocimiento de sus diferencias, se entrecruzan en el ámbito público en una dinámica de tensiones y de confluencias móviles. La eclosión de movimientos ha traído a la escena pública reivindicaciones sobre asuntos antes ignorados o confinados al mundo de lo privado.

El discurso de la justicia social, centrado en otro momento en la distribución, está cada vez más dividido entre las reivindicaciones de la redistribución, por una parte, y las reivindicaciones del reconocimiento, por otra. Cada vez más, también, tienden a predominar las reivindicaciones de reconocimiento. (Fraser, 2006, p. 18)

Dado que las brechas económicas se han profundizado, hoy no es pensable la justicia al margen de las reivindicaciones ligadas a la estructura económico-política de la sociedad. Las luchas sindicales; las movilizaciones por la tierra, por el derecho al trabajo, contra la precarización y por la calidad del empleo (las condiciones de contratación y los derechos de los trabajadores), entre muchas otras del orden económico, comparten el abigarrado espacio público con las luchas de origen cultural, ligadas a las identidades colectivas.

Los trabajadores ubicados en las escalas bajas del jerarquizado sistema económico, hoy son un universo de diferencias, marcadas por las condiciones laborales o por la exclusión del mercado laboral. La clase media, de una parte, tiende a empobrecerse dada la precarización del empleo, las duras condiciones que imponen las lógicas

del mercado, las altas exigencias de la bien establecida sociedad de consumo, los impactos de la pandemia, las medidas gubernamentales regresivas y la recesión económica mundial. De otra parte, esa misma clase media se ha ampliado, diversificado y jerarquizado. La clase dominante, cimentada en sus condiciones económicas y el poder político que de ellas ha derivado, expande su dominio a todas las esferas de la vida social y se protege de las realidades circundantes que podrían constituirse en riesgos para sus privilegios<sup>108</sup>, ejemplo de ello es lo que señala Ávila (2019, p. 35) con respecto a la guerra en el país, “los paramilitares en sus cuatro oleadas lograron el apoyo de ganaderos, narcotraficantes, clase política regional y local tradicional y sectores de las fuerzas militares”. Este desesperanzador panorama se complejiza aún más con el influjo del narcotráfico en la economía y la política y con la corrupción que se ha instalado en la institucionalidad hasta alcanzar niveles aberrantes cuyas consecuencias son soportadas por las clases menos favorecidas, en el desigual ordenamiento social del país.

En medio de la crisis económica y social agudizada por la pandemia, en el 2021, el gobierno nacional anunció una reforma fiscal que suscitó indignación y dio lugar a una experiencia de convergencia para la protesta social, entre sectores diversos, liderados por las y los jóvenes. A la protesta, las fuerzas estatales respondieron con violaciones flagrantes a los DD. HH. (homicidios, desapariciones, violencia, entre otras), uso desproporcionado de la fuerza y enfrentamientos violentos con los manifestantes. Ello arrojó, según datos de INDEPAZ y Temblores ONG, 75 asesinatos (44 de ellos con presunta autoría de la fuerza pública), 83 víctimas de violencia ocular, 28 víctimas de violencia de género y sexual, 1832 detenciones arbitrarias, 1468 casos de violencia física y 3486 casos de violencia policial.

El detonante del llamado *Estallido social*, la reforma tributaria, tenía un trasfondo económico, pero, en la protesta social se encontraron organizaciones y movimientos

---

<sup>108</sup> En ello se ubica una de las causas detrás del surgimiento y auge del paramilitarismo en el país (Ávila, 2019), también el fortalecimiento de los lazos clientelares y de la corrupción que ha permeado el ordenamiento social colombiano.

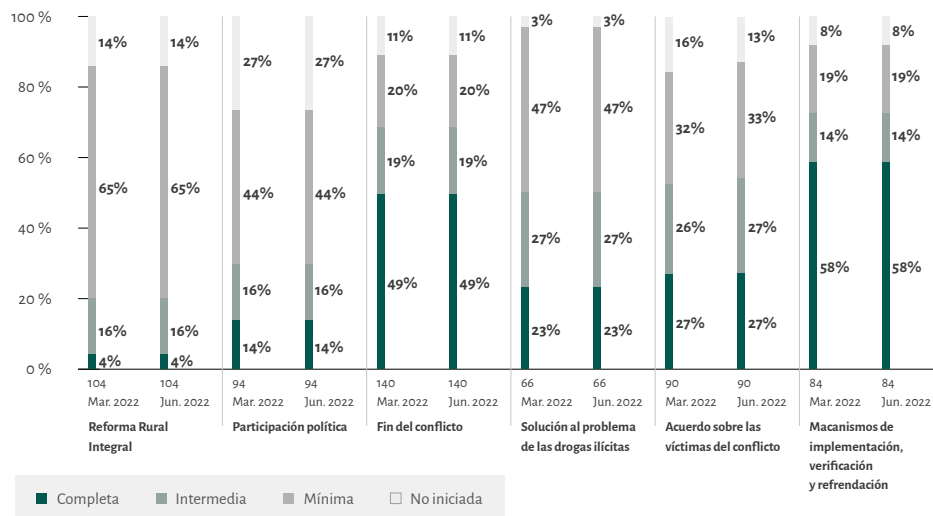
sociales diversos, portadores de agendas que involucraban reivindicaciones económicas, culturales y políticas, de sectores sujetos a distintas clases de opresión (de clase, de género, étnicas, de generación, entre otras), que demandaban garantía de sus derechos humanos (trabajo digno, salud, educación, respeto a las diferencias, igualdad de oportunidades, etc.). El derecho a la paz estuvo entre las banderas enarboladas en el paro, debido a que la implementación del *acuerdo* entre el Estado y las FARC/EP enfrentaba (y sigue enfrentando) enormes obstáculos. Durante el periodo presidencial (2018-2022) en el que se concentraba una parte fundamental de su implementación, no solo no hubo voluntad política para ello, sino que se le torpedeó económica y políticamente. Fue un periodo marcado por la ralentización de la implementación del *acuerdo* (*reforma rural integral, participación política: reforma democrática para construir la paz, cese al fuego y de hostilidades bilateral y definitivo y dejación de las armas, solución al problema de las drogas ilícitas y víctimas, mecanismos de implementación, verificación y refrendación*), como se observa en las figuras 9 y 10. Retrasos e incumplimiento en la implementación del *acuerdo* se vieron agudizados por los obstáculos al funcionamiento del *Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y no Repetición* —SIVJRR—<sup>109</sup> que, sin embargo, se mantuvo funcionando en observancia de la misión que le fue encomendada. Uno de los organismos del sistema, la CEV hizo entrega en el mes de junio del 2022, del informe final “Hay futuro si hay verdad”, que está a disposición para consulta en la plataforma virtual <https://www.comisiondelaverdad.co/hay-futuro-si-hay-verdad>. Su presentación oficial ha estado seguida de una serie de estrategias con las cuales se busca la socialización y la apropiación del informe y el compromiso con la no repetición.

---

<sup>109</sup> Este contiene los siguientes órganos: *La Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición* -CEV-; *La Unidad de Búsqueda de Personas Dadas por Desaparecidas* y *La Jurisdicción Especial para la Paz* -JEP-. Los tres órganos, a pesar de las condiciones poco propicias para el desarrollo de la compleja labor encomendada a cada uno, se han empeñado en avanzar en ella, sorteando obstáculos múltiples que se les han interpuesto y las condiciones no previstas generadas por la pandemia.

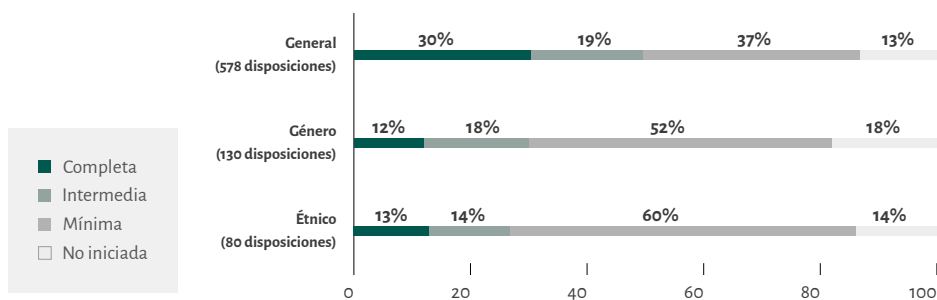


**Figura 9. Estado de la implementación por punto del Acuerdo Final: marzo versus junio 2022**



Fuente: Iniciativa Barómetro Colombia. Kroc Institute, University of Notre Dame y Keough School of Global Affairs. Informe del estado de implementación del Acuerdo 1 de abril a junio del 2022 (p. 8).

**Figura 10. Implementación de enfoques transversales versus implementación general**



Fuente: Iniciativa Barómetro Colombia. Kroc Institute, University of Notre Dame y Keough School of Global Affairs. Informe del estado de implementación del Acuerdo 1 de abril a junio del 2022 (p. 9).

El periodo presidencial que finalizó el 7 de agosto del 2022, se caracterizó también por el recrudescimiento de la violencia en el territorio nacional. Las cifras de INDEPAZ (2022) para dicho periodo son evidencia de ello: 957 líderes, lideresas y defensores de DD. HH. y 261 firmantes de paz asesinados; 446 eventos de confinamiento; 545 eventos de desplazamiento forzado; 555 secuestros; 220 casos de desaparición forzada, entre muchos otros datos que dan cuenta de la violencia en el país.

El descontento que provocó el estallido social del 2021 tuvo repercusiones en la última campaña presidencial, en la que el tema de la paz y su imbricación con la justicia social adquirió relevancia.

De cara al panorama descrito en las páginas anteriores, el gobierno del presidente Gustavo Petro y la vicepresidenta Francia Márquez inició con un discurso de compromiso con la “La Paz Total”<sup>110</sup> y con asuntos que resultan fundamentales para la construcción de justicia social. El decálogo anunciado por el presidente involucra los componentes que sintetizo a continuación:

1. Paz.
2. Cuidado e igualdad.
3. Gobierno con y para las mujeres, paridad.
4. Gran acuerdo nacional.
5. Gobierno que escucha a los ciudadanos, cercano a sus problemas.
6. Estrategia integral de seguridad.
7. Lucha contra la corrupción.
8. Protección de la biodiversidad.
9. Crecimiento económico y distribución de riqueza. Desarrollo de la sociedad del conocimiento y la tecnología.
10. Cumplimiento de la Constitución. Cobertura legal para hacer sostenible, justo e igualitario nuestro desarrollo.

En el periodo presidencial iniciado en agosto del 2022, dada la prioridad que se le confiere a la paz, la expectativa es que efectivamente se avance en tal dirección (que el gobierno logre sortear los múltiples obstáculos que para ello encontrará),

---

<sup>110</sup> Denominada así en el partido de gobierno.

bajo el entendido de que esta solo es posible si además de la implementación del *acuerdo*, de las negociaciones con el ELN y con otros actores armados, se toman y desarrollan decisiones políticas en materia de justicia social (de hecho, el mismo *acuerdo* lo contempla). Estas han de partir del reconocimiento de diversos tipos de injusticias (tanto las enraizadas en la desigual estructura económica, social y política colombiana, y en sistemas estructurales históricos —patriarcado, colonialismo, racismo, hetero-normativa, entre otros—, como aquellas atribuibles directamente al conflicto armado) y de la incidencia que unos y otros tienen sobre las posibilidades de realización humana de quienes las padecen, sobre las relaciones sociales y sobre las posibilidades de construir una paz estable y duradera. Ello involucra, entre otros asuntos:

- Cambios en la estructura económico-política que tantas injusticias engendra y perpetúa, porque el problema fundamental de los pobres no es el reconocimiento sino la pobreza (explotación, exclusión, enajenación, marginación y carencia de poder<sup>111</sup>), germen de muchas otras injusticias. Propone Young (2000), “hacer justicia donde hay explotación requiere reorganizar las instituciones y las prácticas de toma de decisiones, modificar la división del trabajo, y tomar medidas similares para el cambio institucional, estructural y cultural” (p. 93). Así la redistribución como solución involucra no solo lo económico, sino también el poder, lo que conduce a *la participación* como base de la transformación.
- Transformaciones del orden socio-cultural (patriarcal, racista, homofóbico, sexista, xenofóbico, aporofóbico) en el que se enraízan injusticias que afectan de maneras ominosas muchas vidas en razón de lo que se ha constituido culturalmente como marcas negativas de diferencia —género, generación, raza, etnia, desventajas físicas o cognitivas, sexualidades diversas, entre otras—. Estas injusticias son opresiones —estereotipos, desprecio, humillación, exclusión, estigmatización— a las que Young (2000) denomina

---

<sup>111</sup> “[...] Relaciones de poder y opresión que tienen lugar en virtud de la división social del trabajo” (Young, 2000, p. 102).

*imperialismo cultural*<sup>112</sup>, en razón del cual las “experiencias e interpretaciones de la vida social propias de los grupos oprimidos cuentan con pocas expresiones que afecten la cultura dominante, mientras que esa misma cultura impone a los grupos oprimidos su experiencia e interpretación de la vida social” (p. 105).

- Prestar especial atención a *la violencia*<sup>113</sup>, por su extensión (en el tiempo, en la geografía nacional, en diversidad de dispositivos, en imbricación de actores), sevicia y sistematicidad. Dice Young (2000):

Lo que hace de la violencia una cara de la opresión es menos el conjunto de actos particulares en sí, [...] a menudo absolutamente horribles, que el contexto social que los rodea y que los hace posibles y hasta aceptables. Lo que hace de la violencia un fenómeno de injusticia social, y no solo una acción individual moralmente mala, es su carácter sistemático, su existencia en tanto práctica social. (p. 107)

Un caleidoscopio de injusticias y demandas diversas compone el contexto en el que hunde sus raíces el conflicto armado colombiano. Este se ha alimentado por seis décadas<sup>114</sup> de esa injusta estructura —económica, política, cultural y social—. La guerra ha impregnado la totalidad de la sociedad y ha afectado a grandes sectores de la población —de manera diferencial—, principalmente, a los sujetos a la opresión y dominación que son más vulnerables a sus impactos: campesinos, mujeres, niñas y niños, jóvenes y grupos étnicos, entre otros. Es evidente que no es a ellas y a ellos a quienes sirve la guerra, no son quienes se lucran de ella, ni quienes

---

<sup>112</sup> “El imperialismo cultural encierra la paradoja de experimentarnos como invisibles, al mismo tiempo que somos señalados como diferentes” (Young, 2000, p. 105).

<sup>113</sup> Las injusticias referidas atrás, económicas y culturales, engendran en su interior diversas formas sistemáticas de violencia, física o simbólica, a través de las cuales se establecen y reproducen. En consecuencia, no reduce Young (2000) su mirada de la violencia al conflicto armado, aunque aquí, por interés del texto, nos centraremos en esta.

<sup>114</sup> Hablando solo del último y vigente conflicto.

la dirigen, ni, por tanto, se cuentan entre los más férreos opositores al *acuerdo para la terminación definitiva del conflicto armado*, aunque por ser muy heterogéneos y numerosos haya entre ellos puntos de vista diversos con respecto a este.

Lo acordado en La Habana en el 2016 ha enfrentado enconados enemigos, lo que se traduce en polarización y conflictos de intereses y poderes (económicos y políticos) que entran en oposición no solo en el campo de la política, sino a través del uso de la violencia física o simbólica<sup>115</sup> (amenazas y asesinatos a campesinos, líderes y lideresas sociales, firmantes de paz y, en fin, a quienes alcen sus voces en defensa de los derechos humanos). Se trata de atentados, no solo contra las vidas “que estorban”, sino también contra los movimientos sociales que claman por justicia social y contra el derecho a la paz. A veces, frente a los hechos posteriores al acuerdo, por ejemplo, el asesinato de líderes y lideresas sociales, pareciera que no se cambió la confrontación armada por la política, sino que la violencia soterrada se ha constituido en recurso para acallar voces políticas, a través del exterminio y el miedo; para cerrarle la puerta a la democratización de la vida social colombiana y, por ende, a la posibilidad de paz política. Así tenemos un entorno no sostenible, ni ambiental ni socialmente y, por tanto, no sostenedor de la vida en general; parafraseando a Butler (2019), a pesar de que las vidas todas son dependientes de las demás y sujetas a precariedad, esta se reparte diferencialmente, lo mismo que el derecho al duelo social de las vidas perdidas, que resulta dependiente de sus condiciones de existencia (económicas, políticas, culturales, sociales e idiosincráticas).

[...] una obligación surge del hecho de que somos [...] seres sociales [...] dependientes de lo que está fuera de nosotros, de los demás, de instituciones y de entornos sostenidos y sostenibles por lo que [...] somos precarios. Para sostener la vida como sostenible se necesita poner estas condiciones en su sitio y militar por su renovación y fortalecimiento”. (pp. 42-43)

---

<sup>115</sup> “La opresión de la violencia consiste no solo en la persecución directa, sino en el conocimiento diario compartido por todos los miembros de los grupos oprimidos de que están predispuestos a ser víctimas de la violación, solo en razón de su identidad de grupo. El solo hecho de vivir bajo tal amenaza de ataque sobre sí misma o su familia o amigos priva a la persona oprimida de libertad y dignidad” (Young, 2000, p. 108).

Los retos que supone la construcción de paz, en todas las áreas, hace de esta un campo de conflictos, tensiones y opciones de convergencia en el Estado y entre este y la sociedad civil. De tal tarea<sup>116</sup> han de participar instituciones, organizaciones, colectivos, movimientos sociales, partidos políticos, entes territoriales y la academia, entre otros. Cada organización o movimiento de la sociedad civil se ha reunido en torno a sus propias demandas de justicia, en las que hoy se trata de articular la lucha por la paz. Ello origina lógicas distintas, en algunos casos contrapuestas en las que, parafraseando a Rawls (2012), se generan conflictos no tanto sobre el concepto, como sobre la concepción particular de justicia social en torno a la que se movilizan y a la concepción de paz que involucran (si es que lo hacen). Uno de los desafíos centrales en este contexto en el que tenemos la responsabilidad histórica de avanzar en dirección al horizonte<sup>117</sup> de la paz, es poner sobre el tapete de la discusión los múltiples intereses, reivindicaciones y nociones de justicia que se encuentran en el ámbito público, concertar agendas para la construcción de paz, como el intrincado asunto que ha de aglutinarnos en una tarea de larga duración con obstáculos asegurados. Se trata de converger en las diferencias sin renunciar a estas, ni esencializarlas.

---

<sup>116</sup> Hoy esa es una tarea amenazada, entre otras razones, por los obstáculos a la implementación del acuerdo Estado-FARC/EP (2016) que un sector político poderoso ha opuesto —con respaldo social, gracias a un ejercicio vicioso de la política—. Sin embargo y a pesar de las enormes dificultades, la implementación del acuerdo ha avanzado —trabajosamente— (como puede observarse en las figuras 9 y 10, del comienzo de este capítulo) y hay sectores sociales comprometidos con ello, entre estos, organizaciones y movimientos que han realizado o han acompañado a comunidades y a grupos, en experiencias de construcción de convivencia pacífica en medio del conflicto y de resistencia a los impactos de este en la sociedad civil. En síntesis, estamos ante un complejo panorama en la tarea de construir paz, pero, al mismo tiempo, esta no es una tarea totalmente nueva para ciertos sectores que han resistido a la guerra y que se han organizado para defender sus derechos.

<sup>117</sup> Lo llamo así para señalar la movilidad de este, como algo que no se consigue de una vez y para siempre, en lógica gadameriana, “El horizonte es más bien algo en lo que hacemos nuestro camino y que hace el camino con nosotros. El horizonte se desplaza al paso de quien se mueve [...] Ganar un horizonte quiere decir siempre aprender a ver más allá de lo cercano y de lo muy cercano, no desatenderlo, sino precisamente verlo mejor integrándolo en un todo más grande” (Gadamer, 2005, p. 375)

## 2.2. La noción de paz

*Paz, dicen.*

*¿Paz de la mente?*

*¿Paz en la tierra?*

*¿Paz de qué tipo?*

*Los veo hablar, discutir, pelear...*

*¿Qué clase de paz buscan?*

*¿Por qué matan? ¿Qué están planeando?*

*¿Son simples palabras? ¿Por qué discuten?*

*¿Es tan sencillo matar? ¿Es ese su plan?*

*¡Sí, por supuesto!*

*Hablan, discuten, matan...*

*Luchan por la paz.*

Shaker Abdurraheem Aamer (2007, p. 20)<sup>118</sup>

¿De qué hablo cuando digo paz? Palabra muy usada, una sola sílaba, sonora y categórica. De ella se habla casi como un sobreentendido, como si no fuera necesario explicarla. Sin embargo, no se necesitan conversaciones o estudios muy profundos para descubrir la polisemia del término, su uso indiscriminado y, a veces, trivial.

En medios políticos y académicos, los impactos de la primera (1914-1918) y de la segunda (1939 y 1945) guerras mundiales hicieron que los debates sobre la paz giraran más en torno a la ausencia de guerra, que a la construcción de un concepto de ella. Hoy hay giros en la discusión que plantean la necesidad de trascender la comprensión de la paz, de la sola referencia de ella como ausencia de conflictos armados o de otras formas de violencia. Entre los enfoques actuales están quienes la entienden como *paz positiva*, *paz negativa* o *paz imperfecta*.

---

<sup>118</sup> Citado por Butler (2017, p. 88). Es una publicación de poemas escritos por los presos de Guantánamo (Marc Falkoff —comp.—) que sobrevivieron a la censura impuesta por el poderoso departamento de defensa de los Estados Unidos.

Desde mediados del siglo xx, Johan Galtung<sup>119</sup> viene haciendo contribuciones a los estudios de la paz. A la noción de esta como ausencia de guerra la denominó *paz negativa*. Pero, ni la finalización de los conflictos armados vía negociación<sup>120</sup> y, mucho menos, la terminación de estos por la derrota en el campo de batalla pueden ser entendidos como el logro de la paz. La finalización del conflicto armado es la oportunidad de crear condiciones básicas para iniciar el proceso de construcción social de la paz, que suele ser de largo plazo y sujeto a complejidades de diverso orden. El autor llamó *paz positiva* a aquella que se ha de construir de manera cooperada, con un carácter procesal y atendiendo a los distintos tipos de violencias. Ello encarna enormes desafíos de transformación estructural, que parecieran convertir la paz en un propósito utópico. Al respecto, se refiere Sontag (2003) a la convicción moderna de que “la guerra, aunque inevitable, es una aberración. [...] la paz, si bien inalcanzable, es la norma”; sin embargo, “La guerra ha sido la norma, y la paz, la excepción” (p. 87) (subrayado mío).

Galtung le concedió al tema de la paz un lugar político, más allá de entenderla como lo opuesto al estado de guerra, en cuanto comprendió que esta se asocia con las bases socio-políticas y culturales de la sociedad. Así planteó la necesidad de reconocer las violencias, de una parte la directa, fácilmente identificable por su visibilidad y, por otra parte, las no visibles, pero de amplia incidencia: la estructural (represión, marginación y explotación) y la cultural (patriarcalismo, sexismo y racismo, entre otras). En esta lógica, que podríamos llamar de identificar *las opresiones sociales como opuestas a la posibilidad de conseguir la paz*, se abre una interesante posibilidad de articulación de los dos asuntos que orientan este documento: *la justicia social y la construcción de paz*. Esta última se liga así a la resolución de desigualdades estructurales, a transformaciones institucionales y al reconocimiento de diferencias de distinto orden que se encuentran en la vida social.

Por otra parte, hay hoy, en los escenarios de debate académico y político en relación con la paz, una postura que intenta desligar la concepción de esta de la

---

<sup>119</sup> Ver de Galtung: 1) (1985) *Sobre la paz*. Fontamara. 2) (2003) *Paz por medios pacíficos: paz y conflicto, desarrollo y civilización*. Bakeaz.

<sup>120</sup> Lo que en el caso colombiano es ostensiblemente incompleto, por cuanto no involucra a todos los actores de la guerra.



ausencia de violencias para comprenderla como condición humana y social que puede desplegarse aun en medio de conflictos armados, la que han dado en llamar *paz imperfecta*. El giro epistemológico en esta dirección ha sido liderado por el Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada (España). Con esta denominación se refieren a multiplicidad de acciones (prácticas pacíficas, paces) que crean paz a través de la *transformación positiva de los conflictos* y que pueden estar naturalizadas en la vida social, sin ser apreciadas como formas de paz, en algunos casos, ni siquiera por los propios gestores de ellas. Al decir de Muñoz (s. f.), cuando se le llama *imperfecta* se quiere significar que la paz es inacabada y procesal y no se agota en la sumatoria de las referidas acciones, en sus palabras:

Podríamos agrupar bajo la denominación de paz imperfecta a todas estas experiencias y estancias en las que los conflictos se han regulado pacíficamente, es decir, en las que los individuos y/o grupos humanos han optado por facilitar la satisfacción de las necesidades de los otros, sin que ninguna causa ajena a sus voluntades lo haya impedido<sup>19</sup>. ¿Puede ser la paz imperfecta entendida como un proceso entre la paz negativa y la paz positiva? ¿Entre la ausencia de violencia y la preeminencia de la justicia? ¿O, en su caso, de paces positivas a pequeña escala e interaccionadas? Hasta cierto punto sí, pero también es algo más trascendente (Muñoz, s. f., p. 14).

En el contexto colombiano, hablar de paz hoy, es un tema recurrente por efectos de la negociación sostenida a lo largo de cinco años, entre el gobierno y las FARC/EP, el acuerdo derivado de ella y el penoso y lento proceso de implementación<sup>121</sup>, que tantos obstáculos debió sortear en el gobierno del presidente Iván Duque. “La paz” es caballo de batalla en la polarización social entre quienes se declaran sus amigos y quienes, sin declararse abiertamente enemigos de ella, se han opuesto, directa y soterradamente al proceso.

Con frecuencia pareciera que hoy en Colombia se habla de paz como ausencia de guerra. Se la nombra con desesperanza, con desconfianza o con anhelo de

---

<sup>121</sup> En medio de este se iniciaron y se suspendieron diálogos del gobierno con el ELN. En el actual gobierno se reiniciaron.

ella, porque su falta se reconoce en la persistente violencia social que se ha hecho consuetudinaria y que caracteriza al país que, las generaciones que hoy lo habitamos, hemos conocido. Sin embargo, aunque es innegable que, cuando se la refiere en relación con la transición<sup>122</sup>, se está hablando de paz para diferenciarla de la guerra, ya muchos lo han dicho, esta es una recortada noción de paz, así se reconozca que no es suficiente con la terminación del conflicto armado para conseguirla.

Poner fin al conflicto armado es una condición, necesaria pero no suficiente, para que haya paz. Cuando digo esto, no estoy desconociendo, de una parte, que puede haber experiencias de convivencia pacífica en medio del conflicto, relacionadas, generalmente, con acciones de resistencia a este o con dinámicas comunitarias (esas que en lógica de paz imperfecta denominan *paces*). De otra parte, tampoco desconozco que la terminación del conflicto armado no es sinónimo de paz. El caso colombiano permite ejemplificar ambas cosas. Primero, hay experiencias de convivencia pacífica y de resistencia a la guerra diseminadas por el territorio y a lo largo del tiempo que esta ha perdurado. Segundo, la desmovilización y entrega de armas de las antiguas FARC/EP<sup>123</sup> no significa el cese de la violencia asociada al conflicto armado con este grupo insurgente. Si bien es cierto que después de la firma del *acuerdo* las cifras de la violencia disminuyeron considerablemente<sup>124</sup>, los

---

<sup>122</sup> Bien sea porque se crea que el país está en un proceso tal, o bien sea, porque se considera que es inadecuado creer que Colombia ha, realmente, iniciado una transición.

<sup>123</sup> Estamos hablando de un acuerdo que se suscribió entre dos de los actores enfrentados en el complejo conflicto colombiano, el Estado y las FARC/EP, lo que implica aceptar que este no marca el fin definitivo del conflicto armado, tanto porque hay actores de este por fuera de lo acordado (ELN), como porque entre los signatarios no hay unanimidad, muestra de ello son las disidencias de las FARC/EP, los tropiezos que ha enfrentado el acuerdo con el cambio de gobierno y el retorno a la vía armada de líderes de la insurgencia que participaron de las negociaciones y del acuerdo.

<sup>124</sup> Con respecto al impacto positivo del proceso de negociación y del acuerdo de La Habana sobre los indicadores de violencia, plantea Ávila (2019): “Entre 2012 y 2018 los homicidios se venían reduciendo, en cerca de 10 puntos porcentuales, el desplazamiento forzado era apenas del 10 % de lo que fue [...] en las épocas más álgidas de la guerra. La desaparición forzada igualmente había caído, el secuestro estaba a punto de desaparecer; en fin los resultados eran evidentes [...] Pero [...] en 2018, comparado con 2017, se presentó un deterioro de la seguridad en algunas zonas del país” (pp. 503-504).

datos presentados antes, en este mismo capítulo, dan cuenta de la persistencia de la violencia armada en el país y evidencian que la paz está por construir<sup>125</sup>.

En este texto aunque hable en singular de la paz, no se entiende esta como el logro del equilibrio —la paz absoluta y eterna—, estado ideal de concordia, extendido en el tiempo y en el espacio, especie de inercia en el que no cabrían los conflictos, insoslayables en la vida social. Los conflictos son connaturales a la existencia humana y su tramitación puede generar espacios de aprendizaje y despliegue de las *culturas de paz*, o también intentos de resolución violenta de ellos. Conuerdo con quienes postulan la noción de paz imperfecta en que esta es inacabada y procesal, pero, ella es además multidimensional, se imbrica con las distintas dimensiones de la vida social (económica, política, cultural e institucional). Por lo anterior y, en concordancia con Galtung, considero que ella no se consigue solo con la voluntad de no usar la violencia para dirimir los conflictos sociales, sino que requiere transformaciones en las distintas esferas de la vida social en las que se engendran las opresiones y la violencia como ejercicio de ellas o en respuesta a ellas.

De esta manera, la paz a la que me refiero es una *paz política*, enraizada en la justicia social y, como diría Young (2000), en un espacio público heterogéneo y democrático. Así resulta claro que las profundas desigualdades y las opresiones sociales son enemigas de la paz. Un proceso de construcción de “paz estable y duradera”<sup>126</sup> está sustentado sobre transformaciones sociales profundas, que logren socavar las endémicas desigualdades e injusticias sociales. La paz es, entonces, correlato de la emancipación y de la justicia social. Entendida así, corresponde al Estado garantizar la paz y hacerla sostenible. Establece nuestra constitución “la paz es un derecho y un deber de obligatorio cumplimiento” (art. 22), ello implica no solo hacer lo que constitucionalmente corresponda para que no haya guerra (*paz negativa*), sino también y quizá, principalmente, tomar medidas fundadas en el respeto a la dignidad que: socaven las desigualdades económicas, sociales y políticas y el

---

<sup>125</sup> Aunque la paz no pueda definirse como ausencia de guerra, esos datos hablan de amenaza de genocidio y atentan no solo contra los sujetos que han sido asesinados y sus redes vinculares, sino también contra la posibilidad de avanzar en procesos de construcción de paz.

<sup>126</sup> Así se habló de ella durante el proceso de negociación y se ha seguido hablando en el complejo proceso de implementación.

irrespeto cultural a colectivos que se diferencian del ordenamiento dominante; garanticen el goce efectivo de los derechos humanos para todos, la participación y la democratización de la vida social (*paz positiva*). La responsabilidad de garantizar la paz, además de recaer en el Estado y los gobiernos, es también de la sociedad (de los antes alzados en armas y de la sociedad civil), en esa medida, ha de ser construcción colectiva permanente, no se logra de una vez y para siempre.

En el camino hacia la paz, nos hemos movido en medio de la guerra. Ello obedece a que hubo facciones (minoritarias) de las FARC que no se acogieron al acuerdo, ha habido disidencias entre quienes sí lo hicieron, los diálogos con el ELN estuvieron suspendidos<sup>127</sup>, la implementación del *acuerdo*<sup>128</sup> ha enfrentado enormes complejidades, ha habido copamiento por parte de otros actores armados de los territorios de los que salieron las FARC/EP, las economías ilegales están lejos de desaparecer, la corrupción<sup>129</sup> sigue instalada en la vida social y política del país, se ha registrado, después de la puesta en marcha del *acuerdo*, asesinato sistemático de líderes, lideresas y firmantes de este y la crisis económica ha acrecentado las brechas económicas, sociales y políticas. Sin embargo, a pesar de todo ello, es indudable que el país hoy es distinto al de hace apenas unos años, 13 000 firmantes de paz dejaron las armas y han transitado —no sin enormes dificultades— hacia la legalidad. Adicionalmente, gracias al proceso de negociación, suscripción e inicio de la implementación del acuerdo se ha posicionado en el espacio público la discusión en torno a la paz. Esta se ha dado, principalmente, entre detractores y defensores del acuerdo, pero ha salpicado a los que observan sin participar y a

---

<sup>127</sup> Se reiniciaron como parte de la agenda del actual gobierno. Ha sido un proceso que, en un corto tiempo, ha enfrentado marcados altibajos que han amenazado su continuidad.

<sup>128</sup> Ver los informes del Instituto Kroc de Estudios Internacionales de Paz, Universidad de Notre Dame, sobre el estado de implementación del acuerdo y el Informe 01: de seguimiento multipartidista a la implementación del acuerdo de paz. ¿En qué va el acuerdo de paz a un año del gobierno de Duque? Retos y recomendaciones.

<sup>129</sup> La corrupción atraviesa todos los espacios de la estructura político-social y nos pone de frente a lo que Shklar llama *injusticia activa e injusticia pasiva*, lo que involucra no solo a los corruptos sino a quienes ignoran, toleran o coparticipan (se benefician) de los múltiples actos de corrupción (desde los más pequeños de apariencia insignificante, hasta los encarnados en los juegos políticos de poder y las enormes defraudaciones a instituciones estatales).

los indiferentes, a través de los debates políticos, las movilizaciones, la incidencia en redes y los medios de comunicación. El informe trimestral (marzo-junio/2022) sobre el estado efectivo de implementación del *acuerdo*, de la iniciativa Barómetro Colombia, da cuenta de ello:

Otro aspecto relevante de esta campaña electoral fue el alto nivel de compromiso de las propuestas electorales con la implementación del Acuerdo Final. Particularmente, el programa del presidente Petro y la vicepresidenta Márquez incluyó, además de un eje programático relacionado con la paz, numerosas propuestas de desarrollo vinculadas con la implementación de programas propuestos por el Acuerdo Final como los Programas de Desarrollo con Enfoque Territorial (pdet), las medidas de acceso a tierras, las estrategias de prevención, protección y garantías de derechos humanos, la implementación efectiva del enfoque diferencial y de género, entre otras. (p. 6)

La paz es un tema del que hoy se habla en el país, bien sea con escepticismo y desconfianza o con convicción y esperanza. Tal como el conflicto interno armado colombiano ha sido multidimensional y multiescalar, los procesos de construcción de paz, también han de serlo.

### 2.3. La justicia social correlato de la paz

*Si queréis hacer algo, tomad el testigo y seguid recordando [...] mantened viva la conciencia de una injusticia que pide justicia. Lo que Levi pide a los jóvenes es que no sean solo lectores, sino que se transformen en testigo y de ese modo mantengan viva la injusticia. Podemos pensar que la memoria de la injusticia es una forma débil de justicia para con los muertos, pero es una forma de justicia fundamental, porque sin la memoria de la injusticia no hay justicia posible.*

(Reyes Mate, 2012, p. 110)

Aunque sobre la justicia social no haya acuerdo y termine, a veces, confundida en un batiburrillo de intereses, ideas y teorías diversas, es claro que no se requiere mucha agudeza en la lectura de nuestro actual mundo social para concluir que a este le aqueja un cáncer en el que las injusticias, de diferente orden, se multiplican como las células malignas y con resultados equiparables, lo que hace de la justicia

un tema público obligado. Tal como la justicia, la injusticia es un concepto complejo y polisémico. No podemos definir a ninguna de ellas solo como la ausencia de la otra. Ambas, justicia e injusticia, son referencias obligadas cuando se trata de pensar la responsabilidad de la academia y de las profesiones sociales con la tarea compleja de construcción de paz en Colombia.

### 2.3.1. Aportes de los teóricos de la justicia

*“[...] la auténtica humanidad es el conjunto de los muertos y de los vivos, confundidos los unos con los otros en el ayer y en el hoy, inseparables ahora y siempre”*  
(Saramago, 2018, p. 174)

Antes de avanzar en la presentación del acercamiento conceptual que propongo a la justicia y a la relación de esta con el tema de la construcción de paz, al que he denominado *justicia plural*, considero necesario declarar las principales influencias teóricas<sup>130</sup>. Varios de los autores que voy a involucrar en ello se reconocen más en sus diferencias que en sus afinidades, sin proponérmelo los entiendo más en sus cercanías y en las aristas para la articulación que surgen de sus planteamientos; además, sus oposiciones me resultan fructíferas para pensar asuntos cuya resolución involucra, de manera insoslayable, conflictos entre puntos de vista, intereses y lugares sociales diversos. El orden en el que presento los autores y las ideas que intento articular en la noción plural de justicia, es aleatorio.

---

<sup>130</sup> Adeudo a los cursos de Justicia Social del profesor Delfín Grueso, de la Universidad del Valle, el descubrimiento de muchos de los autores involucrados. Aunque no me mueva un interés abarcador, en la abrumadora disposición de autores, teorías y argumentos que la sociedad del conocimiento pone a circular, siempre queda la devastadora sensación de que faltó mucho por estudiar, que no me acerqué a otros autores valiosos para el tema y que aquellos que abordé, no los estudié con el rigor y en la profundidad debida. Seguramente parezca innecesario decir esto y declarar las influencias teóricas porque ellas ya han sido identificadas por quien venga leyendo el texto desde el comienzo; sin embargo, creo que es una responsabilidad necesaria contarle al lector quienes han participado, sin saberlo ellos, en las conversaciones que componen este escrito. De quienes nombraré, conscientemente, he retomado ideas, los he puesto en relación y he hecho mi propia interpretación que no necesariamente es “la verdadera”. Sé que hay muchas otras huellas, académicas y no académicas, que están aquí por su propio peso en mi formación; estas, aunque yo no las haya nombrado, hablan en las palabras que supongo mías y son de muchas otras y otros.

Los aportes de Taylor (1996, 1997, 2001) y de Honneth (1997, 2006) en relación con las luchas por el reconocimiento y las tres formas de este —el amor, el derecho y la valoración social— que postula el segundo, más los planteamientos de Kymlicka (1996) referidos a las identidades colectivas, aunque no aparezcan directamente referidos, han incidido y matizan lo que escribo en relación con la importancia del reconocimiento en los asuntos de justicia social y construcción de paz. De otra parte, me adhiero a lo aseverado por Shklar (2013), quien considera que “Desatendemos muchas cosas importantes dirigiendo la mirada solo hacia la justicia” (p. 48) ya que “[...] se puede acortar un poco más la distancia entre teoría y práctica cuando uno mira nuestras numerosas injusticias que cuando solo atiende a la consideración de lo debido” (p. 49). En el caso de los impactos del conflicto armado, esta es un área de actuación mínimamente explorada, en torno a la cual se acumulan procesos de victimización que demandan soluciones tanto de redistribución, como de reconocimiento, de participación política, de cuidado y de restauración. Nussbaum (2016) trae a la escena del debate sobre la justicia en la época contemporánea, el tema de las capacidades, lo que para ella conlleva las nociones de libertad, agencia y dignidad, que pueden aportar al entendimiento del quehacer tanto con víctimas —directas o indirectas del conflicto—, como con firmantes del acuerdo en su compleja tarea de incorporación a la vida civil. Incide significativamente la propuesta de Young (2000), especialmente en cuanto a entender las injusticias como opresiones, lo que abarca un amplio espectro de injusticias, de orden cultural, económico y político. Le atribuyo, además, importancia a su idea de un espacio público heterogéneo, que implica repolitización de la vida social<sup>131</sup>; este es uno de los lugares en los que, a mi entender, se ubica la responsabilidad de las profesiones y disciplinas sociales y de las humanidades con respecto a los temas de la justicia y la paz, creo que se trata de un lugar de encuentro con otros teóricos y teóricas, por ejemplo, con Fraser.

En el capítulo primero hice referencia a los debates en torno al dilema *distribución-reconocimiento*<sup>132</sup>, y las salidas que tanto Young como Fraser plantearon al respecto.

---

<sup>131</sup> “Un ideal de política como deliberación en un espacio público heterogéneo que afirme las diferencias de grupo y dé representación específica a los grupos oprimidos” (Young, 2000, p. 435).

<sup>132</sup> Relación dicotómica que mostraba cómo las soluciones de justicia centradas en un lado (redistribución o reconocimiento) tendían a interferirse con las que se ubicaban en el otro. Al

No negó, ninguna de ellas, la importancia de ambos tipos de soluciones<sup>133</sup> y, además, entendieron que este es un asunto de carácter político. Es central, en lógica de la pluralidad, la perspectiva tridimensional que Fraser desarrolló como salida a la relación dual planteada en el dilema:

Lo *político* [...] proporciona la escena en la que se representan las luchas por la *distribución y el reconocimiento*. Al establecer los criterios de pertenencia social y [...] determinar quién está considerado miembro [...] especifica el alcance de las demás dimensiones: [...] quién está incluido y quién excluido, el círculo de los declarados con derecho a una distribución justa y al reconocimiento recíproco [...] establece [...] procedimientos para representar y resolver debates sobre la dimensión económica y la cultural: no solo nos dice quién puede presentar exigencias de redistribución y reconocimiento, sino también cómo deben debatirse y arbitrarse dichas exigencias. (Fraser, 2015, p. 227) (cursivas mías)

Aunque la primera referencia de Fraser y Young es a la sociedad estadounidense a la que pertenecen, también en nuestra sociedad, estas tres dimensiones se intersecan en los diversos órdenes institucionales, desde los cuales se reproducen patrones injustos de subordinación, que deben transformarse en lógica de democratización de las relaciones sociales institucionales. Así, la búsqueda de salidas a las injusticias involucra la construcción de “condiciones institucionales necesarias para el desarrollo y ejercicio de las capacidades individuales, de la comunicación colectiva y de la cooperación” (Young, 2000, p. 71), en contextos de paridad participativa, diría Fraser.

---

pasar del debate acerca de dichos ejes, a una lógica que los incluye a ambos más la política, es evidente que, en las demandas de solución a injusticias concretas, se requiere priorizar en una o unas de ellas, dependiendo del tipo de injusticia del que se trate, de las condiciones en las que se presenta y de quienes están sujetos a ella. No es lo mismo si la demanda es por la igualdad, o por la diferencia, o por la participación política en igualdad de condiciones.

<sup>133</sup> Aunque cada una dejó notar la orientación mayor hacia una u otra y eso las llevó a un debate que condujo a importantes desarrollos posteriores, especialmente a Fraser, que es quien sobrevive.



Involucro también la idea de *paridad participativa* del pensamiento de Fraser (2015), “la justicia exige disposiciones sociales que permitan a todos participar como iguales en la vida social” (p. 225), alcanzarla no es un asunto meramente procedimental “debe aplicarse dialógica y discursivamente, a través de unos procesos democráticos de debate público” (Fraser, 2006, p. 47). Creo que este asunto de la participación y de las condiciones en las que ella debe realizarse en la vida social es clave para emprender la transición de la guerra a la solución política de los conflictos sociales y a democratizar la vida social. Otro asunto en el que me acerco a los planteamientos de Fraser es el de la necesidad de proyectar, en el horizonte de largo alcance, las *alternativas transformativas* como soluciones de justicia<sup>134</sup>, lo que no implica negar la utilidad de salidas afirmativas en el corto y el mediano plazo, para abonar el camino hacia cambios sociales más radicales en términos de garantizar justicia social.

**Tabla 5. Propuesta conceptual de Nancy Fraser**

Tipos de injusticia	
Socio-económica	Cultural o simbólica
Arraigada en la estructura político-económica de la sociedad.	Arraigada en los patrones sociales de representación, interpretación y comunicación.
<ul style="list-style-type: none"> <li>· Explotación</li> <li>· Marginación económica</li> <li>· Privación de bienes materiales</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>· Dominación cultural</li> <li>· No reconocimiento</li> <li>· Irrespeto</li> </ul>

<sup>134</sup> Reconozco que, estratégicamente en las dinámicas institucionales en las que despliegan su quehacer los profesionales de lo social, es necesario el uso de alternativas afirmativas, por cuanto ellas suelen hacer parte de las políticas gubernamentales e institucionales y, por tanto, cuentan con presupuesto y hay mayor apertura a su implementación, revisión y cualificación. Estas también pueden ser respuestas del corto plazo necesarias cuando de atender situaciones apremiantes se trata y pueden servir de base para avanzar hacia transformaciones estructurales. Pero, su operacionalización implica claridad y esfuerzos significativos para conjurar el riesgo de que la gestión social se limite a la administración y mantenimiento de las políticas, sin poder transformador, perpetuando así las injusticias, sujetando a individuos y colectivos y sometiéndolos a estigmatización social (ver figuras 5 y 6, en el capítulo primero).

Soluciones	
Distribución	Reconocimiento
Tiende a socavar la diferenciación de los grupos.	Tiende a promover la diferenciación de los grupos.
Tensiones entre las soluciones	
Se entrecruzan, por cuanto las injusticias socio-económicas y las culturales están arraigadas en procesos y en prácticas que, sistemáticamente, ponen a unos grupos en desventaja frente a otros. En la misma medida se genera tensión mutua entre las soluciones, que tienden a interferirse dando lugar al dilema <i>distribución-reconocimiento</i> .	
Concepciones alternativas para las soluciones	
<b>Afirmativa</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>· Estado liberal benefactor.</li> <li>· Reparar la mala distribución, dejando intacta la estructura político-económica.</li> <li>· Aumentar la posición de consumo de los grupos en desventaja económica sin alterar el sistema de producción.</li> <li>· Por resolver injusticias de redistribución se generan otras de reconocimiento (contradicción interna: discurso oficial de reconocimiento, versus efecto práctico en el reconocimiento de las acciones afirmativas).</li> </ul>
<b>Transformativa</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>· No afectan el marco general que origina las injusticias.</li> <li>· Multiculturalismo central (solución de injusticias culturales).</li> <li>· Promueven la diferenciación existente entre los grupos.</li> </ul>
	<ul style="list-style-type: none"> <li>· Socialismo.</li> <li>· Reparar la distribución injusta mediante la transformación de la estructura político-económica.</li> <li>· Alteración del consumo, la división social del trabajo y las condiciones de existencia de todos.</li> </ul>
	<ul style="list-style-type: none"> <li>· Reconstrucción del marco general que origina la injusticia.</li> <li>· Deconstrucción: transformación de la estructura cultural-valorativa, subyacente.</li> </ul>

Fuente: Tomado de Cifuentes (2008), elaborado con base en Fraser (1997).

Los argumentos recogidos de los distintos autores y autoras, Fraser y Young principalmente, se ubican en aquello que planteo como el carácter emancipatorio que debe tener la acción social, entendida esta en horizontes de justicia social. Fraser argumenta las alternativas transformativas para superar el abordaje de las injusticias en el nivel de los resultados, y alcanzar el de las causas, en sus palabras: “Las estrategias afirmativas [...] intentan corregir los resultados desiguales de los acuerdos sociales sin tocar las estructuras sociales [...] que los generan

[...] las estrategias transformadoras aspiran a corregir los resultados injustos reestructurando [...] el marco generador subyacente” (2006, p. 72). Son quizá la tridimensionalidad y las estrategias transformativas claves para un entendimiento plural de la justicia en horizontes de emancipación social, que pretende reconocer la complejidad del orden institucional<sup>135</sup> y de las formas de dominación, exclusión y opresión que este produce y reproduce.

[...] perspectiva tridimensional, que [...] implique alternativas tanto afirmativas (de corto y mediano plazo) como transformativas (de largo plazo)<sup>7</sup>. Fraser argumenta la necesidad de pensar de manera integradora las soluciones a las injusticias y propone lo que ella denomina “la vía media de la reforma no reformista”, como alternativa para combinar el carácter práctico de la afirmación con el radical de la transformación. (Cifuentes, 2008, p. 130)

Como se ha dicho, si el origen de las injusticias no puede ubicarse en solo uno de los campos de la vida social (económico, cultural o político), las soluciones tampoco han de reducirse a las relacionadas con ninguno de ellos (redistribución, reconocimiento o representación-participación), estas implican además develar los sistemas en los que se sustentan y reproducen opresiones diversas: capitalista, patriarcal, colonialista, racista, heteronormativo, extractivista, el sistema de saber-poder y las intersecciones que se producen entre estas. Diferentes tipos de soluciones a las demandas de justicia han de ser considerados —con frecuencia en tensión—, lo que obliga a que, en la heterogeneidad de lo público, se tomen decisiones sobre justicia: pertinentes, en contexto y de manera dialógica. Decisiones de justicia que en un periodo de transición han de poner los objetivos relacionados con la paz en un primer orden de la deliberación y de la toma de decisiones.

Cierro este reconocimiento de las influencias teóricas con autores y autoras que contribuyen a pensar la relación justicia y paz, bien sea porque se han ocupado del tema de la guerra, sus impactos en las vidas humanas y en la construcción social,

---

<sup>135</sup> Las instituciones sociales no solo expresan, sino que producen formas de reconocimiento o de negación de este, es decir, producen la experiencia de justicia social. En palabras de Deranty y Renault (2007), tomar en cuenta las instituciones permite cambiar el concepto expresivo del reconocimiento por uno constitutivo.

o porque han reflexionado sobre un tipo particular de justicia, de significativa importancia cuando hablamos de desigualdades y opresiones, como es el caso de la *justicia epistémica*. Los primeros son Butler (2012, 2017) y Reyes Mate (2003, 2011, 2012); los segundos, Boaventura de Sousa Santos (2003, 2005, 2011 a y b) y Miranda Fricker (2017)<sup>136</sup>.

Los escritos de Butler nos ponen de frente la inhumanidad de la guerra, nos obligan a pensar en responsabilidades éticas, a darnos cuenta del dolor ajeno, del sufrimiento, de la invisibilización a la que sometemos al otro y a su dolor y de la distribución diferencial del valor de las vidas y de las posibilidades de que estas sean reconocidas. A partir de la lectura de *Marcos de guerra* (Butler, 2017), inferí la necesidad de examinar, resistir y transformar los marcos de significación en los que se trivializan ciertas vidas, por efecto de la distribución desigual de la precariedad y la jerarquización del reconocimiento de ellas como *vida*. “[...] no se trata de la ‘vida como tal’, sino [...] de las condiciones de vida, de la vida como algo que exige unas condiciones para llegar a ser una vida *vivable* y, [...] para convertirse en digna de ser llorada” (p. 42). Esas “condiciones para llegar a ser una vida *vivable*” remiten, a mi modo de ver, a la justicia social.

El concepto de *precariedad* de toda vida humana<sup>137</sup> y lo que ella significa en los *marcos de guerra*<sup>138</sup> ondea sobre la forma como se ve la responsabilidad que le corresponde a la academia con respecto a abrir posibilidades para la construcción

---

<sup>136</sup> Ni los primeros, ni los segundos fueron incluidos en el capítulo inicial. Aquellos por cuanto más que una teoría de la justicia propiamente tal, sus planteamientos se refieren a los devastadores impactos humanos de la guerra y de la violencia, a los marcos de visibilidad que los posibilitan y al derecho a la memoria que tienen las víctimas. Los segundos, aunque sí se refieren a la justicia, más que una mirada general sobre ella o sobre las injusticias, centran las reflexiones a las que aludo aquí, en un tipo particular de ella: la justicia epistémica.

<sup>137</sup> La precariedad la reconoce la autora como algo común, pero, asignada diferencialmente en los órdenes sociales lo que, en los marcos de guerra, adquiere significativa importancia, en cuanto señala las vidas que merecen y las que no merecen vivir y, cuando desaparecen, ser dignas de duelo, ser reconocidas como pérdidas humanas y ser lloradas como tal.

<sup>138</sup> Sostiene Butler (2017) que “no existe la vida ni la muerte sin que exista también una relación a un marco determinado” (p. 22).

de paz. En cuanto a lo primero, afirma Butler (2017) que su enunciación de que la vida es precaria “equivale a afirmar que la posibilidad de ser sostenidos se apoya [...] en unas condiciones sociales y políticas, y no solo en un [...] impulso interno a vivir” (p. 40) (subrayado es mío). Parafraseando a la autora, es precisamente la construcción de esas condiciones, *para que las vidas sean vivibles* y para que las vidas todas tengan derecho al duelo, a *ser lloradas*, una tarea fundamental cuando la paz se constituye en fin y en principio de la vida social. En cuanto a lo segundo, no es fácil reconocer la vida por fuera de los marcos que la hacen reconocible y permiten distinguir la que es digna de vivirse y la que merece ser destruida, tales marcos, además de que “estructuran la manera como llegamos a conocer e identificar la vida [...] constituyen unas condiciones sostenedoras para esa [...]. Las condiciones tienen que ser sostenidas [...] existen no solo como entidades estáticas [...], también como instituciones y relaciones sociales reproducibles” (Butler, 2017, pp. 43-44). En torno a tales condiciones sostenedoras para la vida tendría que gravitar la acción estatal y la de la sociedad civil.

El presidente Petro ha hablado del “gobierno de la vida” (“Colombia Potencia Mundial de la vida”). Desde mi punto de vista, ello debe implicar construir condiciones sociales, políticas y ambientales proclives a todas las formas de vida y a la conservación de estas. Estas deben interpelar la asignación diferencial de la precariedad humana; develar el marco coercitivo que ha sostenido nuestro conflicto armado (que obnubila nuestra comprensión) y las múltiples formas de violencia que campean en nuestra vida social. En consecuencia, es necesario evidenciar e interpelar éticamente los “regímenes de visibilidad” que justifican la guerra y la violencia y hasta enaltecen sus fines; “marcos de guerra” orientados a sustentar, reproducir y perpetuar desiguales e injustos ordenamientos sociales; lógicas de muerte soportadas en el valor diferencial de las vidas, “*hay sujetos* que no son completamente reconocibles como sujetos y hay *vidas* que no son del todo —o nunca lo son— reconocidas como vidas” (Butler, 2017, p. 17). De lo que se trata hoy, de cara al reto de transitar hacia lógicas de paz, es de “aprender a ver el marco que nos ciega respecto a lo que vemos” (p. 143). Así, develar y comprometerse en la transformación de ese marco coercitivo e injusto es pensar la paz, más allá de la condición para ella que es la ausencia de guerra, como una paz construida en un marco diferente, asentado sobre condiciones de justicia social, en el cual todas las vidas, precarias al decir de Butler (2017), importan, son dignas de reconocimiento. Desde mi punto de vista, más allá de reivindicar el derecho a ser lloradas, a ser dignas de duelo público, se trata de transformar los marcos de guerra en marcos de vida, para que

todas las vidas merezcan ser celebradas, vividas en libertad y con oportunidades para desplegar sus capacidades, con arreglo a sus propias nociones de vida buena y en interdependencia con los propios colectivos de referencia.

[...] la guerra pretende negar de manera imperiosa e irrefutable el hecho de que todos nosotros estamos sometidos unos a otros, de que somos vulnerables a la destrucción por los demás, y de que estamos necesitados de protección mediante acuerdos multilaterales y globales basados en el reconocimiento de una precariedad compartida. (Butler, 2017, p. 70)

Por su parte, Reyes Mate se ocupa del derecho de las víctimas a la memoria. No obstante las inobjetable cifras de destrucciones y daños, muchos de ellos irreparables, hay miradas indiferentes de quienes no se sienten tocados por la guerra o la han naturalizado; lógicas complacientes que la consideran necesaria, la justifican y hasta la celebran; hay quienes han convertido en odio y sed de venganza lo que les ha acontecido y hay quienes más, de manera privada o pública, han convertido las memorias de la guerra en preguntas por el sentido de ella, en dolores por las pérdidas y por la dignidad herida, en resistencia a los impactos de esta o en reclamos abiertos de justicia. La memoria, en todo caso, es hoy un campo en disputa. Hay memorias que interpelan los “marcos de guerra”, las distribuciones diferenciales del valor de las vidas, de las muertes y las configuraciones que desde estos se busca imponer a las afecciones y a las percepciones. Se trata de memorias en pugna, las que corresponden a lo establecido en el marco de visibilidad dominante y las otras, las de quienes resisten a las lógicas que naturalizan o justifican las ignominias de la guerra, entre ellas las de las víctimas sobrevivientes. Algunas de estas memorias están confinadas a la intimidad de la vida privada y otras circulan y se transforman en demandas colectivas de justicia, a través de procesos sociales y políticos que involucran organización, participación, creación y arte, en espacios públicos.

Reyes Mate (2003) postula una memoria que obliga a mirar a los ojos de las víctimas sobrevivientes<sup>139</sup> y a escuchar los relatos que evocan y reiteran la existencia de las

---

<sup>139</sup> “[...] a juicio de Lévinas, de la humanidad del rostro surge precisamente una exigencia ética” (Butler, 2012, p. 132).

que no sobrevivieron; a reconocer los daños causados, a asumir responsabilidad ética y compromiso con que, en el tiempo por venir, la ignominia de la guerra no volverá a tener lugar. Esta noción la define el autor como *justicia anamnética*, en la que el centro de atención son las víctimas y los daños que ellas han sufrido. Reyes Mate enfatiza en la importancia de la memoria para garantizar a las víctimas la reparación debida y reconocer lo que es irreparable en las pérdidas y daños sufridos por ellas. En este sentido, para el autor en la experiencia de la injusticia, la memoria de la víctima es la principal referencia e implica el “reconocimiento del derecho de todos y cada uno de los hombres, también de los muertos<sup>140</sup> y fracasados, a la recuperación de lo perdido” (2003, p.113).

En cuanto a las víctimas de la violencia política, Reyes Mate reconoce tres tipos de daño y la forma de justicia que en cada caso correspondería, a saber: frente al *daño personal* la justicia se refiere al reconocimiento de la deuda por lo irreparable. En relación con el *daño político* lo debido es el reconocimiento de la ciudadanía de las víctimas. Con respecto al *daño social*, corresponde la recuperación para la sociedad tanto de las víctimas como de los victimarios, lo que involucra la apertura de vías hacia la reconciliación, para la cual la memoria es necesaria, pero, insuficiente. Ello demanda de parte del victimario el reconocimiento genuino del daño infringido, frente al cual, la víctima, libremente, puede o no optar por el perdón.

Hay otro asunto que propone Reyes Mate, el de la responsabilidad histórica<sup>141</sup> con las víctimas pasadas<sup>142</sup>. En el proceso colombiano ello es necesario no solo por la

---

<sup>140</sup> No es abarcadora, como suele suponerse, esta forma de nombrar. En este caso habría que precisar “hombres y mujeres”, porque, aunque la violencia nos afecta a ambos y en algunos casos se trate de los mismos hechos violentos, las afecciones, las circunstancias, los impactos y los esfuerzos de superación de ellos suelen ser diferenciales.

<sup>141</sup> Se refiere tanto a las víctimas pasadas, no de catástrofes sino de hechos históricos (esta diferenciación parece cercana a la planteada por Shklar en cuanto a desventura e injusticia), como a la responsabilidad por el legado social que dejaremos a las nuevas generaciones.

<sup>142</sup> Ello es clave si consideramos que en los procesos oficiales de reparación a víctimas, según lo estipulado en el artículo 3.º de la Ley 1448 de 2011 —de Víctimas y Restitución de Tierras—, “Se consideran víctimas [...] aquellas personas que individual o colectivamente hayan sufrido un daño por hechos ocurridos a partir del 1.º de enero de 1985 [...]” (el subrayado es mío), más

larga duración del conflicto armado vigente, sino por los conflictos que le han precedido, por ejemplo, la conocida como la época de la violencia, cuyas secuelas aún están en la memoria de las víctimas y sus descendientes y en el imaginario social con respecto a esa época recordada como aciaga.

Con base en lo que él postula y en el trasegar de años entre relatos, reclamos y silencios de víctimas del conflicto armado colombiano<sup>143</sup>, afirmo que la construcción de paz solo es posible cimentada en una memoria que horade los “marcos de guerra”, para dignificar a las víctimas, reconocer las afecciones, los relatos y las percepciones que ellas tienen de lo que les ocurrió y del daño que ello les causó. En este sentido, se trata de reconocer el testimonio de las víctimas sobrevivientes como componente fundamental de la verdad, de ello se deriva un enfoque de justicia epistémica, que contesta y se opone a las formas de la injusticia epistémica; estas, al decir de Fricker (2017), son dos: 1) *La injusticia testimonial*, que se refiere a la poca credibilidad que se le otorga a la palabra de alguien, lo que podría aplicarse a las dudas que suelen plantearse frente al testimonio de las víctimas del conflicto armado a las cuales se les mira con desconfianza, constituyendo así formas de revictimización de ellas; y 2) *La injusticia hermenéutica*, “cuando una brecha en los

---

adelante en el párrafo 4.º de ese mismo artículo precisa: “Las personas que hayan sido víctimas por hechos ocurridos antes del primero de enero de 1985 tienen derecho a la verdad, medidas de reparación simbólica y a las garantías de no repetición previstas en la presente ley, como parte del conglomerado social y sin necesidad de que sean individualizadas. En cuanto a los despojos la ley tiene en cuenta a los ocurridos después del 1º de enero de 1991.

<sup>143</sup> Principalmente en el marco del trabajo desarrollado por estudiantes, profesores, víctimas y líderes sociales, en el Centro de Estudios sobre Conflicto, Violencia y Convivencia Social —CEDAT—, de la Universidad de Caldas, a lo largo de veintidós años, en torno a la memoria de las víctimas del conflicto armado colombiano. Estos trabajos, en su mayoría, se han ocupado más del acompañamiento a las víctimas en el encuentro, cara a cara, con su historia, con sus dolores y con el derecho que les cabe en cuanto a la reparación de algunas de sus pérdidas y el reconocimiento de la irreparabilidad de otras. Sería largo y riesgoso listar aquí los nombres de todas y todos aquellos que han contribuido al trabajo de la memoria en el CEDAT, pero, los proyectos, las dudas, las preguntas, los miedos, las angustias, la indignación, los textos producidos por cada una y cada uno y las conversaciones en torno a todo ello, están aquí de maneras, a veces contundentes y, otras, casi imperceptibles, pero, de todas maneras, influyentes. “[...] soy de la autoría de lo que me precede y me excede [...] esto no me exime en absoluto de tener que dar cuenta de mí misma” (Butler, 2012, p. 115).



recursos de interpretación colectivos, sitúa a alguien en una desventaja injusta en lo relativo a la comprensión de sus experiencias sociales” (p. 18).

La memoria se erige como puente para fundamentar una relación entre construcción de paz y justicia social, que ponga en el centro a las víctimas. La memoria es clave para develar, repensar y transformar profundamente los marcos que han posibilitado y han mantenido una guerra tan devastadora humana, social y económicamente. Tal como se lee en la petición que como parte de su legado hace la CEV en la declaración que acompaña el informe final, hoy en Colombia es necesario

Mirar críticamente la historia desde una perspectiva que le dé un lugar a la presencia constante de la memoria para la construcción de paz y la no repetición, de forma que comprometa al Estado y a la sociedad en su conjunto y aporte al fortalecimiento de valores democráticos. (CEV, 2022a, p. 53)

De lo anterior se deriva que pensar la transición es un ejercicio que va mucho más allá de los asuntos legales de castigo a los culpables de los hechos de guerra y de los temas de política social, que en nuestro caso tienden a instrumentalizarse para *administrar* los procesos de reparación de los daños físicos, materiales y *psicosociales* causados por la guerra. Sobre esto último, en la realidad actual del país, campea el fantasma de la corrupción, lo que conduce a desconfiar y esa desconfianza parece que se transfiriera de quienes administran los recursos y ejecutan las políticas a quienes tienen derecho a la reparación por el daño causado. La transición hacia un país en el que se respete la vida y la dignidad, en el que sea posible y reconocida la diferencia, sin renunciar a los ideales de igualdad para conseguir una vida plena (según nociones diversas de esta), involucra tanto *la responsabilidad* como la *responsividad*<sup>144</sup>, lo que se liga a la *reflexividad* como la capacidad de volver sobre sí e interpelarse en la búsqueda del compromiso ético<sup>145</sup>.

---

<sup>144</sup> Esta bella palabra, no incluida en el diccionario de la RAE, la encontré mientras hacía revisión de textos filosóficos en el marco de una investigación previa sobre la identidad de los jóvenes excombatientes, se refiere a la capacidad de dar respuesta.

<sup>145</sup> Ello adquiere importancia para pensar temas álgidos de la justicia transicional, la verdad, la confesión, el compromiso con la no repetición, las solicitudes de perdón, la reconciliación, ninguno

### 2.3.2. Frente al complejo reto de construir paz, una noción plural de justicia

*Al igual que las concepciones sobre la democracia, el papel del Estado y los derechos que prioritariamente deben garantizarse, las visiones sobre la justicia en la guerra se relacionan con particulares concepciones que los sujetos de manera diferente asumen de acuerdo con sus creencias y niveles de compromiso y participación política.*  
Yáñez (2015, p. 109)

La tendencia académica es a hablar de la justicia, en términos normativos o abstractos, pero, las injusticias a las que explícita o implícitamente se refieren las nociones de justicia se encuentran diseminadas por la totalidad del ordenamiento social y abarcan las relaciones entre instituciones, colectivos y sujetos<sup>146</sup>, tanto aquellos que claman por justicia gracias a su capacidad de colectivizar sus reivindicaciones, como aquellos que ni siquiera alcanzan a comprenderse, a sí mismos, como sujetos de derechos. De esta manera, el reconocimiento de las injusticias, tal como lo plantea Honneth (2006), no puede reducirse a aquellas que han sido puestas en la escena de lo público por los movimientos sociales que han conseguido converger en torno a agendas comunes, en algunos casos, constituir identidades colectivas y emprender luchas sociales en demanda de justicia.

Un primer supuesto en la noción de justicia que propongo, es que *preguntarse por la justicia nos obliga a pensar en términos de las injusticias que aquejan la vida en común, que no son solo las actuales sino también las históricas en las que estas se enraizaron*. Con las injusticias, con el sufrimiento que ellas producen y los daños que hacen, los profesionales de lo social nos encontramos, cara a cara, en nuestro quehacer cotidiano (investigación/intervención), lo que nos conduce a interpelarnos sobre

---

de estos asuntos puede reducirse a la instrumentalización de acciones ligadas a protocolos orientados a evidenciar el “cumplimiento de lineamientos e indicadores”.

<sup>146</sup> Por tanto, no se puede negar que, aunque no se circunscriban a ello, tal como lo plantea Honneth, “las injusticias involucran faltas de respeto social que son experimentadas por los afectados, generan sentimientos de injusticia e impactan las condiciones de autorrealización, la construcción de las identidades y los procesos de inclusión social, todo lo cual se constituye en fuente de motivación moral de conflictos sociales” (Cifuentes, 2008, p. 127).

ellas<sup>147</sup>. Es decir, las injusticias no son entendidas como aquello a lo que se le aplican las teorías abstractas y procedimentales de la justicia, sino, por el contrario, el origen de la reflexión acerca de ella. Quizá con excepción de Rawls, aparece, de maneras diversas, en las propuestas de los teóricos referidos en el primer capítulo, quienes enfatizan en unos u otros tipos de injusticia, en escucha de las voces de quienes denuncian las opresiones, los sufrimientos y los daños a los que han estado sujetos. Pero también el llamado es a prestar oídos a los sufrimientos causados por las injusticias contra aquellos que no han colectivizado reclamos de justicia, que tal vez, ni siquiera saben que tienen derechos o que están sometidos al silenciamiento, presos del miedo y, por lo tanto, no oponen resistencia. Se trata, entonces de:

- Escuchar las demandas de los movimientos sociales como lo asumió Young (2000) desde su perspectiva de desenmascarar la dominación y la opresión. Comprender que las injusticias sociales se arraigan no solo en privaciones o inequidades en el plano de lo material, sino también en la esfera de lo simbólico, lo cultural y en el ejercicio del poder, lo que permite abarcar un amplio espectro de restricciones estructurales e institucionales<sup>148</sup> a las posibilidades de realización humana y social. Se trata también de reconocer lo que ha planteado Honneth (2006) y se ha referido ya, que hay injusticias que son fuente de motivación moral de conflictos sociales y, en esa medida, juegan un papel fundamental en la constitución de las identidades de quienes las padecen y en la vida social, en tanto dan lugar a luchas por el reconocimiento. Ello involucra reivindicaciones de diferentes tipos de colectividades en razón de las particularidades que comparten, con las que se identifican y para las cuales reclaman reconocimiento, bien sea, en términos de igualdad o, bien, en términos de diferencia.

---

<sup>147</sup> Por supuesto que también frente a ellas la respuesta profesional puede ser ignorarlas, naturalizarlas, considerarlas ajenas a su responsabilidad o la desesperanza. Pero, digo que nos interpela porque esa interpelación es motor de este texto.

<sup>148</sup> Coinciden Young y Fraser en enfatizar el componente institucional en los asuntos referidos a la justicia a las identidades colectivas, la última plantea que la expresión institucional del reconocimiento es el *orden de estatus* en conjunto (dinámico, omnipresente y plural), el cual abarca toda la gama de instituciones sociales.

- Reconocer que las injusticias de carácter económico, ligadas a la estructura de clases y a las desigualdades que esta genera, se han profundizado y afectan a una parte significativa de la población, en muchos casos, incluso, a aquellos que se movilizan en razón de sus identidades colectivas diversas. Como enfatiza Fraser (2006), estas son injusticias persistentes a pesar de las largas y agueridas luchas por su resolución.
- Reconocer que en épocas de globalización hay injusticias que desbordan los límites del Estado-Nación. Señalo lo que Fraser (2015) afirma al respecto, en este caso, “las fuerzas que perpetran la injusticia no pertenecen al ‘espacio de los lugares’ sino al ‘espacio de los flujos’” (p. 235).
- Identificar y traer a la escena del debate público el análisis de otras muchas injusticias que permanecen acalladas o naturalizadas en la vida social, aunque actúan sobre ella de manera significativa, entre estas, las injusticias pasivas y activas sobre las que llama la atención Shklar (2013)<sup>149</sup>:

Desatendemos muchas cosas importantes dirigiendo la mirada solo hacia la justicia. El sentido de la injusticia, las dificultades de identificar a las víctimas de esta y las varias formas en las que todos aprendemos a vivir con las injusticias de los demás tienden a ser ignoradas. (p. 48).

- Asumir que, aunque las reivindicaciones de justicia suelen hacerse privilegiando una u otra forma de injusticia (de clase, de género, étnicas, de sexualidades diversas, a inmigrantes, a víctimas del conflicto armado) y demandando respuestas pertinentes para cada una, en la vida social los colectivos sujetos a opresión y dominación soportan, simultáneamente, varias de ellas. Esto condujo a Fraser (1997) a desarrollar el concepto de *colectivos bivalentes*. Al respecto el ámbito de análisis se encuadra, quizá mejor, desde el

---

<sup>149</sup> Ese silenciamiento de muchas injusticias, la naturalización de ellas en la vida social, en muchos casos, aún por las propias víctimas de ellas, puede acentuarse como efecto de la injusticia epistémica tematizada por De Sousa (2015) y Fricker (2017).

enfoque originado en los movimientos feministas: *la interseccionalidad*<sup>150</sup>, esta “trata sobre el poder y la desigualdad” (Zarate, 2021, p. 203), “consiste en aprehender las relaciones sociales como construcciones simultáneas en distintos órdenes, de clase, género y raza, y en diferentes configuraciones históricas que forman lo que Candace West y Sarah Fentersmaker llaman ‘realizaciones situadas’” (Viveros, 2016, p. 12). En los desarrollos iniciales de este enfoque se relacionaba raza, clase y género, posteriormente, desde algunos sectores del movimiento feminista se mantiene *la reflexividad autocrítica*, para no caer en la “repetición despolitizada de un mantra culturalista” (p. 3) —raza, género, clase<sup>151</sup>— que desconoce que más allá de estas tres formas de opresión hay múltiples discriminaciones y experiencias de la dominación<sup>152</sup> (nacionalidad, diversidad funcional y cognitiva, religión, generación). El nutrido debate académico entre perspectivas feministas ha ampliado la comprensión de la interseccionalidad, en diferentes direcciones, algunas de ellas, de importancia para los propósitos de este texto son: 1) La inclusión de múltiples formas de opresión y de las relaciones de poder que en ellas se imbrican y hacen que se entrecrucen; 2) Entender ese entrecruzamiento ligado a contextos socio-históricos; 3) Posicionar en los campos político y académico la importancia de la articulación, como alternativa a la insularidad y, a veces a la oposición, entre movimientos diversos que buscan salidas a opresiones particulares; y 4) Comprender las opresiones en relación con los sistemas estructurales e históricos en los que

---

<sup>150</sup> La interseccionalidad es “la expresión utilizada para designar la perspectiva teórica y metodológica que busca dar cuenta de la percepción cruzada o imbricada de las relaciones de poder” (Viveros, 2016, p. 1).

<sup>151</sup> Plantea Viveros (2016, p. 7), “Mientras algunas se refieren al género, la raza y la clase como sistemas que se intersecan, otras las entienden como categorías analógicas o como bases múltiples de la opresión, como ejes distintos o ejes concéntricos”.

<sup>152</sup> Las experiencias son producto de la intersección dinámica de las diversas categorías de la opresión en contextos históricos y particulares de dominación, contextos caracterizados por relaciones sociales que son, a la vez, consustanciales (experiencias que solo pueden dividirse para efectos analíticos) y coextensivas (se coproducen recíprocamente), es decir, no pueden asumirse como diferencias dadas en las que las jerarquías están preestablecidas y son igualmente válidas para todos (Viveros (2016), en referencia a Keorgoat (2009)).

estas se enraízan y con los entrecruzamientos que se suceden entre ellos: capitalismo, colonialismo, racismo y patriarcado.

- Identificar que las opresiones, en ciertos casos, son abordadas desde un esencialismo que tiende a universalizar la propia y a desconocer la diversidad de formas y entrecruzamientos que esta asume en contextos relacionales diversos. Según Viveros (2016), uno de los aportes de los trabajos en los que se han sustentado los debates académicos feministas es “poner en evidencia que la dominación es una formación histórica y que las relaciones sociales están imbricadas en las experiencias concretas que pueden vivirse de muy variadas maneras” (p. 11). Ange Marie Hancock (2007), feminista estructuralista, referida por Viveros, propuso seis presupuestos de la interseccionalidad, que pueden asumirse como respuesta a los intereses de justicia en los planos de la redistribución, el reconocimiento y la política, ellos son:
  1. En todos los problemas y procesos políticos complejos está implicada más de una categoría de diferencia.
  2. Se debe prestar atención a todas las categorías pertinentes, pero las relaciones entre categorías son variables y continúan siendo una pregunta empírica abierta.
  3. Cada categoría es diversa internamente.
  4. Las categorías de diferencia son conceptualizadas como producciones dinámicas de factores individuales e institucionales, que son cuestionados e impuestos en ambos niveles.
  5. Una investigación interseccional examina las categorías a varios niveles de análisis e interroga las interacciones entre estos.
  6. La interseccionalidad como paradigma requiere desarrollos tanto teóricos como empíricos. (Viveros, 2016, p. 6)

Para efectos de pensar la investigación y la intervención social, esta lógica de análisis aporta a la comprensión de que cada sujeto comporta pertenencias

cruzadas, lo que implica el reto de construcción de agendas inclusivas en las que se articulan propuestas de diversos movimientos sociales que pueden converger en la construcción de sujetos políticos capaces de reconocer, comprender, apropiarse y transformar condiciones históricas particulares en el marco de una lógica de descolonización y de emancipación, en la diferencia. Viveros cita a Purtschert y Meyer (2009) para afirmar que el reto es “preservar el principio de apertura a las diferencias como una condición y no como un límite de la interseccionalidad” (2016, p. 15).

- Por último<sup>153</sup>, pero fundamental dados los propósitos del texto, señalar que en procesos de transición hacia una “paz estable y duradera” — como solía<sup>154</sup> llamársele en los discursos académicos y políticos al actual proceso del país—, deben tener especial consideración con las víctimas del conflicto armado, a quienes no solo ha afectado la violencia como forma contundente de opresión<sup>155</sup>, sino muchos de los tipos de injusticia señalados. Siguiendo el planteamiento de Reyes Mate, “víctimas ha habido siempre, pero han sido invisibles, es decir, insignificantes” (2012, p. 100), de hecho, en Colombia, como ya se dijo, solo después de muchos años de conflicto armado, en el 2011 se sancionó la *Ley de Víctimas y Restitución de Tierras*. Trae este autor a la discusión de la justicia una categoría que aunque no es considerada debidamente por los teóricos aquí revisados, resulta significativa para hablar de la relación justicia-paz, esa es la *memoria*, que obliga a la pregunta por el quién, el porqué y el cómo de las injusticias. Es decir, las injusticias causadas por el conflicto armado han de ser vistas, parafraseando a Reyes Mate, a través de los ojos de la memoria que es la que reitera la existencia y la dignidad de las víctimas y permite hablar de ellas. Un ejercicio complejo de memoria, dadas las imbricaciones de historias de víctimas

---

<sup>153</sup> No presento este listado con pretensiones de exhaustividad, es claramente incompleto y el orden aleatorio.

<sup>154</sup> Antes de que en el actual periodo presidencial se introdujera el concepto de *Paz Total*, que aún requiere ser argumentado y articulado política e institucionalmente.

<sup>155</sup> Con frecuencia un mismo colectivo, comunidad, familia o sujeto, ha sido impactado por varios hechos victimizantes.

y victimarios, generadas sobre el trasfondo de las injusticias económicas, políticas y culturales que originaron y han dado sustento al conflicto armado colombiano. Alerta Reyes Mate (2012) que “hay que hablar de reconciliación porque no basta la memoria, ni la justicia que solo es memoria. La memoria es fundamental, pero no basta” (p. 105) (subrayado mío).

Me refiero en el texto a las injusticias, así, *en plural* y las entiendo, de una parte, como las directamente asociadas a los hechos victimizantes propios del conflicto armado. De otra, siguiendo a Young (2000), como expresiones de las diferentes formas de opresión (explotación, marginación, carencia de poder, imperialismo cultural y violencia) que, para nuestro caso, aunque no son causadas por el conflicto armado, sí se complejizaron por efectos de este, en una relación de mutua afectación. Las injusticias fueron el terreno fértil para el surgimiento y la continuidad del conflicto armado, en dicho contexto no solo se agudizaron, sino que la atención del Estado se desplazó a este, en una lógica que ha oscilado entre intentos de negociación<sup>156</sup> y la búsqueda de derrotar a los enemigos en el campo de batalla<sup>157</sup>. Así lo que enfrentamos hoy en el proceso de transición no son solo los problemas propios de un proceso de esta naturaleza (reparación a víctimas; justicia transicional para quienes abandonaron las armas y se acogieron al acuerdo, en razón de sus responsabilidades en crímenes de guerra; inserción en la vida civil; construcción de verdades en tensión y generación de opciones de reconciliación social), sino la atención a los problemas de fondo de la sociedad colombiana, las injusticias sociales que originaron y han sustentado el conflicto armado<sup>158</sup>.

---

<sup>156</sup> Hasta que alcanzó un punto culmen con el acuerdo suscrito entre el gobierno de Juan Manuel Santos y las FARC/EP, en el 2016, para caer, nuevamente, en vacilaciones y retrocesos que condujeron a suspender las negociaciones con el ELN y a constricciones a las posibilidades de implementación de lo acordado.

<sup>157</sup> Ello implicó enormes inversiones en guerra en detrimento de las inversiones en justicia social (empleo, educación, salud, cultura, ciudadanía, democratización de la vida social, reconocimiento y garantía de derechos...) y una guerra prolongada y despiadada que puso en el medio de los combatientes a la sociedad civil y sumó víctimas de unos y otros de los actores armados, en algunos casos, de todos ellos.

<sup>158</sup> Un entendimiento de ello es lo que condujo a que el tema de tierras ocupara un lugar de importancia en las negociaciones y los acuerdos de La Habana.



De lo anterior se deriva el segundo supuesto orientador de la noción de justicia en relación con la construcción de paz: el proceso de transición necesario para avanzar en la compleja tarea de construir paz en Colombia requiere de la aplicación de lo acordado<sup>159</sup>, en cuanto a justicia transicional y, fundamentalmente, en relación a la justicia social y la profundización de ello en lógica de *construcción de paz con justicia social*. Esta última la planteo desde la perspectiva de un *concepto plural de justicia*, atado a fines de *emancipación*. Brevemente, expondré los dos asuntos claves: concepto plural de justicia y emancipación.

Con respecto a la *pluralidad*, me refiero a un concepto de justicia que incorpore y tematice en contexto:

- La importancia del respeto a la dignidad de los miembros de la sociedad en perspectiva dialógica, lo que involucra libertad, responsabilidad social, comunicación, respeto mutuo, cooperación y participación de todos como interlocutores válidos e indispensables en un ámbito público heterogéneo. Ello adquiere singular importancia cuando de lo que se trata es de restaurar las posibilidades de vida en común, después de un conflicto degradado y de larga duración<sup>160</sup>. Se plantea así una relación dialógica, que supere la

---

<sup>159</sup> El cumplimiento de lo dispuesto en el acuerdo de La Habana es condición necesaria, pero no suficiente, para avanzar en la construcción de paz. Garantizar este es tarea inmediata y prioritaria para la sociedad colombiana. La implementación ha avanzado muy lentamente y con revisiones y tropiezos diversos, es necesario profundizar la búsqueda de justicia social como terreno fértil para construir la paz (proceso permanente) más allá de la terminación del conflicto armado. Después de un periodo presidencial en el que el acuerdo no fue prioridad y, más bien, encontró barreras, el gobierno actual tendrá una muy compleja tarea para redireccionar su implementación, desarrollar una amplia política de paz y conseguir las fuentes de financiación.

<sup>160</sup> Tal vez sería más preciso decir, en medio de un persistente conflicto armado que se prolonga a pesar de lo acordado entre el gobierno y las FARC/EP, en razón, de una parte, de los incumplimientos y los retrasos en la realización del acuerdo, de otra, de la suspensión de negociaciones con otros actores del conflicto, el recrudecimiento de los hechos violentos asociados al narcotráfico y de otra más de las reacomodaciones de los actores del conflicto en una lógica de guerra que se resiste a su radical transformación.

dicotomía entre igualdad y desigualdad (diferencia)<sup>161</sup>, en la que puedan ser posibles pluralidad de visiones *razonables* de vida buena, que entran en relación en el amplio espectro de lo social.

- La memoria de las injusticias cometidas con las víctimas del conflicto armado que en consonancia con los planteamientos de Reyes Mate (2012) involucran: 1) *Memorias de lo daños personales* (muertes, despojo, desplazamientos, confinamientos, secuestros, desapariciones, violencia sexual y, en fin, un amplio listado de hechos victimizantes), muchos de ellos irreparables, frente a los que además de las políticas de reparación —siempre precarias dada la extensión, magnitud y profundidad del daño— se requiere hacer “*conciencia de lo irreparable*” (p. 105). 2) *Memorias de los daños políticos*, que constriñen las posibilidades de participación, en igualdad de condiciones, en los espacios de toma de decisiones sobre lo social y coartan el ejercicio de ciudadanía de las víctimas, esas que en este país se cuentan por millones (9.514.863 personas reconocidas en el Registro Único de Víctimas —RUV—, mayo 31 del 2023, muchas víctimas no cuentan por invisibilidad social o por silenciamiento). Así la justicia se refiere en este caso al restablecimiento del ejercicio de la ciudadanía, lo que trae aparejada la garantía de los derechos a la libertad y a la participación. 3) *Daños sociales*, con frecuencia referidos en el país como impactos al tejido social, al medio ambiente, a las comunidades, a la institucionalidad, a los territorios, a la vida cotidiana y a las culturas, entre otros, que demandan de procesos de restauración y reconciliación, que involucren a las víctimas y a los firmantes de paz e incorporen estos últimos a la vida social, sin caer en la impunidad. De cara a tales daños se impone la escucha del sufrimiento, el esclarecimiento y la

---

<sup>161</sup> Quedarse en la igualdad equivaldría a imponer el principio liberal de la tolerancia que relega las diferencias al plano de lo privado y supone un ámbito público homogéneo, se trata, por el contrario de reivindicar la importancia de un ámbito público-político, heterogéneo, en el que tenga cabida la diversidad, mediado por los principios de comunicación dialógica y respeto a las diferencias, los cuales generan vías hacia el establecimiento de relaciones de reconocimiento. En palabras de Walzer “[...]La igualdad absoluta es, como dijera Aristóteles, una absoluta injusticia, en la medida en que implica violar el mandamiento de la equidad de tratar diferenciadamente a quienes acreditan ciertas diferencias moralmente relevantes”. Citado por Grueso Delfín. (2007). *La idea de la justicia como reconocimiento: el estado de la cuestión*. Cali: Universidad del Valle, Facultad de Humanidades, Documento de trabajo del Proyecto Reconocimiento e Identidades colectivas.

sanción de responsables, el reconocimiento del daño causado, la verdad de este y la reparación a las víctimas. De acuerdo con Reyes Mate (2011), se trata de reparar lo reparable y mantener viva la huella de lo que no lo es, lo que resulta altamente significativo en relación con un conflicto como el nuestro en el que se causaron, tanto a las personas como a la sociedad y a la naturaleza, daños irreparables, con efectos que tendremos que vivir por largo tiempo.

El Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y no Repetición —SIVJRNR— y los tres órganos de carácter transitorio que lo constituyen, no obstante las barreras que han debido salvar, se han dedicado a avanzar en el cumplimiento del mandato que les fue encomendado por el Estado colombiano, el cual guarda estrecha relación con los asuntos señalados. Aunque uno de los tres órganos, la CEV, después de cuatro años de trabajo, cumplió el periodo que le había sido asignado (inicialmente tres años que debieron ampliarse por efectos de la pandemia)<sup>162</sup> e hizo entrega del *Informe final: Hay futuro si hay verdad*, este es una puerta que se abre para dar continuidad a una compleja tarea que le corresponde al Estado y a la sociedad toda de, una parte, asumir la divulgación, análisis y apropiación social del informe, y de otra, continuar y profundizar la tarea de develar la verdad de lo que aconteció en estas décadas de conflicto armado. Para que las demandas de justicia de las víctimas sean tramitadas y su dignidad reconocida, que se escuchen y amplifiquen sus voces, que sus relatos y reclamos sean escuchados y aprehendidos, en fin, pluralizar y profundizar el conocimiento de lo acontecido, más allá de los datos y de las explicaciones oficiales.

El acontecimiento continúa, porque la verdad es una construcción colectiva, plural, histórica, conflictiva y apasionante. La Comisión de la Verdad no es un puerto de llegada, sino uno de salida, para un viaje que lleve a la transformación

---

<sup>162</sup> “La Comisión recibió el mandato de esclarecer lo ocurrido durante el conflicto armado interno que ha vivido Colombia; promover el reconocimiento de responsabilidades, así como el diálogo social y la convivencia, todo ello en un horizonte que permitiera dejar atrás la guerra para siempre” (CEV, 2022b, pp. 23-24).

que se necesita, para que ese Nunca más, no sea un deseo bien intencionado sino una política y compromiso nacional. (cev, 2022b, p. 15) (subrayado mío)

En el tomo de hallazgos y recomendaciones del *Informe Final* de la CEV, se hace evidente la centralidad de las víctimas y de sus experiencias, estas últimas no solo en referencia a los hechos victimizantes que debieron soportar, sino por su capacidad de respuesta, a las resistencias, privadas y públicas, que ellas interpusieron a la barbarie del conflicto. Así, la memoria puede constituirse en pilar de la no repetición y no, como ciertos sectores presumen, en causante de revictimización.

- Las injusticias sociales y las voces de quienes son oprimidos por estas, al decir de Shklar (2013) las percepciones que tienen las víctimas de ella. Esto implica una mirada diferencial a la búsqueda de salidas justas a los impactos del conflicto. Reyes Mate (2011) lo entiende como el reconocimiento y la respuesta a la interpelación que nos hacen las víctimas de la injusticia, desde el sufrimiento, para lo cual es necesario prestar oídos a la “elocuencia de la injusticia”. Interpelación que nos compete no necesariamente ni solo como responsabilidad directa, sino también como responsabilidad histórica (2012).
- Las demandas por la igualdad y los reclamos por el respeto a las diferencias, más allá de la confinación de ellas a la “vida privada” y del dilema que las presenta en relación dicotómica. Ello compele a tomar distancia de los ideales de imparcialidad y universalidad postulados por el paradigma liberal tradicional<sup>163</sup>, para entrar a matizar la prevalencia del principio de la

---

<sup>163</sup> Como se planteó en el capítulo inicial, Young formuló críticas severas a tales ideales de imparcialidad y universalidad:

Mantienen la idea de Estado neutral, lo que oculta la realidad de su funcionamiento.

Como efecto de lo anterior, universalizan lo particular y fortalecen la opresión (convierten un punto de vista, el de los grupos privilegiados, en posición universal; así se disfraza la parcialidad de la perspectiva desde la cual tiene lugar la deliberación moral y se presenta esta como neutral).

Favorece el ejercicio burocrático de la autoridad y la jerarquización en la toma de decisiones.

Justifica la exclusión y la sujeción de los grupos diferentes al dominante.

Se asienta sobre una racionalidad moral monológica.

igualdad sobre el respeto a las diferencias culturales de los distintos tipos de colectividades referidas en el primer capítulo. Señala Fraser la necesidad de integrar ambos ideales, desde una perspectiva crítica, en torno a su orientación emancipatoria.

- El reconocimiento de injusticias económicas, culturales y políticas y la necesidad de reivindicar respuestas, de una parte, pertinentes para cada una (redistribución, reconocimiento y participación en igualdad de condiciones) y, de otra, articuladas en los casos que así se requiera.
- La necesidad de construir convergencias entre quienes abogan por la solución a uno y otro tipo de injusticias, lo que alude al espacio público heterogéneo postulado por Young (2000), el reconocimiento de la libertad como correlato de la justicia y la necesidad de tender puentes de articulación entre movimientos sociales diversos, en la tarea de intentar construir agendas comunes, aglutinadas por el derecho a la paz, sin necesidad de renunciar a los intereses particulares de cada uno.
- La *ecología de saberes* como justicia cognitiva orientada a reconocer pluralidad de sujetos indispensables en la construcción de procesos participativos de paz (víctimas, excombatientes, mujeres, hombres, niños, jóvenes, ancianos y colectividades diversas).
- En lógica de transición, las condiciones apropiadas para la inserción a la vida civil de excombatientes que se acogieron y honran el acuerdo. Es decir, aunque estemos hablando de justicia social y diferenciemos esta de lo que corresponde al sistema jurídico de carácter punitivo, en nuestra coyuntura actual se hace necesario involucrar la *justicia transicional*. Esta, aunque es una flexibilización del sistema jurídico en favor del derecho a la paz, es indudablemente un componente necesario de la justicia en tiempos de transición entre un conflicto armado activo y su finalización por vía de la negociación (tema al que volveremos, brevemente, más adelante).

En cuanto a la noción de *emancipación*<sup>164</sup>, primero debo decir que la entiendo como la superación de las diferentes formas de opresión<sup>165</sup>, enraizada en libertad, reciprocidad<sup>166</sup> y responsabilidad social. En el 2015 planteé que la entendía como “el desenmascaramiento y el desmonte de las asimetrías y las exclusiones sociales [...] con fines, tanto de redistribución como de reconocimiento [que] [...] involucra la superación de injusticias de orden económico, político, cultural y social” (Cifuentes, 2015, p. 132). Hoy tendría que precisar que la participación política es parte fundamental de los fines emancipatorios. Las injusticias son tozudas, así mismo, la producción de conocimiento y la acción social demandando justicia han de ser persistentes y examinadas críticamente, en diálogo con la realidad social.

La argumentación de la justicia social como emancipación de las opresiones que constriñen las posibilidades de desplegar las capacidades de sujetos y colectivos, en condiciones de igualdad y de equidad social, se refiere a la necesidad de democratizar la vida social. Parafraseando a Saramago (2018), ello impone revisar críticamente y transformar los *modelos democráticos en uso*, lo que, a su decir, involucra una *trinidad democrática* (económica, política y cultural), coherente con la lógica tridimensional y el enfoque político propuestos por Fraser (2015), aunque es posible que no se hayan leído entre ellos.

---

<sup>164</sup> “[...] Lo que los sujetos pueden devenir desde relaciones de igualdad que a menudo contradicen lo que el orden social habitual impone (un mundo dividido en los que pueden y los que no, los que saben y los que no, los inteligentes y los incapacitados, los herederos y los desheredados, etc.) [...] La emancipación sería ese proceso por el cual nos damos la posibilidad de salir de lo cristalizado y fijo, en tanto lugares que a cada uno le *corresponden* supuestamente por nacimiento, herencia o destino e interrogarlos en el pensar y hacer cotidiano” (Greco, 2015, p. 242).

<sup>165</sup> “La opresión y la discriminación promueven la injusticia. Para impulsar la justicia social [...] transformarse en profesionales críticos, reflexivos y autocríticos, comprometidos con el cambio de las relaciones sociales desiguales a relaciones equitativas [...] comprender las dinámicas de la opresión, demandarlas y resistirlas; involucrarse activamente en esfuerzos y movilizaciones por la justicia social, buscando alianzas por el cambio [...]” (Dominelli, 2013, p. 46).

<sup>166</sup> No entiendo esta como un estado ideal de interacciones simétricas permanentes, sino “como una superación siempre inconclusa de la disimetría” (Ricoeur, 2006, p. 198).

La idea de una democracia económica [...] dio lugar a un mercado obscenamente triunfante y la idea de una democracia cultural ha sido sustituida por una no menos obscena masificación industrial de las culturas, ese falso melting pot con el que se pretende enmascarar el predominio absoluto de una de ellas [...]. Y cada vez se hará más absurdo hablar de democracia si persistimos en el equívoco de identificarla con sus expresiones [...] que se llaman partidos, parlamentos y gobiernos [...] (Saramago, 2018, pp. 227-228)

En esta época de globalización y de avasallante imposición del mercado que todo lo permea, lo colonializa y lo somete al dominio de poderes transnacionales<sup>167</sup>, las demandas de justicia no se circunscriben a las relaciones internas de los Estados-nación, sino también a las externas. Ello implica, al decir de Young (2000), “preguntarse sobre la justicia en el resto del mundo, tanto entre los países como dentro de ellos” (p. 429) y, desde lo postulado por Fraser (2015), sustentar el derecho a reclamar también contra estructuras injustas “incluso cuando estas no puedan ubicarse en el espacio de los lugares” (p. 237). En relación con ello, plantea Nussbaum (2016) *el propósito de justicia transnacional a todos los ciudadanos del mundo*.

En nuestro caso, pensar la justicia social con fines emancipatorios implica la transformación del remedo de democracia que tenemos, tanto interno, como transnacional. Este se ha debilitado por efectos del conflicto armado; por la dinámica de alianzas, coaliciones y enfrentamientos de sectores gubernamentales y de la economía con los grupos armados en confrontación. Butler (2017) aunque no hablaba de nuestro caso, lo expresa de manera precisa cuando plantea que la guerra “actúa para socavar las bases de una democracia sensata, restringiendo lo que podemos sentir, disponiéndonos para sentir repulsa e indignación frente a una expresión de la violencia y frialdad justificada frente a otra” (p. 81). Ello es evidente en los juicios con que los representantes de la actual polarización colombiana, en torno al proceso de paz, se increpan unos a otros.

---

<sup>167</sup> Ver Fraser (2015), Young (2000) y Saramago (2018).

## 2.4. Justicia en tiempos de transición (de la guerra a la paz)

*En mitad de una guerra civil es razonable preguntar '¿Por qué hacemos cosas tan atroces?'*  
Shklar (2013, p. 54)

Colombia es una sociedad en la que, como es esperable, conviven muy distintas nociones de vida buena; desconocidas muchas, ignoradas otras, despreciadas algunas y, por supuesto, opresivas otras más, en el marco de lo que Young (2000) llamaría dominación cultural. Esta se oculta bajo el supuesto liberal de libertad — que intenta condenar ciertas diferencias al mundo de lo privado, no se las niega, pero se las oculta —. En los últimos años, pareciera que en los debates acerca de los procesos de negociación entre el gobierno y las insurgencias, lo bueno y lo justo se confunden y, lo que es quizá peor, cada uno es materia de enormes diferencias, por ejemplo, en el caso de la justicia, esta tiende a confundirse con el derecho, con el sistema jurídico, con las acciones punitivas y, por ello, se ha alimentado el caballo de batalla de la *impunidad* que supuestamente agencia el Acuerdo de Paz, lo que logra la indignación aun de quienes no han querido mirar nunca los desastres de un país en guerra.

En Cartagena de Indias, el exministro de asuntos exteriores de Israel, Shlomo Ben Ami (La Silla Vacía, 2013), planteó “la guerra une y la paz divide<sup>168</sup>”. Esta es una expresión que, de alguna manera, recoge lo que ha venido sucediendo en el país después de la firma del *acuerdo*, lo que ha complejizado, aún más de lo esperado, el proceso de transición. Un conflicto interno, como el nuestro, evidencia y profundiza divisiones existentes en la sociedad y da lugar a nuevas y cada vez más profundas divisiones que no se resuelven automáticamente con un acuerdo entre actores armados. Bien lo dijo el mismo Ben Ami (2013), “el fin de la guerra no acaba la pobreza”.

En el actual proceso colombiano, durante el tiempo transcurrido desde las negociaciones entre el gobierno del presidente Santos y las FARC/EP, emergieron nuevas divisiones, de las que empezaron a participar actores sociales antes distantes

---

<sup>168</sup> Yo diría que la guerra exacerba unas divisiones y la paz genera otras, herederas de las que originaron y sostuvieron la guerra.



de los debates sobre la guerra y la paz. Divisiones sociales, viejas y nuevas, se imbricaron en una polarización política que, de una parte, significó amenazas al proceso de implementación del acuerdo de La Habana. De otra parte, desde una mirada quizás optimista, ha revitalizado y pluralizado la vida política nacional, lo que tiene, entre otras, dos expresiones recientes: el estallido social y los resultados de las elecciones presidenciales de 2022, en las que obtuvo la victoria una fórmula inédita en Colombia: un presidente de izquierda, exmilitante del M-19 (guerrilla urbana que operó en el país en las décadas del 70 y el 80 del siglo xx), que se ha comprometido con la profundización de la democracia y la centralidad de la paz como propósito de su gobierno, y una vicepresidenta mujer, negra, madre soltera, de clase popular, feminista, vinculada con las luchas ambientales y de los grupos étnicos. El debate político hoy no está limitado a los partidos políticos tradicionales, ni a los órganos de representación, ni a los organismos estatales y gubernamentales. En este se han involucrado, además, nuevos actores: movimientos sociales de diferente tipo, sindicatos, artistas, defensores de derechos humanos, jóvenes, mujeres, academia y “ciudadanos de a pie”. Aunque, si bien es cierto, el debate suscitado por el proceso de paz se ha realizado, en muchos casos, de maneras ajenas a una política de base democrática, también es cierto, que en el marco de este se han ensayado otras formas de hacer política, se han generado convergencias entre sectores y ciudadanos antes ajenos a la vida política.

La firma del acuerdo entre el Estado y las FARC/EP, la desmovilización de 13 000 combatientes y la entrega de armamento son signos irrefutables de un avance hasta hace pocos años impensable, y evidencia que aún en medio de la guerra conservábamos posibilidades de convergencia, de negociación y de cooperación, en las cuales cimentar hoy las esperanzas de paz. Se trata entonces de que a pesar y, en razón de los descomunales obstáculos que parece enfrentar la construcción de paz en nuestro país, a la tozudez de la violencia y las injusticias, se debe oponer una voluntad férrea de avanzar en dirección opuesta. Voluntad sustentada en la decisión de conquistar, poco a poco, reivindicaciones de justicia y de tejer, desde orillas diversas, lazos de convergencia entre colectivos, comunidades, organizaciones e instituciones, en torno al compromiso común con la paz, sin desdeñar las agendas de justicia, que reivindican los derechos en clave de igualdad o de diversidad.

De manera parcial, retrasada y con obstáculos se inició en el país el proceso de implementación del acuerdo (ver los informes del Instituto Kroc antes referidos) y

nos hemos adentrado, con vacilaciones, en el escarpado terreno de la construcción de paz<sup>169</sup>, en medio de multiplicidad de concepciones convergentes unas, divergentes otras: *paz positiva, paz negativa, paz imperfecta, paz territorial estable y duradera*. En este texto hemos venido examinando la *relación paz, justicia social*; reconociendo que, aunque cada una depende de la otra para su realización, no son lo mismo y no es aconsejable confundirlas; hemos de diferenciarlas. Si no hay paz, la justicia social está afectada y si no hay justicia, la paz está amenazada. Ambas comparten la paradoja de, al mismo tiempo, ser indispensables y parecer inalcanzables. Las dos, cada una como correlato de la otra, han de constituirse en *horizontes* de las luchas sociales, debates políticos, producción académica y ejercicio de la ciudadanía. Cuando hablo de horizonte, parto de la idea gadameriana ya referida antes y del postulado de fusión de horizontes, “los horizontes separados como puntos de vista se funden en uno” (Gadamer, 2004, p. 338), como resultado del diálogo hermenéutico. Ello suena utópico quizás, pero, lo entiendo en términos de que al fusionarse no se confunden, sino que originan nuevos horizontes que amplían los previos. Se trata de apertura a la escucha de las otras y de los otros y a la transformación en diálogo con todos. De esta manera, la paz con justicia social no se piensa como el logro de un estado ideal de paz, sino como un *horizonte* hacia el cual tender y el cual expandir en una dinámica pública de carácter democrático.

Horizonte es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto [...]. Aplicándolo a la conciencia pensante hablamos entonces de la estrechez del horizonte, de la posibilidad de ampliar el horizonte, de la apertura de nuevos horizontes [...] El que no tiene horizontes [...] no ve suficiente y [...] supervalora lo que le cae más cerca. (Gadamer, 2005, pp. 372-373)

---

<sup>169</sup> Por los recientes debates en torno a *La Paz*, pareciera que ella es: 1) Una realidad para algunos sectores del país que se han negado a reconocer el conflicto armado. 2) Algo desconocido para los territorios más fuertemente afectados por el conflicto. 3) Experiencias de convivencia pacífica en medio del conflicto y de resistencia no armada a él. 4) Multiescalar, se refiere a las diferentes instancias en las que se realiza la vida social. 5) Multidimensional por su referencia a las diversas formas de justicia social, de cara a la multiplicidad de injusticias propias de nuestro desigual ordenamiento social. Estas experiencias han de ser fuente de aprendizajes para la etapa de transición.

Colombia ha sido y es una sociedad injusta —económica, cultural y políticamente— y en conflicto armado, lo que puede definir horizontes constreñidos por la desesperanza, que desaniman frente a la tarea de construcción de paz. Por ello, es necesario, como parte del proceso de transición, generar convicción de que otros horizontes son posibles y empeñarnos en ellos, aunque el tránsito sea largo, con retrocesos<sup>170</sup>, atestado de obstáculos, desalentador y riesgoso. De acuerdo con Melluci (2001),

La tensión por lograr la justicia y la equidad debe ser sustentada con una renovada capacidad de análisis de los modos en que se forma y mantiene la desigualdad [...] Una forma más humana porque es más consciente de los límites que caracterizan la convivencia [...] esfuerzo continuo y necesario para reducir la opacidad, para disminuir la injusticia, para hacer más habitable el planeta [...] para hacernos más humanos [...] nada está definitivamente conquistado [...] vivimos en una sociedad que ha alcanzado el poder de destruirse a sí misma, nuestra responsabilidad aumenta en proporción a los riesgos que hemos alcanzado. (p. 61)

En Colombia, en el campo de la construcción de paz, ubicándonos en el confuso y ambiguo proceso de transición inaugurado con la firma del acuerdo, la tendencia ha sido nombrar la justicia simplemente así, en general, y confundirla con la aplicación de penas proporcionales a las faltas o daños cometidos, en coherencia con lo establecido en el sistema jurídico; es decir, en lógica punitiva de castigo a los culpables, haciendo caso omiso de los procesos sociales que originaron y sostienen en conflicto armado y desconociendo la noción de bien colectivo asociada al derecho a la paz.

Después de la guerra, para cimentar la paz es necesario: 1) Proteger la vida y el ejercicio libre de la política (deber constitucional del Estado) de firmantes del acuerdo que lo han honrado, de líderes sociales de diferentes sectores que trabajan en clave de justicia social y de sus interconexiones con el derecho a la paz. Atrás

---

<sup>170</sup> Como la noticia que mereció, el 29 de agosto de 2019, despliegue en los medios de comunicación: Iván Márquez, Jesús Santrich, El Paisa y Romaña, entre otros líderes de las desaparecidas FARC/EP, anunciaron su retorno a la vía armada.

referí algunas cifras que evidencian el incumplimiento al respecto, por no decir la negación de ello. 2) Generar condiciones para la reinserción de los firmantes a la vida civil (sociales, políticas, económicas; verdad y reconciliación) y su participación en la vida política. Lo que ha venido operando muy lentamente y en condiciones de vulnerabilidad. 3) Reconstruir vínculos y generar condiciones para la cooperación social. 4) Sanar heridas humanas y sociales que la guerra ha causado (reparar lo reparable y reconocer la irreparabilidad de lo que no lo es, de acuerdo con Reyes Mate (2012)). Con ocasión de la Ley 1448 de 2011 —de víctimas y restitución de tierras— la reparación se había iniciado en el país antes del acuerdo suscrito entre el gobierno y las FARC/EP; sin embargo, la aplicación de la ley también ha sido un proceso lento y dificultoso (sin hablar de la calidad, la pertinencia y la oportunidad de los procesos y las acciones adelantadas), cuyo porcentaje de logro es bajo. 5) Avanzar en el proceso de transformación de las condiciones que permitieron que esas heridas fueran causadas (marcos de guerra cuyo cambio requiere de garantías de no repetición, memoria histórica y transformativa, y justicia social; construcción de nuevos marcos de significación en los que se honre la vida y la paz). 6) Apuntalar todo ello en procesos de información y de formación ciudadana que permitan avanzar en la construcción de un ámbito público heterogéneo y democrático (Young, 2000). La educación para la paz es fundamental para enraizar el derecho a la paz como uno común a todos los actores de la vida social y que requiere de una ciudadanía activa, formada y comprometida con la construcción de esta. 7) Profundizar la comprensión de la *justicia transicional*, aplicarla de manera transparente, de cara a la sociedad, para conjurar las acusaciones de impunidad que tan hondo calan en las apreciaciones de muchos colombianos que saben del contenido del *acuerdo* por rumores, noticias recortadas, comentarios sesgados y lapidarios, que se han puesto a circular a través de redes sociales y algunos medios de comunicación.

Todos estos asuntos, apretada síntesis de lo que suele reconocerse como los procesos sociales prioritarios para un periodo de transición, apelan a la relación con los distintos tipos de justicia que ya hemos referido en los capítulos previos: ecología de saberes en contraposición a las injusticias epistémicas, justicia anamnética, reconocimiento de las injusticias (económicas, culturales y políticas) y la justicia social. Todas ellas tienen cabida en lo que he denominado concepto plural de justicia, cuando se trata de avanzar en horizontes de paz. Este texto se ha ocupado, especialmente, de los enfoques diversos de justicia social por cuanto es uno de los ejes de análisis. Aunque la justicia transicional no hace parte de lo

que se ha denominado justicia social, dada la relación directa con los procesos orientados a la transición, ha de ser otro de los componentes de la noción plural de justicia, en horizontes de paz. La justicia transicional no puede ser asumida como “la justicia”, lo que conduciría a que la discusión se centrara en el castigo a los culpables y en la reparación a las víctimas, dejando por fuera el abordaje de las condiciones estructurales de injusticia en las que se engendró y se ha sostenido por décadas el conflicto armado colombiano

#### 2.4.1. Justicia transicional

*“La violencia no es un justo castigo que sufrimos ni una justa venganza por lo sufrido”.*  
Butler (2017, p. 139).

En el inicio de la aplicación del acuerdo, sobre todo en lo atinente a la *Jurisdicción Especial para la Paz —JEP—*, se hizo énfasis en la discusión del asunto de la justicia, entendiendo esta como la justa aplicación de penas a los responsables de crímenes de guerra, con apego a la normativa vigente. Ello ocupó la atención de medios de comunicación, políticos, gobierno y aun de la academia. Las voces se ubicaron en dos tendencias básicas, con múltiples matices entre ellas. De un lado, la de quienes entendían por justicia la aplicación estricta de la ley, la imposición de penas proporcionales a los crímenes cometidos y señalaban que, de no ser así, se daba paso a la impunidad. Por otro lado, quienes sostenían que tratándose de un conflicto armado de larga duración, extendido por la mayor parte del territorio nacional, de alta complejidad<sup>171</sup> (por sus múltiples actores, infracciones al Derecho Internacional Humanitario —DIH—, estrategias, marcos ideológicos, movilidad, reconfiguraciones y afectaciones a la población civil), en el que todos los actores en confrontación cometieron crímenes, severas vulneraciones y violaciones a los derechos humanos, era impensable la aplicación en extenso y en detalle de la ley. Ello resulta más complejo si se considera que se trata de un conflicto (la parte que corresponde a la confrontación con las FARC/EP) que no terminó con el triunfo de uno de los contendores en el campo de batalla, sino por medio de la negociación.

---

<sup>171</sup> “La complejidad y la agudización del conflicto armado colombiano configuran una lógica de difícil comprensión, caracterizada por la multicausalidad, la multipolaridad y la multidimensionalidad del fenómeno” (Cifuentes y Palacio, 2006, p. 16).

Ninguno de los actores, gobierno o insurgencia, logró derrotar al otro y terminaron en lo que Ávila (2019) define como un empate negativo:

[...] guerra dinámica, entre lo regular e irregular, pero de adaptaciones constantes [...] una imposibilidad de la victoria de un bando sobre otro. El concepto de *empate negativo* [...] el que mejor explica estas dinámicas de la guerra y la obvia conclusión [...] la salida política era la alternativa [...] en una guerra de desgaste. La otra era un derramamiento de sangre lento y doloroso. (p. 156) (Cursivas mías)

Negociar implica establecer límites a los alcances de lo que se acuerde, teniendo en cuenta lo que, de uno y otro lado, se concede y se solicita; establecer asuntos no negociables y despejar un campo flexible en torno al cual deliberar, acordar y construir, abriendo puertas a las convergencias, allí donde antes de la negociación parecía que solo había diferencias irreconciliables.

En la experiencia con las FARC/EP, la fase pública de la negociación se estableció sobre una agenda y principios concertados<sup>172</sup>. Se trató de un proceso desarrollado

---

<sup>172</sup> Agenda: 1) Política de desarrollo agrario integral. 2) Participación política. 3) Fin del conflicto. 4) Solución al problema de las drogas ilícitas. 5) Víctimas. 6) Implementación, verificación y refrendación (acuerdo general para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera, agosto 26 de 2012, La Habana). Aún, en la misma definición de la agenda, es evidente la imbricación paz-justicia social. En el acuerdo final, en el desarrollo de cada punto, se hacen explícitos los principios pertinentes (ver texto del acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera, noviembre 24 de 2016, Bogotá). El acuerdo fue suscrito, inicialmente, el 24 de agosto de 2016. Luego del plebiscito del 2 de octubre de ese mismo año que resultó negativo al acuerdo, el texto fue ajustado como fruto del análisis de las consideraciones críticas de los sectores políticos que lideraron la oposición a este. Los ajustes están recogidos en esta nueva versión del mismo que es la finalmente aprobada. Los resultados del plebiscito representan el primer escollo político para el desarrollo del acuerdo; salvado este, se inició un proceso de varios y poderosos intentos de dar al traste con él. No me referiré más al acuerdo, ni a las dificultades de su implementación, aunque es un asunto apasionante y del que debemos ocuparnos como academia y como sociedad, pero, no es ese el tema de este documento. Este acuerdo, a pesar de lo mucho de los debates de La Habana que se quedó en el congelador (De Roux, 2018) y de los ajustes a los que fue sometido, sigue teniendo el peso de carta de navegación importante para un país desangrado por la guerra y parece haber tomado un nuevo aire con

en medio del conflicto armado (antes de acordar el cese bilateral del fuego, hubo ceses unilaterales decretados por la guerrilla), con el compromiso de que los negociadores, de uno y otro lado, no se levantarían de la mesa hasta conseguir el acuerdo (dado que ello tomó cuatro años, debieron enfrentar varias crisis que hicieron tambalear el proceso) y bajo el supuesto: “nada está negociado hasta que todo esté negociado”.

No es esperable, en la terminación de ningún conflicto armado por vía de la negociación, la aplicación del sistema jurídico a rajatabla, es entre otras cosas, a propósito de ello que se ha desarrollado internacionalmente el concepto de justicia transicional<sup>173</sup>. En la legislación colombiana, amparada en la apertura constitucional, el tema se ha venido abordando: Ley 975 de 2005 (de justicia y paz), Ley 1424 de 2010 (de desmovilizados), la Ley 1448 de 2011 (Ley de Víctimas y Restitución de Tierras), Acto Legislativo 01 de 2012 (Marco Jurídico para la Paz) y Ley 1592 de 2012 (Reforma a la Ley de Justicia y Paz). La ley 1148 estableció en el artículo 8.º, lo siguiente:

Entiéndase por justicia transicional los diferentes procesos y mecanismos judiciales o extrajudiciales asociados con los intentos de la sociedad por garantizar que los responsables de las violaciones contempladas en el artículo 3.º de la presente ley, rindan cuentas de sus actos, se satisfagan los derechos a la justicia, la verdad y la reparación integral a las víctimas, se lleven a cabo las reformas institucionales necesarias para la no repetición de los hechos y la desarticulación de las estructuras armadas ilegales, con el fin último de lograr la reconciliación nacional y la paz duradera y sostenible.

---

el cambio de gobierno nacional sucedido en 2022. Por ello, insisto en la importancia de que los estudiantes y los profesionales de las ciencias sociales estudiemos en detalle no solo el texto final, sino el precedente, los informes parciales que se fueron produciendo en los diálogos de La Habana y en fin, la profusa producción al respecto. Tenemos la responsabilidad de estudiarlo y de apropiarlo críticamente, porque es carta de navegación para el país en los próximos años, que debe convocarnos a la investigación, a la intervención, al monitoreo y al debate en torno a la implementación; en últimas, a la contribución a su desarrollo y a hacer de este la ocasión para orientar nuestro quehacer en *horizontes de paz*.

<sup>173</sup> Tiene otras aplicaciones, además de la salida de un conflicto armado interno, por ejemplo, en el tránsito entre una dictadura y un modelo democrático de gobierno.

La justicia transicional involucra un repertorio de políticas, medidas, mecanismos y herramientas para facilitar el tránsito del conflicto armado, a la tramitación de los conflictos sociales por vía de la política, en horizontes de reconciliación y paz y para hacer frente a los impactos de las graves y masivas violaciones de derechos humanos que tuvieron lugar con ocasión de este. Además de las medidas orientadas a identificar y sancionar a los responsables de los crímenes de guerra, involucra disposiciones para la reparación de los daños individuales y colectivos. Dado que la justicia transicional tiene un ámbito definido de aplicación, en circunstancias especiales que ameriten recurrir a ella, se trata de una forma de la justicia excepcional, temporal y que involucra mecanismos tanto judiciales (sanciones que, conservando el marco básico de la justicia penal, flexibilizan su aplicación), como extrajudiciales (memoria, verdad, reparación, reconciliación, garantías de no repetición y reformas institucionales para atender estas tareas en límites restringidos de tiempo).

La justicia restaurativa a las víctimas es parte fundamental de la justicia transicional. El Código de Procedimiento Penal colombiano (L. 906/2004), en el artículo 518, sin establecerla específicamente para efectos de un acuerdo de terminación del conflicto armado, la define así:

Se entenderá por programa de justicia restaurativa todo proceso en el que la víctima y el imputado, acusado o sentenciado *participan conjuntamente de forma activa* en la resolución de cuestiones derivadas del delito en busca de un resultado restaurativo, con o sin la participación de un facilitador. Se entiende por resultado restaurativo, el acuerdo encaminado a *atender las necesidades y responsabilidades individuales y colectivas* de las partes y a lograr la *reintegración de la víctima y del infractor* en la comunidad en busca de la reparación, la restitución y el servicio a la comunidad. (Cursivas mías)

En nuestro caso, no se trata del conflicto entre dos sujetos, sino de la restauración de millones de víctimas de este país, individuales y colectivas y de la restauración del tejido social todo, horadado por el miedo, la vulnerabilidad, la violencia efectiva, la amenaza latente de ella y la desconfianza de las y los otros, no solo los extraños, sino en muchos casos, los antes cercanos.



La justicia restaurativa suele entenderse como el derecho de la víctima a ser puesto, de nuevo, en la situación que tenía antes del hecho victimizante, lo que, de una parte, genera dudas dado que fue en dicha situación en la que se originó la vulnerabilidad y, de otra parte, es complejo para un proceso de reparación a más de nueve millones de víctimas, según dato del RUV (atrás citado) a 31 de mayo del 2023<sup>174</sup>, “lo que equivale aproximadamente al 20 % de la población nacional. Si hiciéramos un minuto de silencio por cada víctima tendríamos que callar durante 17 años” (CEV, 2022b, p. 791).

La Ley 1448 establece en el artículo 25, el derecho a la reparación integral

Las víctimas tienen derecho a ser reparadas de manera adecuada, diferenciada, transformadora y efectiva por el daño que han sufrido como consecuencia de las violaciones de que trata el artículo 3.º de la presente ley. La reparación comprende las medidas de restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición, en sus dimensiones individual, colectiva, material, moral y simbólica. Cada una de estas medidas será implementada a favor de la víctima dependiendo de la vulneración en sus derechos y las características del hecho victimizante.

La forma como se ha hecho la aplicación de las medidas ha tendido a reducirse a acciones de compensación, que no alcanzan, en muchos de los casos, a reparar los daños causados. Hay daños físicos, sociales y emocionales no reparables en tanto no es posible restituir a la víctima los seres queridos perdidos, las redes sociales rotas, la territorialidad construida en años de convivencia social; no se pueden recuperar plenamente las tierras ni los bienes perdidos y resulta muy complejo pensar en equivalentes reales de ello, todo lo cual remite a la necesidad de considerar, también, una justicia anamnética al decir de Reyes Mate. Una justicia más allá de la reparación administrativa estipulada en la ley.

---

<sup>174</sup> Es necesario considerar, de una parte, el subregistro y, de otra, que esta es una cifra aún en movimiento, a pesar de que, como fruto del acuerdo, crece ahora a ritmos significativamente menores que en las épocas de mayor auge del conflicto.

Adicionalmente, como se ha insistido, el conflicto se engendró y se ha sostenido en la endémica injusticia social del país, aunque esta sola no basta para explicarlo. Las víctimas son diversas en cuanto a los lugares de procedencia, etnias, géneros, generaciones y clases sociales; sin embargo, los sectores socialmente más vulnerables han sido los más severamente golpeados. Para estos sectores la justicia restaurativa no se refiere a retornar a las condiciones que posibilitaron la victimización, de tal vulnerabilidad pocos habrán salido, lo que se requiere es la garantía de derechos y de protección estatal que cimiente condiciones dignas de existencia y les permita sanar los daños adicionales causados en el conflicto armado.

En el marco constitucional y de la legislación referida, en el acuerdo entre el gobierno y las FARC/EP se establecen los criterios y las condiciones para la aplicación de la justicia transicional. Se trata de un complejo equilibrio entre, de una parte, la preservación del ordenamiento jurídico y la flexibilización de este en cuanto a las penas y a las condiciones de su aplicación a los responsables de crímenes de guerra. Por otra parte, los procesos de restauración y reparación (material y simbólica) a víctimas, individuales o colectivas del conflicto, en los campos tanto económico, como cultural y político. Y, además, la especial consideración al lugar privilegiado de la construcción de condiciones para avanzar socialmente hacia la paz, entre ellas, la verdad, la dignificación de las víctimas, la educación para la paz, la apertura de vías hacia la reconciliación y las muy complejas, pero fundamentales, condiciones para la no repetición (las que son violentadas con el asesinato de cada líder social).

Uno y otro asunto, el punitivo y el de restauración y reconciliación, han de adquirir un cariz particular que implica la flexibilización en la aplicación de las normas del derecho, que se ponen al servicio de la construcción de paz. No quiere decir esto que la justicia transicional, en este caso, aluda a un borrón y cuenta nueva, como quisieron plantear los opositores del acuerdo con la impunidad como caballo de batalla. De lo que se trata es de guardar un balance apropiado entre castigo, reintegración, reparación y aporte a la verdad. Es lo que se deriva del acuerdo entre el Estado colombiano y las FARC/EP, en el cual, además del punto de la negociación acerca de cómo se administrarán las penas a los responsables de crímenes de guerra, se establecieron acuerdos orientados a socavar las endémicas condiciones de injusticia social del país (reforma rural integral, participación política y solución al problema de las drogas y los enfoques orientadores étnico y de género), a cambiar la violencia armada por los argumentos de la política

(participación política, reincorporación y seguridad territorial), a garantizar la verdad y a la creación de condiciones para la no repetición (víctimas y justicia transicional). De lo que se trata, entonces, es de recimentar las bases sociales, de manera que estas se constituyan en condiciones para una paz estable y duradera, de la cual la justicia social es correlato.

Como se ha referido atrás, para el desarrollo de la justicia transicional se creó el *Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y no Repetición* —SIVJRNR—, este contiene los órganos encargados del desarrollo de ella: *La Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición* —CEV—; *La Unidad de Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas* —UBPD— y *La Jurisdicción Especial para la Paz* —JEP—. Cada uno de estos órganos tiene un mandato específico que cumplir, pero, en tanto partes del SIVJRNR deben trabajar de manera articulada.

- *La Comisión para la Verdad, la Justicia y la No Repetición*<sup>175</sup> fue una entidad de carácter extrajudicial, definida como “una institución del Estado colombiano, de rango constitucional, autónoma e independiente [...] trabaja de la mano de todas las instituciones para garantizar el derecho a la verdad de las víctimas y de la sociedad colombiana”. En un tiempo muy corto, de cuatro años —originalmente el mandato era por tres años y medio, pero, las circunstancias de la pandemia obligaron a su modificación—, le correspondió a la Comisión una amplia tarea de escucha —tanto de víctimas, como de responsables y de testigos, a lo largo y ancho del país— y de revisión crítica de lo investigado alrededor del conflicto armado colombiano.

En los cuatro años efectivos de vida que tuvo la Comisión —y a pesar del obstáculo que significó la pandemia— se realizaron cerca de 14 000 entrevistas y se establecieron conversaciones con más de 30 000 personas de todos los sectores sociales, regiones, identidades étnicas, experiencias de vida, tanto dentro de nuestras fronteras como fuera de ellas. Adicionalmente, se recibieron más de 1000 informes de las instituciones públicas, de entidades privadas y de movimientos sociales. (CEV, 2022b, p. 24)

---

<sup>175</sup> Ver página de la Comisión <https://comisiondelaverdad.co/>

A partir de ello, entregaron “un conjunto de verdades históricas, extrajudiciales, complejas y centradas en las víctimas” (CEV, 2022b, p. 25), que recoge, en diez tomos y una declaración, una síntesis comprensiva en la que develan y explican los patrones de violencia ligados al conflicto armado; la verdad de lo acontecido. La declaración: Convocatoria a *La Paz Grande*. Los 10 volúmenes: No matarás (relato histórico del conflicto), Colombia adentro (relatos territoriales), Hasta la guerra tiene límites (violaciones de los DD. HH., infracciones al DIH y responsabilidades colectivas), Mi cuerpo es la verdad (experiencias de mujeres y personas LGBTQ+), Sufrir la guerra y rehacer la vida (impactos, afrontamientos y resistencias), Resistir no es aguantar (violencias y daños contra los pueblos étnicos), La Colombia fuera de Colombia (verdades en el exilio), No es un mal menor (niños, niñas y adolescentes), Cuando los pájaros no cantaban (historias y testimonios) y Hallazgos y recomendaciones.

La Comisión presenta el informe como: “relato colectivo e incluyente que explica qué pasó durante el conflicto, por qué pasó, qué consecuencias dejó en las comunidades y qué debe hacerse para que esta experiencia no se repita”.

Contribuir al conocimiento, apropiación y cumplimiento de las recomendaciones es tarea del Estado, pero, también nos compete a todas y a todos, a instituciones sociales, a profesionales de todas las áreas sociales y a la academia; a organizaciones defensoras de DD. HH., de víctimas, de firmantes de paz y organizaciones sociales en general; a hombres y mujeres: artistas, deportistas, líderes, estudiantes, maestros, sindicalistas; viejos, jóvenes, niños y, en fin, a la ciudadanía en general. Es entre todas y todos que podremos conseguir, como solicita la CEV, que su legado permanezca

[...] accesible y vigente como fuente de conocimiento, reflexión y acción social y política en los diversos estamentos de la sociedad, de manera que contribuya a la transición del país, más específicamente a la implementación de las recomendaciones para la no repetición. (CEV, 2022b, p. 728)

- *La Unidad de Búsqueda de Personas Dadas por desaparecidas*<sup>176</sup> es un mecanismo autónomo e independiente que tiene un mandato de 20 años y, al igual que La Comisión de la Verdad, un carácter extrajudicial. Su misión es

---

<sup>176</sup> Ver página de la unidad, <https://www.ubpdbusquedadesaparecidos.co/>

humanitaria, la búsqueda de personas dadas por desaparecidas en el marco del conflicto armado. Su objetivo es “dirigir, coordinar y contribuir a la implementación de las acciones humanitarias de búsqueda y localización de personas [...] que se encuentren con vida y, en los casos de fallecimiento, cuando sea posible, la recuperación, identificación y entrega digna de cuerpos”. Según cifras de la UBPd, a 30 de agosto de 2022, el universo en construcción de personas dadas por desaparecidas es de 99 235 personas, de las cuales 90 088 continúan desaparecidas<sup>177</sup>.

- *La Jurisdicción Especial para la Paz —JEP—*<sup>178</sup> (ver figura 11) es el componente de justicia del SIVJRNR, su función es administrar justicia transicional, debe conocer acerca de los delitos cometidos antes del 1º de diciembre del 2016, en el marco del conflicto armado. Su existencia tiene un plazo límite de 20 años. Se ha organizado internamente así: Comisión Territorial y Ambiental, Comisión Étnica, Comisión de Género, Comité de Coordinación Interinstitucional del SIVJRNR, Comité de Ética. La figura 11 es el organigrama de la JEP, en el cual se pone en evidencia la complejidad de la tarea asignada a este ente judicial.

En cuanto a la asignación de penas a las personas sometidas a la JEP, tema que le ha valido muchas controversias y resistencias al acuerdo, se establecieron dos procedimientos: 1) Para los casos en los que, de manera individual o colectiva, se reconozca la verdad y la responsabilidad, diferenciando si es una verdad plena o incompleta. 2) Para los casos en los que no se reconozcan<sup>179</sup>. Establece el acuerdo, con respecto a las sanciones que se impongan, que su principal fin es “satisfacer los derechos de las víctimas y consolidar la paz [...] función restaurativa y

---

<sup>177</sup> Dato resultado del cruce de información proveniente de las bases de datos del sistema integral para la paz, con el registro de solicitudes de búsqueda de la UBPd.

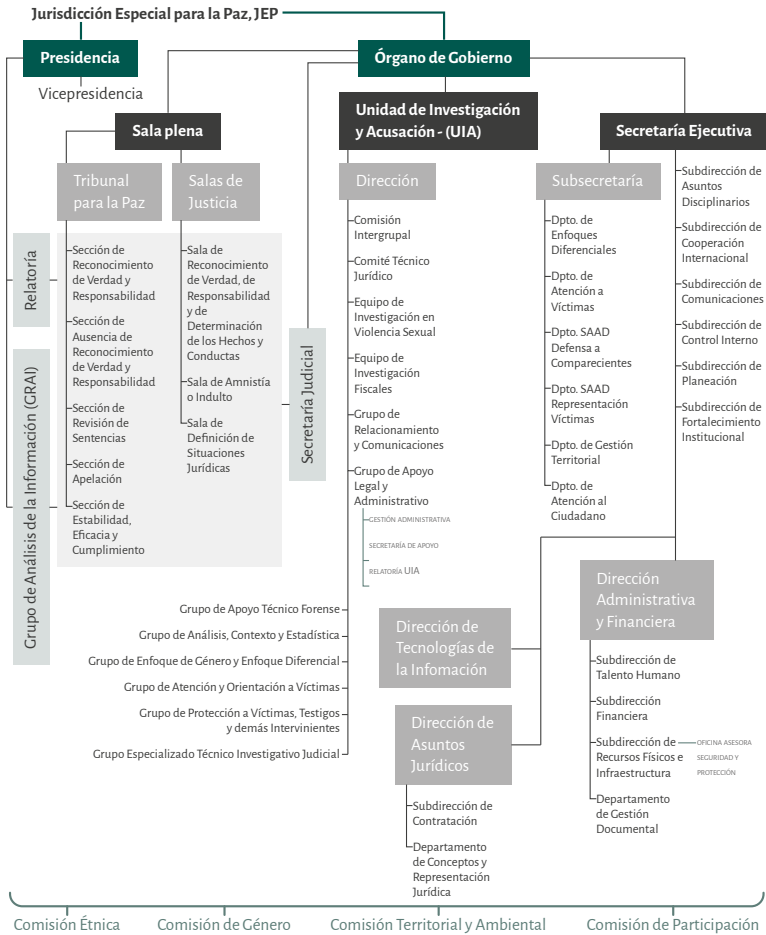
<sup>178</sup> Ver página de la JEP, <https://www.jep.gov.co>

<sup>179</sup> Remitirse al texto del acuerdo para conocer al respecto.

reparadora del daño [...] en relación con el grado de reconocimiento de verdad y responsabilidad que se haga ante el componente de justicia del SIVJRNR [...]” (Texto final del Acuerdo, 2016, p. 164). Se deriva de ello, uno de los asuntos que más polémica ha causado en cuanto a la JEP, este es el privilegio de la verdad sobre el castigo, lo que corresponde a uno de los dos modelos diferentes de justicia después de una dictadura, de un conflicto armado interno o de una situación de violencia que haya conducido a graves violaciones y vulneraciones a los derechos humanos. Hilb (2012), inspirada en el tratamiento del perdón de Hannah Arendt (politización del perdón), revisó estos comparando la salida de Argentina a la dictadura, centrada en el castigo a los mayores responsables de ella y la de Sudáfrica al Apartheid, centrada en la verdad y en la apertura a la reconciliación. Llega la autora a una conclusión que, dada su argumentación y la contrastación con lo que viene sucediendo en Colombia, comparto:

[...] allí y solo allí donde hay una asunción común de aquello que sucedió pero no debería haber sucedido —donde la comprensión de cómo pudo suceder hace posible que pueda haber arrepentimiento por haber contribuido a que sucediera— puede imaginarse la constitución de una escena común de reconciliación. Significa siguiendo a Arendt asumir la responsabilidad compartida por un mundo común, que exige que comprendamos cómo fue posible que aquello sucediera. Y en ese comprender, así como quizá debamos generar las condiciones políticas para que los perpetradores se enfrenten, en el relato, al horror cometido, debemos también confrontarnos nosotros, ya no solo en nuestra condición de víctimas, al relato de aquello que hicimos y creímos. En esa rememoración no habremos de escapar, tampoco nosotros, al examen de nuestra responsabilidad. (Hilb, 2012, p. 52)

**Figura 11. Jurisdicción Especial para la Paz, JEP**



Fuente: Página web de la JEP, <https://www.jep.gov.co/Paginas/Transparencia/Talento/Organigrama.aspx>

En cumplimiento de su mandato la JEP, inicialmente, abrió siete macrocasos que, a su decir, “representaban los hechos más graves del conflicto armado colombiano”, sobre ellos recibió los informes de las víctimas y ha escuchado versiones de los comparecientes. Los siete macrocasos son:

- Caso 1: toma de rehenes y otras privaciones graves de la libertad cometidas por las FARC/EP.
- Caso 2: situación territorial de Ricaurte, Tumaco y Barbacoas (Nariño).
- Caso 3: asesinatos y desapariciones forzadas presentados como bajas en combate por agentes del Estado.
- Caso 4: situación territorial de la región de Urabá.
- Caso 5: situación territorial en la región del norte del Cauca y el sur del Valle del Cauca.
- Caso 6: victimización de miembros de la Unión Patriótica.
- Caso 7: reclutamiento y utilización de niñas y niños en el conflicto armado.

Los macrocasos iniciales se complementaron con otros tres:

- Caso 8: crímenes cometidos por integrantes de la fuerza pública, otros agentes de Estado, en asocio con grupos paramilitares o terceros civiles
- Caso 9: crímenes cometidos en contra de pueblos y territorios étnicos.
- Caso 10: graves crímenes e infracciones al DIH cometidos por las FARC-EP.

Gracias a la lucha de organizaciones de mujeres y de víctimas de violencia sexual en el marco del conflicto, se incluyó, en julio del 2022, otro macrocaso:

- Caso 11: violencia sexual y otros crímenes motivados por el género, sexo, orientación o identidad de género de las víctimas durante el conflicto armado.

A las decisiones de justicia transicional y de justicia restaurativa, derivadas de la negociación de La Habana, al enfoque de género tenido en cuenta en esta (objeto de airados ataques, antes y después del plebiscito) y, en general, a lo establecido en los demás puntos del *acuerdo*, más allá de la desmovilización, subyace un



enfoque de justicia social que involucra algunos de los elementos señalados atrás para caracterizar lo que denomino justicia plural. Esta orientación a la justicia social pudo haber sido aún más contundente de no ser por lo mucho que, en aras de garantizar el *acuerdo*, fue retirado de la mesa de negociación y de los cambios que debieron introducirse en el texto, posterior al plebiscito.

En ese diálogo polarizado muchas cosas fueron a dar al congelador, como pendientes que referían a los grandes problemas estructurales nunca resueltos que nos ubican entre los países más excluyentes, más inequitativos y desiguales, más corruptos y más impunes del mundo. Uno de los más destructores de la naturaleza y el primer productor de coca y cocaína. (De Roux, 2018, p. 34)

La implementación cabal del acuerdo sería solo un primer paso en dirección a alcanzar condiciones de justicia social para el país, pero un primer paso fundamental. Al final de una guerra interna compleja (multicausal, multipolar, multidimensional y multiescalar<sup>180</sup>), móvil y extendida como la nuestra (geográficamente, en poblaciones afectadas y en cuanto a la diversidad de hechos victimizantes, muchos de los cuales se acumulan en cada víctima), cuyas raíces encontraron terreno fértil en las injusticias y la desigualdad del país, es evidente que la pretensión, cuando se habla de anhelo de paz, no es la de retornar a la situación previa al inicio de la guerra (en el supuesto caso de que pudiéramos precisar este

---

<sup>180</sup> “Multicausalidad: Son diversas y [...] confusas, las causas [...] el control territorial, el control social, el control del suelo, los cultivos ilícitos y su proceso de transporte y comercialización, el control de vías, los intereses económicos, el poder político.

Multipolaridad: la participación de actores estatales, para estatales y contraestatales diversos en el conflicto y el confuso juego de alianzas, transacciones y enfrentamientos entre ellos [...].

Multidimensionalidad: [...] atraviesa todas las dimensiones de la vida del país [...] lo económico, lo político, lo social, lo ambiental y lo cultural [...] afecta negativamente variables claves para la definición de las condiciones de vida de la población (salud, educación, recreación, empleo, ambiente, familia, vivienda, tenencia de la tierra, entre otras) [...].

La dinámica multicausal, multipolar y multidimensional [...] se erige sobre el telón de fondo de la militarización de la vida social y del abandono de las garantías democráticas y ciudadanas [...] un Estado incapaz de garantizar el respeto a los derechos de los ciudadanos y que ha permitido una erosión total de la confianza social como criterio fundamental de un ordenamiento de carácter democrático” (Cifuentes y Palacio, 2006, p. 16).

en la maraña de violencias y conflictos armados que ha experimentado el país) porque esa es, precisamente, la que parió esta.

Aunque la memoria<sup>181</sup> es piedra angular para la transición, “la posibilidad de activar el pasado en el presente —la memoria como presente del pasado—” (Jelin, 2002, p. 25), el horizonte de paz con justicia recurre también a una noción de presente<sup>182</sup>, en el que se reconoce el pasado y se proyecta el futuro. Con respecto a este, al futuro, se trata de construir condiciones de justicia social, con propósitos de erigir garantías de no repetición, teniendo a las víctimas como actores sociales fundamentales (sus derechos han sido vulnerados y violados; son memoria, son testigos, son sobrevivientes, son actores de múltiples formas de resistencia —personales, familiares, comunitarias, como parte de colectivos—, son demandantes de la justicia que el Estado y la sociedad les debe), sujetos de reparación y restauración; principalmente, ciudadanos, sujetos de transformación.

Finalizo este capítulo con una larga, pero necesaria, cita de la declaración de la CEV, en el Informe Final. Una cita que nos compele, un llamado ético por la paz:

---

<sup>181</sup> Dado que es innegable que hay verdades en tensión en el escenario de reconstrucción de la memoria histórica del conflicto armado en el país, esta —la memoria— hay que pensarla como una que no corresponde a las memorias que se pretenden hegemónicas, ni la que se reduce a las cifras oficiales, ni aún la de los casos emblemáticos, esta ha de ser plural, no solo en cuanto a con quiénes se reconstruye, sino también en cuanto a los usos a los que sirve y, por tanto, a los sentidos de su proceso de elaboración: verdad, sanación, búsqueda de responsables, reconciliación, restauración, dignificación de las víctimas, resistencia, creación para la transmisión.

<sup>182</sup> Debemos tener claridad sobre el estado actual del país, no solo por los daños que ha dejado la guerra, sino también por las desigualdades sin resolver, la corrupción en distintos componentes de la vida política-social, el daño ambiental, los efectos de la economía de mercado, la globalización y el neoliberalismo, el narcotráfico y toda la cadena económica de este —producción, procesamiento, comercialización...— (¿Cuál es la situación en la que estamos como país? ¿cuál es el contenido del acuerdo Gobierno/FARC/EP? ¿cómo se ha avanzado en este periodo inicial de puesta en marcha del acuerdo? ¿cuál es la situación actual de las víctimas? ¿cuál la de los combatientes que entregaron las armas y le apostaron a una posibilidad de paz? ¿cuál es la situación de los territorios de conflicto? ¿qué ha pasado con los territorios de los que salieron las FARC? ¿cuáles son las dinámicas que caracterizan el rearme y la reorganización de grupos armados?)

Traemos una palabra que viene de escuchar y sentir a las víctimas en gran parte del territorio colombiano y en el exilio; de oír a quienes luchan por mantener la memoria y se resisten al negacionismo, y a quienes han aceptado responsabilidades éticas, políticas y penales.

Un mensaje de la verdad para detener la tragedia intolerable de un conflicto en el que el ochenta por ciento de las víctimas han sido civiles no combatientes y en el que menos del dos por ciento de las muertes ha ocurrido en combate. Una invitación a superar el olvido, el miedo y el odio a muerte que se ciernen sobre Colombia por causa del conflicto armado interno.

Lo hacemos a partir de la pregunta que ha cuestionado a la humanidad desde los primeros tiempos: ¿dónde está tu hermano? Y desde el reclamo perenne del misterio de justicia en la historia: la sangre de tu hermano clama sin descanso desde la tierra. (CEV, 2022a, pp. 9-10)

## Referencias

- Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera.* Bogotá, noviembre 24 de 2016. [https://www.cancilleria.gov.co/sites/default/files/Fotos2016/12.11\\_1.2016nuevoacuerdofinal.pdf](https://www.cancilleria.gov.co/sites/default/files/Fotos2016/12.11_1.2016nuevoacuerdofinal.pdf)
- Arango, G. (1993). Elegía a Desquite. En *Obra negra*. (pp. 42-44). Plaza & Janés.
- Ashe, W. J. (2013). *International day of peace. Education for peace.* ONU.
- Ávila, A. (2019). *Detrás de la guerra en Colombia.* Editorial Planeta.
- Bem A. S. (9 de junio de 2013). Reflexiones sobre el postconflicto. *La Silla Vacía*.
- Butler, J. (2012). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia, ética y responsabilidad.* Amorrortu.
- Butler, J. (2017). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas.* Paidós.
- Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición [CEV]. (2022). *HAY FUTURO si hay verdad.* <https://www.comisiondelaverdad.co/hay-futuro-si-hay-verdad>
- CEV. (2022a). Convocatoria a la Paz Grande. Declaración de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la no Repetición. En *Informe Final: Hay Futuro si hay Verdad.* CEV.
- CEV. (2022b). Hallazgos y recomendaciones. En *Informe Final: Hay Futuro si hay Verdad.* CEV.
- Cifuentes, M. (2008). La justicia a las identidades colectivas, más allá del dilema redistribución-reconocimiento. *Jurídicas*, 5(2), 123-138. <https://revistasoj.s.ucaldas.edu.co/index.php/juridicas/article/view/5648>
- Cifuentes, M. (2015). *La sistematización en Trabajo Social, entre la práctica y la investigación.* Editorial Unimar.
- Cifuentes, M. (2019). Memorias para transitar hacia otra Colombia posible. En Escobar Jaramillo, S., *Colombia, tierra de luz.* Editorial Universidad de Caldas.
- Cifuentes, M. & Palacio M. (2006). *El conflicto armado y el desplazamiento forzado de población en Caldas, efectos sobre el territorio: los casos de Samaná y Riosucio entre 1997 y el 2005.* Informe de Investigación, Universidad de Caldas, Centro de estudios sobre conflicto, violencia y convivencia social —CEDAT—.
- Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia.* Editorial Paidós.

- De Sousa Santos, B. (2003). *La caída del Angelus Novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. ILSA.
- De Sousa Santos, B. (2005). *La universidad en el siglo XXI: para una reforma democrática y emancipadora de la universidad*. UNAM.
- De Sousa Santos, B. (2011a). *Introducción: las epistemologías del Sur*. Transcripción de ponencia. Foro de Davos 2011. [http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/INTRODUCCION\\_BSS.pdf](http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/INTRODUCCION_BSS.pdf)
- De Sousa Santos, B. (2011b). Epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16(54).
- Deranty, J. & Renault, E. (2007). Politicizing Honneth's ethics of recognition. *Thesis Eleven*, (88), 92-111. <http://ethicalpolitics.org/seminars/deranty.pdf>
- Dominelli, L. (2013a). Los desafíos de trabajo social en los contextos de neoliberalismo y globalización. En Ramírez, M. (Comp.), *La investigación y la práctica en Trabajo Social*. Universidad Nacional de Colombia.
- Dominelli, L. (2013b). La práctica antiopresiva en trabajo social. En Ramírez, M. (Comp.), *La investigación y la práctica en Trabajo Social*. Universidad Nacional de Colombia.
- Fraser, N. (1997). De la redistribución al reconocimiento. Dilemas en torno a la justicia en una época "postsocialista". En *Iustitia Interrupta*. Siglo del Hombre y Universidad de los Andes.
- Fraser, N. (2015). *Fortunas del feminismo*. (Trad. Cristina Piña Aldao). Instituto de Altos Estudios Nacionales del Ecuador —IAEN—.
- Fraser, N. y Honneth, A. (2006). *¿Redistribución o reconocimiento?* Morata-Paideia.
- Fricker, M. (2017). *Injusticia epistémica*. Herder editorial.
- Fuentes, D. & Atehortúa, C. (2016). Sobre el sujeto-víctima: configuraciones de una ciudadanía limitada. *Opinión Jurídica*, 15(29), 65-77. <http://dx.doi.org/10.22395/ojum.v15n29a3>
- Goebertuz, J. et al. (2019). *¿En qué va el acuerdo de paz a un año del gobierno de Duque? Retos y recomendaciones. Informe 01: de seguimiento multipartidista a la implementación del acuerdo de paz*. Congreso de la República de Colombia. [https://docs.wixstatic.com/ugd/883ff8\\_65cb9590aead4a1dba52704146147f18.pdf](https://docs.wixstatic.com/ugd/883ff8_65cb9590aead4a1dba52704146147f18.pdf)
- Greco, M. B. (2015). La reinención de la autoridad: pensar hoy las relaciones intergeneracionales en la escuela y la familia. En *Reflexionando las disciplinas*. Editorial Unimar.

- Grupo de Memoria Histórica -GMH (2009). *Recordar y narrar el conflicto. Herramientas para reconstruir memoria histórica*. GMH.
- GMH. (2013). *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. GMH.
- Hilb, C. (2012). *Justicia, reconciliación y perdón*. En Hilb, C. & Salazar, Ph. (Eds.), *New beginnings: Argentina & South Africa*. (pp. 44-52). Africa Rhetoric Publishing. [https://law.uct.ac.za/sites/default/files/content\\_migration/law\\_uct\\_ac\\_za/1975/files/AYOR%25203%252C%25202%2520Special%2520Series%2520II%25202012%2520Argentina-South%2520Africa%2520.pdf](https://law.uct.ac.za/sites/default/files/content_migration/law_uct_ac_za/1975/files/AYOR%25203%252C%25202%2520Special%2520Series%2520II%25202012%2520Argentina-South%2520Africa%2520.pdf)
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Editorial Crítica.
- Iniciativa Barómetro Colombia. Kroc Institute, University of Notre Dame y Keough School of Global Affairs (Septiembre de 2022). *Informe trimestral. Estado efectivo de la implementación del acuerdo final. 1º de abril a 30 de junio de 2022*.
- Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz —Indepaz— & Temblores ONG (2021). *Cifras de la violencia en el marco del paro nacional 2021*. Registros del laboratorio de conflictividades y DD. HH. de Indepaz y Temblores ONG.
- Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz —Indepaz— (2022). *Cifras durante el gobierno de Iván Duque. Balance de violencia en cifras*. <https://indepaz.org.co/wp-content/uploads/2022/08/INFORME-GOBIERNO-DUQUE.pdf>
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI Editores.
- Kalmanovich, P. (2010). Justicia correctiva vs. justicia social en casos de conflicto armado. *Estudios socio-jurídicos*, 12(2), 59-85. <https://revistas.urosario.edu.co/index.php/sociojuridicos/article/view/1366>
- Kroc Institute for International Peace Studies (2017). *Informe sobre el estado efectivo de implementación del Acuerdo de Paz en Colombia*. Universidad de Notre Dame. Keough School of Global Affairs.
- Kroc Institute for International Peace Studies (2018). *Segundo informe sobre el estado efectivo de implementación del Acuerdo de Paz en Colombia diciembre 2016-mayo 2018*. Universidad de Notre Dame. Keough School of Global Affairs.
- Kroc Institute for International Peace Studies (2019). *Actualización. Informe 3 del Instituto Kroc: Hacia una paz de calidad en Colombia*. Universidad de Notre Dame. Keough School of Global Affairs.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Paidós.

- Lawson, M., Chan, M., Rhodes, F., Parvez, A., Marriot, A., Ehmke, E., Jacobs, D., Seghers, J., Atienza, J. & Gowland, R. (2019) *¿Bienestar público o beneficio privado?* <https://www.oxfam.org/es/informes/bienestar-publico-o-beneficio-privado>
- Ley 1448 de 2011. Ley de Víctimas y Restitución de Tierras. 10 de junio de 2011. D.O. 48.096
- Mosquera, C. (2013). Pluralismos epistemológicos: hacia la valoración teórica de los saberes de la acción. Una reflexión desde la intervención social a la población afrocolombiana desplazada. En Ramírez, M. (Comp.). *La investigación y la práctica en trabajo social*. Universidad Nacional de Colombia.
- Muñoz F. (s. f.). *La paz imperfecta*. <http://www.ugr.es/~fmunoz/documentos/pimunozespa%C3%B1ol.pdf>.
- Nader, F. (2008). La participación ciudadana como principio de la función administrativa en el contexto de la descentralización. *Derecho y Realidad*, (12), 281-286. [https://revistas.uptc.edu.co/index.php/derecho\\_realidad/article/view/5040/4109](https://revistas.uptc.edu.co/index.php/derecho_realidad/article/view/5040/4109)
- OXFAM. (2022a). *Las desigualdades matan*. Informe OXFAM. <https://oxfamilibrary.openrepository.com/bitstream/handle/10546/621341/bp-inequality-kills-170122-summ-es.pdf>
- OXFAM (2022b). *Beneficiarse del sufrimiento*. Nota informática de OXFAM. <https://oi-files-d8-prod.s3.eu-west-2.amazonaws.com/s3fs-public/2022-05/Oxfam%20Media%20Brief%20-%20SP%20-%20Profiting%20From%20Pain%2C%20Davos%202022%20Part%202.pdf>
- Reyes Mate, M. (2003). En torno a una justicia anamnética. En Mardones, J. y Reyes Mate, M. (Eds.). *La ética ante las víctimas*. Anthropos.
- Reyes Mate, M. (2011). *Tratado de la injusticia*. Anthropos.
- Reyes Mate, M. (2012). La memoria, principio de la justicia. *Ars Brevis*, (18), 100-110.
- Ricoeur, P. (2006). *Caminos del reconocimiento. Tres estudios*. Fondo de Cultura Económica.
- Rodó Zaratem, M. (2021). *Interseccionalidad: Desigualdades, lugares y emociones*. Ediciones Bellatera.
- Saramago, J. (2018). *El cuaderno del año del nobel*. Alfaguara.
- Shklar, J. (2013). *Los rostros de la injusticia*. Editorial Herder.
- Sontag, S. (2003). *Ante el dolor de los demás*. Alfaguara.
- Taylor, C. (1977). La política del reconocimiento. En *Argumentos Filosóficos*. Editorial Paidós.

- Taylor, C. (1996). Identidad y reconocimiento. *Revista Internacional de Filosofía Política*.
- Taylor, C. (2001). *Multiculturalismo y política del reconocimiento*. Fondo de Cultura Económica.
- Touraine, A. (2000). *¿Podremos vivir juntos?* Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Uribe, M. T. (2001). *Nación, ciudadano, soberano*. Corporación Región.
- Viveros, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, 1-17. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0188947816300603>
- Wolf, L. M. (2019). Social Justice and Peace. In Njoku M., Jason L. & Johnson R. (Eds.) *The Psychology of Peace Promotion*. Springer.
- Young, I. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Universidad de Valencia.





## Epílogo

### Justicia y construcción de paz en tiempos de transición

#### La responsabilidad de las universidades

*Sueñan las pulgas con comprarse un perro y sueñan los nadies con salir de pobres, que algún mágico día llueva de pronto la buena suerte, que llueva a cántaros la buena suerte; pero la buena suerte no llueve ayer, ni hoy, ni mañana, ni nunca, ni en lloviznita cae del cielo la buena suerte, por mucho que los nadies la llamen y aunque les pique la mano izquierda, o se levanten con el pie derecho, o empiecen el año cambiando de escoba.*

*Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada.*

*Los nadies: los ningunos, los ninguneados, corriendo la liebre, muriendo la vida, jodidos, rejodidos:*

*Que no son, aunque sean.*

*Que no hablan idiomas, sino dialectos.*

*Que no hacen arte, sino artesanía.*

*Que no practican cultura, sino folklore.*

*Que no son seres humanos, sino recursos humanos.*

*Que no tienen cara, sino brazos.  
Que no tienen nombre, sino número.  
Que no figuran en la historia universal, sino en la crónica  
Roja de la prensa local.  
Los nadies, que cuestan menos que la bala que los mata.  
Eduardo Galeano. Los Nadies (1940).*

*[...] alcanza el corazón de aquella parte de la humanidad que no ha renunciado ni renunciará nunca al sueño y a la esperanza, al simple imperativo de una justicia igual para todos. Como escribió [...] subcomandante insurgente Marcos, “un mundo donde quepan muchos mundos, un mundo que sea uno y diverso”<sup>183</sup>  
Saramago (2018, p. 101)*

*No basta con el silencio de los fusiles. En Colombia se han producido varios procesos de desarmes de guerrillas y paramilitares sin que ello haya significado el fin de la guerra y las violencias [...] en los años 80, gran parte de la oposición de sectores en el poder a los intentos de paz nació del recelo de aceptar que la paz requiere reformas para cambiar no solo la exclusión social y política sino también la inequidad y la injusticia social. (CEV, 2022b, p. 131)*

---

<sup>183</sup> Saramago hace esta referencia en relación al proceso de Chiapas en México, yo la tomo prestada para hacer homenaje a quienes luchan por la justicia y la paz en Colombia, quienes aún sobreviven, las lideresas y los líderes sociales que han sido asesinados por alzar su voz en nombre propio y de muchas otras y otros, y quienes aún bajo amenaza de muerte persisten en sus propósitos de reclamar justicia social y avanzar en dirección a la paz.

## 1. De cara a la transición, la persistencia de las injusticias y del conflicto armado

*Aquí están las víctimas que han sido banalizadas y que yo aprendí a enfocar, a ver con mi ojo y con mi corazón. Aquí las registré y las documenté para que nadie pueda decir después que no supo lo que ocurrió.*

(Colorado, J. A. El Espectador, octubre 13 de 2022)

La creciente desigualdad económica es evidencia contundente, casi una bofetada, que nos dice que el desarrollo de la ciencia y de la tecnología, los enormes avances del conocimiento y la acumulación del mismo, propia de la sociedad del conocimiento, no le han sido del todo útiles a la sociedad en general<sup>184</sup> para resolver los problemas relativos a la desigualdad, las opresiones sociales, las múltiples violencias y los impactos de todo ello en la convivencia social. Las brechas económicas se ahondan exacerbando las desigualdades; las violencias y las opresiones se mantienen, se diversifican y se profundizan. Los autoritarismos de diferente orden pululan en el mundo, aparecen nuevas guerras que enarbolan diferencias, nuevas e históricas, y la corrupción permea muchos sectores de la vida en común, especialmente los políticos, en diferentes países del orbe, lo que es el caso de la sociedad colombiana<sup>185</sup>.

En un mundo de significativos avances en la ciencia que, rápidamente, pasan al plano de las aplicaciones (en salud, comunicaciones, ingeniería y tecnología, entre otros), muchos seres humanos siguen muriendo de enfermedades prevenibles y de situaciones asociadas al no acceso a las mínimas condiciones para una vida digna y sana. La ilusión moderna de que la ciencia sería sinónimo de desarrollo y bienestar para todos no se ha conseguido; por el contrario, enormes desigualdades parecen ser la nota distintiva de nuestro tiempo. El planeta da claras muestras de un

---

<sup>184</sup> Digo a la sociedad en general, porque por supuesto que hay particulares (sujetos, grupos — económicos y políticos— y países) que se han lucrado de ello.

<sup>185</sup> Según datos de Transparencia Internacional, el índice de percepción de la corrupción (IPC) en 2021 para Colombia fue de “39 puntos sobre 100, siendo 0, corrupción muy elevada y 100 ausencia de corrupción. El país se ubica en el puesto 87 entre 180 países evaluados”.

deterioro que amenaza con ser catastrófico y que, aun así, es imperturbablemente ignorado por muchos de quienes ostentan el poder político en el orbe. Los medios de producción son propiedad privada y, por tanto, se manejan con arreglo a intereses particulares. Igual sucede con los medios de comunicación y con el conocimiento, lo que se socializa de él es una mínima parte (expresión de la injusticia cognitiva y epistémica), lo demás se pone al servicio del mercado. Parece totalmente esquizoide nuestro mundo contemporáneo, por un lado, la sociedad del conocimiento con sus grandes conquistas en materia de ciencia, tecnología e innovación y, por otro, las situaciones de pobreza, violencia y exclusión que afectan a millones y millones de habitantes del planeta.

La desigualdad es una línea que divide el norte y el sur, es además, una línea interna en la mayoría de los países, no solo los del sur, y una línea que sigue asignando lugares de subordinación a las minorías orgánicas y a los sectores negativamente diferenciados,<sup>186</sup> entre ellos, las mujeres, no obstante, los avances que han alcanzado los movimientos feministas en el mundo, capoteando grandes obstáculos.

Varios siglos después de la Revolución Francesa (1789-1799), lejos está la humanidad del logro de la igualdad y las flagrantes condiciones de injusticia en las que transcurre la vida de los habitantes de este planeta dejan en entredicho, igualmente, la libertad y la fraternidad. Hoy enfrentamos el eclipse del viejo ideal transformador de la revolución francesa (los derechos humanos son vulnerados y violados a diario en varios lugares del planeta), la crisis de la no realización socialista de la gran redistribución igualitaria, la crisis humana y social del capitalismo, el avance avasallador de la economía del mercado (vía neoliberalismo y globalización), la exfoliación del planeta y el cambio climático que amenazan la vida.

Hoy las injusticias parecieran ser la regla, mientras que las resistencias a ellas tienden a ser insulares. Estas, las resistencias, surgen de la mano de nuevos movimientos sociales y de organizaciones, que se encuentran en la arena de lo público, enarbolando sus reivindicaciones de justicia, al lado de las tradicionales y fundamentales demandas económicas por la igualdad. Tanto las injusticias culturales (que están en la base de la movilización social o las que ni siquiera

---

<sup>186</sup> Ver Grueso (2013).

se han argumentado como tales porque los sujetos víctimas de ellas no han tenido capacidad de movilización y convergencia, debido, entre otras cosas a la naturalización fuertemente anclada en el sistema cultural dominante<sup>187</sup>), como las desventajas económicas, limitan la participación igualitaria en la toma de decisiones sobre los asuntos de interés colectivo; en consecuencia, refuerzan las desventajas culturales y de clase y configuran otra injusticia de carácter político. Esta se expresa en la falta de participación como problema, y la *participación política y social* (*participación paritaria* según Fraser) como salida a ciertas formas de opresión social. El planteamiento de Young acerca de la necesidad de repolitizar la vida social, es clave en esta dirección. En el ámbito público, espacio por excelencia de la política, los movimientos sociales ondean sus banderas multicolores en las que se expresan reclamos de las identidades colectivas por el reconocimiento y reivindicaciones sociales diversas. Estas luchas, en algunos casos, son abordadas desde un esencialismo proclive a universalizar la propia opresión y a desconocer la diversidad de formas y entrecruzamientos que esta asume en contextos relacionales diversos. Además, tienden a circunscribirse a reclamos referidos a los intereses particulares del colectivo que los esgrime, sin que, necesariamente, se inscriban en una perspectiva más integral de justicia social. De ello se derivan dificultades en la concertación de una agenda común que, respetando las diferencias, se oriente a una transformación social de más amplio alcance en horizontes de justicia social y democratización<sup>188</sup>. Tal como lo plantea la CEV “la democracia amplia, plural y

---

<sup>187</sup> Los grupos menos valorados culturalmente se enfrentan a desventajas estructurales que los silencian, los estigmatizan y los excluyen. En el caso que logren organizarse y alzar sus voces reclamando justicia, suelen encontrar oídos sordos, no solo entre quienes están encargados de la formulación de las políticas públicas y de la institucionalidad responsable de la ejecución de estas, sino también del resto de la sociedad civil, insensible a lo que no le afecta directamente o abiertamente hostil a lo diferente. Lo que es peor, el señalamiento o la indiferencia también puede provenir de otros, en la misma o similar situación, que no han logrado desnaturalizarla, han asumido posiciones pasivas ante sus propios sufrimientos y no han apropiado sus derechos. Esta situación afecta no solo la capacidad de participación en la esfera pública, sino también en la vida privada, es evidencia de falta de consolidación de la democracia y obstáculo a ella.

<sup>188</sup> Es necesario anotar que en el llamado estallido social de 2021 en Colombia (posterior al de Chile entre octubre de 2019 y marzo de 2020), expresión de la indignación ciudadana, cuyo detonante fue la reforma tributaria, a la oposición a esta se sumaron otras demandas de justicia de orden económico, cultural y político, a través de la convergencia de movimientos y organizaciones sociales diversas.

garantista de derechos es una de las principales herramientas para lograr la paz” (CEV, 2022b, p. 808)

La injusticia ronda por todos los ámbitos de realización de la vida humana y social, es obstinada y se multiplica en formas diversas según los sujetos, los colectivos, las esferas de la vida social en las que se instaure, los sistemas estructurales con los que se relacione, los juegos de poder en los que se fragua y las intersecciones entre los diversos tipos de injusticia.

Hoy, los debates académicos y políticos ocupados de la relación injusticias/justicia social han hecho énfasis que conducen a la adjetivación y a la pluralización del concepto en relación con injusticias particulares: justicia retributiva, justicia restaurativa, justicia política, justicia cultural, justicia climática, justicia racial, justicia cognitiva, justicia epistémica, ecología de saberes, justicia anamnética, justicia testimonial, justicia hermenéutica, justicia espacial, justicia territorial, justicia de género, ecofeminismo, entre otros.

Las injusticias solo pueden curarse con *la justicia social*, *la paz* requiere de esta para realizarse integralmente. Precisar la relación justicia social-paz, se orienta a señalar la interdependencia entre ambas, sin confundirlas y comprendiendo, además, que se trata de un *horizonte*.

El entendimiento y el logro de *la paz con justicia social* demandan de un Estado realmente democrático, dispuesto a revisarse críticamente, a reconocer las injusticias, al debate sobre la justicia, a la transformación de las profundas desigualdades e inequidades sociales, a la reparación de los daños causados por efecto del conflicto armado y al reconocimiento de la irreparabilidad de muchos de ellos. Para avanzar en tal dirección se requiere, de una parte, de la formulación y el desarrollo de políticas orientadas a la dignificación de las víctimas, a la búsqueda de reconciliación social y de garantías de no repetición (sustentadas en justicia social) y, de otra, de la participación de la sociedad en la construcción de condiciones para el “Nunca Más” la ignominia de una guerra disputada sobre el cuerpo de la sociedad civil.

Como se planteó en el capítulo previo, los procesos de construcción de paz, para efectivamente avanzar en dicha dirección, han de involucrar medidas de justicia transicional y profundas transformaciones orientadas a la justicia social, “es

necesario sanar la profunda herida que lleva Colombia en su alma colectiva, fruto de las diferentes violencias que se superponen en su cuerpo” (CEV, 2022, p. 132).

Las negociaciones de La Habana se realizaron sobre una agenda en la que, además de la terminación del conflicto y la justicia transicional, se involucraban asuntos relativos a la justicia social. El Acuerdo Final, a pesar de los cambios precisados por las lógicas de la negociación y el posterior revés que significó el resultado del plebiscito, mantuvo su orientación a incidir en la justicia social, más allá de la finalización del conflicto.

[...] presta especial atención a los derechos fundamentales de las mujeres, de los grupos sociales vulnerables como son los pueblos indígenas, las niñas, niños y adolescentes, las comunidades afrodescendientes y otros grupos étnicamente diferenciados; de los derechos fundamentales de los campesinos y campesinas y de los derechos esenciales de las personas en condición de discapacidad y de los desplazados por razones del conflicto; de los derechos fundamentales de las personas adultas mayores y de la población lgbti. (Preámbulo del Acuerdo, 2016, pp. 2-3)

Los múltiples obstáculos que se sortearon en el proceso que condujo a la suscripción del acuerdo y los incumplimientos y los retrasos en la implementación de este, han hecho que las transformaciones propuestas no se hayan alcanzado al ritmo previsto. Así quedó consignado en el informe final de la CEV “Hay futuro si hay verdad” y lo ha señalado el Instituto Kroc de Estudios Internacionales de Paz en sus informes periódicos sobre el avance del proceso. En el sexto, referido al periodo comprendido entre diciembre del 2020 y noviembre del 2021, se observan bajos niveles de realización en asuntos referidos a justicia social, tales como la reforma rural integral y la participación política democrática. Así mismo se identifican bajos niveles de implementación en los enfoques étnico y de género. Pese a que los resultados del monitoreo del quinto año no corresponden a lo acordado, es evidente que el proceso no se ha detenido y que es necesario intensificarlo como perspectiva de acercarse a su cumplimiento en los quince años previstos para ello.

El compromiso con la *Paz Total*, expresado por el gobierno iniciado en el pasado mes de agosto del 2022, que tiene como uno de sus componentes la implementación del *acuerdo*, pese a las dificultades que viene enfrentando para su realización, es



esperanzador; convoca la responsabilidad no solo del Estado sino de la sociedad, igual sucede con las recomendaciones emanadas del informe final de la CEV.

Plantea la CEV que para construir paz es necesario reconocer y atender los diferentes impactos del conflicto y, en consecuencia, incluye en sus recomendaciones la necesidad de involucrar los enfoques diferenciales de: territorio, género, derechos de las mujeres, étnico, curso de vida y discapacidad. De esta manera, cada uno de los ministerios, los organismos y las instituciones que los componen, desde lo que les es específico, han de involucrar la contribución a la construcción de paz con justicia social. Ejemplo de ello es lo planteado por la inicial ministra de cultura del actual gobierno, Patricia Ariza, el 27 de septiembre del 2020, en un evento sobre cultura justa convocado por la UNESCO:

[...] desde una noción [...] de la cultura justa, se pueden hacer muchas cosas [...] hay que entender la cultura como transformadora, no como mercancía, [...] yo vengo aquí [...] para hablar de una cultura de paz, el mundo necesita de una cultura de paz [...] en Colombia también necesitamos una cultura de paz y estamos construyéndola, no solo para nosotros sino para el mundo, queremos ser una potencia de la vida.

Otro ejemplo, es el acuerdo logrado entre el Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural, el Ministerio del Interior y el Alto Comisionado para la Paz, con la Federación Colombiana de Ganaderos — FEDEGAN — orientado a la creación del fondo de tierras de distribución gratuita (la base de tres millones de hectáreas), necesario para la implementación de la reforma rural integral<sup>189</sup>.

Posibilitar la compraventa directa de tres (3) millones de hectáreas de tierra por parte del Gobierno Nacional a personas pertenecientes al sector ganadero que voluntariamente deseen venderlas. La participación de Fedegán en este acuerdo constituye una expresión de buena voluntad que ratifica el compromiso de las

---

<sup>189</sup> La creación del fondo de tierras y la realización de la Reforma Rural Integral requerirán de una base financiera sólida y suficiente y de la generación de condiciones políticas proclives a su realización. No solo los juegos de poder internos, sino también la recesión económica, generan interrogantes sobre los alcances de las transformaciones en esta materia en el corto y en el mediano plazo.

partes con la construcción de paz territorial [...] (Acuerdo para la materialización de la paz territorial: objeto del acuerdo)

De la misma forma, los demás ministerios, en consonancia con su naturaleza y objetivos, están compelidos a incorporar el tema de la paz en su plataforma política y programática. Es un primer paso que conduce a la necesidad de armonizar y articular esfuerzos. Las transformaciones necesarias en las políticas y las plataformas programáticas de cada ministerio para involucrar el tema de la paz, son tareas de alta complejidad que implican salvar obstáculos económicos, políticos y de gestión. En esta tarea, además de la convergencia del gabinete, se requiere la articulación con el Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y no Repetición —SIVJRNR—, las entidades del Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas (SNARIV), el Sistema Integral para la Paz, la Unidad para la Implementación del Acuerdo de Paz, la Agencia para la Reincorporación y la Normalización (ARN), con las instituciones sociales, con las organizaciones y movimientos sociales, con los empresarios y en fin con todos los sectores de la sociedad, porque dada la pluralidad, extensión y profundidad de los cambios necesarios para orientarnos en horizontes de paz, se requiere del compromiso de todas y todos, lo que indudablemente compele al sector educativo y, de particular interés para este texto, al Sistema de Educación Superior.

Además de las responsabilidades que le corresponden al Estado, a la sociedad en su conjunto le corresponde la tarea de apostarle a la paz; lograrlo implica movilización social, debate, negociación y voluntad política; educación ciudadana, ejercicio de ciudadanía, participación social, cambios institucionales, cultura de paz; generación, circulación y apropiación social de conocimientos en torno a ello.

En cada uno de los ejes, la CEV tomó en consideración los avances y lo que falta por cumplir del *acuerdo*, pero, no se circunscribió a ello, sino que involucró otros asuntos necesarios para orientarnos en dirección a la superación de las persistentes violencias y la consecución de la esquiwa *Paz Grande*.

Lo que queda de este camino iniciado es un largo proceso que requiere continuidad a través de instituciones como la jep y la Unidad de Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas (ubpd). También con el conjunto de la institucionalidad que pueda crearse para las necesarias transformaciones que

Colombia requiere. Lo primordial es dejar atrás la violencia y la exclusión social, y activar los procesos sociales de participación, con los que Colombia tiene una experiencia muy significativa, todo lo cual constituye el punto de partida de diálogo nacional que amerita tenerse en cuenta. (cev, 2022b, p. 717) (subrayado mío)

En este momento histórico y de cara al enorme reto que tenemos de continuar avanzando sobre lo hasta ahora construido, cabe de nuevo la pregunta que nos ha venido rondando desde el proceso que condujo a la suscripción del *acuerdo* entre el Estado y las FARC/EP, por la responsabilidad de la academia, más específicamente de las universidades colombianas con este complejo y fundamental proceso de transición<sup>190</sup>.

La pregunta de partida es por cuánto país cabe en los discursos de la academia, [...] y la historia que se escribe, pero apuntando a un relato de futuro. Para construirlo habrá que repensar por qué la guerra y las violencias son nuestra marca nacional, investigar los cómplices relatos de la guerra y las imágenes que negocian la violencia. Y habrá que asumir [...]; que las estéticas son resistencia creativa; que por los movimientos sociales pasa un nuevo humanismo; que los ciudadanos están creando ya los nuevos relatos de país que no escuchamos [...]. (Martín-Barbero, 2009, p. 11)

---

<sup>190</sup> El proyecto, en el que se inscribe este texto, *Hilando capacidades políticas para las transiciones en los territorios* (Programa Colombia Científica: Reconstrucción del tejido social en zonas de posconflicto en Colombia), responde al compromiso ético y político de la academia con la construcción de paz, el objetivo general es: “Gestar capacidades políticas para las transiciones en los territorios, basadas en mediaciones democráticas de los conflictos sociales y orientadas hacia la reconciliación y la construcción de una paz estable y duradera” (Sánchez et. al., 2021, p. 45).

## 2. La academia y las universidades, corresponsables en la construcción de paz con justicia social

*“La paz que pone en el centro el respeto por la vida y la dignidad y logra el buen vivir para todos y todas debe ser la principal prioridad para Colombia”. (CEV, 2022b, p. 769)*

Alcanzar la paz tiene como condición el silenciamiento de las armas<sup>191</sup> y, más allá de este, como se ha argumentado en el capítulo previo, el fundamento de una base sólida de justicia social. Dice el presidente Petro, “lo que queremos es una Colombia de los colombianos y de las colombianas. Y creo que este camino es el camino de la justicia social y de la paz” (El Espectador, octubre 16 del 2022). La convergencia en torno a la paz es necesaria para avanzar con paso decidido por ese camino, fundamental e inaplazable, que no ha sido, ni será fácil. Se lee en el capítulo de Hallazgos y recomendaciones del informe *Hay futuro si hay verdad*:

Será necesario fundar una ética pública, una ética laica, compartida por al menos una inmensa mayoría, que reconozca la igual dignidad de todos los seres humanos. Esto acompañado de una democracia que garantice el acceso pleno a los derechos de todas y todos los ciudadanos sin distinción de raza, etnia, género, religión, clase social e ideología política. Solo sobre la base de este cambio, sustantivo y seguramente lento, podrá fundarse una sociedad en la que el respeto y la justicia sean el eje del desarrollo y de la vida. (cev, 2022b, p. 707)

Si las violencias han calado tan hondo en nuestra vida social, la transición hacia una Colombia en paz ha de llegar a todos los intersticios de esta y ha de implicar el compromiso de todas y todos. Ello involucra la economía, la política, la cultura, la vida social toda, en la que, como diría Butler (2017), “los marcos de guerra” han hecho posible que se instalen regímenes de muerte.

---

<sup>191</sup> Son necesarios acuerdos en esta dirección con el ELN, con las disidencias de las FARC y con otras organizaciones armadas que están hoy activas en el país.

La academia y las universidades colombianas, como espacios por excelencia de construcción y proyección del conocimiento y de formación en este, tienen la responsabilidad ética y política de cumplir con la encomienda de apostarle a la construcción de paz, como reto trascendental para la sociedad colombiana hoy. Esta responsabilidad debe cumplirse de cara a y en intercambio con la realidad social, en una relación dialógica de mutua afectación. El cumplimiento de esta misión compromete tanto las estructuras como las funciones misionales, las relaciones internas y las relaciones externas de las universidades (las de carácter académico, la gestión académica y las político-sociales).

Los aportes de las universidades para la transición del conflicto armado a unas relaciones sociales fundadas en la justicia social en las que los conflictos no se resuelvan por la vía armada, por el ejercicio autoritario del poder y por las violencias de diferente orden, sino por el diálogo, la concertación y la búsqueda del bien común, han de realizarse a través del conjunto de sus funciones misionales y de sus políticas de administración y gestión. Para dar cumplimiento a la responsabilidad con las transformaciones profundas que requerimos como país, las universidades deben<sup>192</sup>:

- Ser ágora; espacio de confluencia y debate de diferencias, de intereses, de tensiones y de creación social; lugar de encuentro de actores, organizaciones e instituciones sociales (de diferentes sectores), en el que se analizan y debaten los asuntos públicos, los problemas colectivos y las alternativas de salida a ellos y se construye corresponsabilidad social en torno a la vida en común. Las lógicas interseccionales son claves a este respecto, permiten incentivar la participación y la generación de diálogos locales, regionales y nacionales, sobre los asuntos relativos al conflicto armado, sus impactos y la necesidad preteroria de desarrollar la democracia, la justicia social y la paz.
- Producir conocimientos que permitan examinar críticamente la recortada democracia que tenemos y encontrar vías hacia la profundización de esta en lógicas políticas de participación, justicia y ecología social. “La

---

<sup>192</sup> Parte del listado que sigue ha sido apropiado del plan de desarrollo de la Universidad de Caldas 2020-2030, correspondiente al eje: “Universidad comprometida con la paz y la convivencia: Conocimiento y formación”, de cuya construcción participé directamente.

democracia amplia, plural y garantista de derechos es una de las principales herramientas para lograr la paz” (CEV, 2022b, p. 808).

- Ser caja de resonancia que vincule y articule múltiples y diversas voces, no solo las internas o aquellas que siempre han tenido la palabra, sino también y quizá principalmente, las tradicionalmente acalladas, de quienes han de reconocerse como sujetos con conocimiento, productores de saber en sus interacciones cotidianas (las mujeres, las víctimas, las y los campesinos, los grupos racializados, quienes han resistido a los embates de la guerra; los defensores de derechos humanos, las instituciones sociales, las organizaciones; los excombatientes, los maestros, los estudiantes, los artistas, los sindicalistas, entre otros).
- Acompañar los procesos de reconstrucción, socialización y salvaguarda de memoria histórica (del conflicto, las resistencias, las sobrevivencias, las pervivencias; de los tejidos de tradición y transformación) y dar continuidad al legado de la CEV.

Al Gobierno Nacional y al Congreso de la República, con la participación de autoridades territoriales, incluyendo autoridades étnicas, la academia, medios de comunicación y, en especial, las organizaciones de víctimas, discutir, concertar y poner en marcha una política de memoria y verdad para la construcción de paz y la no repetición. Esta debe construirse con un enfoque diferencial y territorial que contribuya a superar el trauma individual y colectivo y a enfrentar la estigmatización y el negacionismo. (CEV, 2022b, p. 803) (subrayado mío)

- Contribuir al diseño, implementación y monitoreo de políticas públicas con base democrática, que enfatizan en la justicia social y la paz. En esta dirección es necesario mantener y profundizar el monitoreo y el seguimiento a la implementación del acuerdo de gobierno FARC/EP y también instaurar procesos de socialización, apropiación social y continuidad del legado de memoria entregado por la CEV al país, como semilla que debe germinar a lo largo y ancho de la geografía nacional.
- Desarrollar políticas de administración y gestión académica, proclives a la democratización interna, a la responsabilidad social con la producción y el uso del conocimiento y a la formación de profesionales y ciudadanos

comprometidos con la construcción de paz —a través de su ejercicio profesional; su producción académica, artística o tecnológica; su participación en los asuntos públicos y de la forma como establecen relaciones en las diferentes instancias de la vida social—. La democratización de las universidades de cara a la construcción de paz involucra, entre otros asuntos: 1) El ingreso, permanencia y pertinencia de la formación de sus estudiantes, para, de una parte, posibilitar el acceso de quienes tradicionalmente se han excluido: las y los jóvenes campesinos, de los sectores populares, indígenas, excombatientes y quienes por la precariedad y la vulnerabilidad de sus condiciones de existencia han sido víctimas del conflicto. Por otra parte, para que la inclusión de ellas y ellos permita el desarrollo de sus recorridos académicos y el enriquecimiento de los programas universitarios con los saberes que traen, como fruto de las experiencias vitales. 2) La participación de los estamentos en la toma de decisiones sobre políticas universitarias, de cara a la construcción de paz. 3) La apertura a saberes otros que, por fuera del mundo de la academia y de la ciencia, se producen en las relaciones sociales, especialmente aquellos relacionados con las resistencias a los impactos del conflicto armado, la restauración del tejido social, la reparación y la dignificación de las víctimas, la construcción de memorias plurales, la reconciliación y la no repetición —en lógicas de transdisciplinariedad y ecología de saberes—, que obligan a pensar las relaciones de la universidad en mutua afectación con el contexto y en aprendizaje permanente. 4) Involucrar la responsabilidad con la construcción de paz en las instancias tanto administrativas como académicas de las universidades, en estas últimas, no solo en las áreas de humanidades y ciencias sociales, sino en la totalidad de ellas. Se trata de consolidar, de una parte, relaciones externas, a través de procesos sociales diversos que involucran las funciones misionales y, por otra parte, relaciones internas, mediadas por el reconocimiento de las maneras (directas e indirectas) como el conflicto armado ha afectado también a las universidades, a los miembros de los estamentos y a los territorios de influencia de cada una de ellas.

- Abrir las universidades, no solo a actores y conocimientos académicos, sino también a saberes otros que circulan en la vida social y constituyen culturas. Se trata no solo de democratizar el ingreso para que poblaciones que han tenido constreñida la participación en la educación superior puedan acceder a esta (entre ellos, víctimas y excombatientes), sino también de

una apertura, quizá de más hondo calado, por poner en conversación los saberes académicos con saberes ancestrales, con saberes populares, con lenguajes artísticos, con experiencias territoriales, en fin, con otros tipos de conocimiento fundamentales, cuando se piensa en clave de paz territorial y de reconstrucción de memoria.

Este listado, que no pretende ser exhaustivo, implica que la institucionalidad universitaria debe alinearse con la paz con justicia social como propósito de país, lo cual debe verse reflejado en los planes de desarrollo, los proyectos educativos institucionales, las políticas, los planes de acción; los grupos, programas, líneas y proyectos de investigación; los currículos, las políticas y los procesos de proyección social, las prácticas académicas, la vinculación a redes académicas y la participación en procesos de toma de decisiones sobre los asuntos colectivos. Así, es indispensable articular las funciones misionales (investigación, formación y proyección social y académica) en torno al propósito común de construcción de paz.

## 2.1. Investigación

Y entonces, hasta mi acolchada conciencia de investigador universitario se ha visto horadada por una incómoda y perturbadora pregunta: ¿Tendrá algo que ver la historia que se hace desde el oficio de investigador con las historias desde las que miles de víctimas necesitan/buscan narrarnos su experiencia?

Y la pregunta emplaza a las ciencias sociales todas  
(Martín-Barbero, 2009, p. 12)

La investigación, no solo en las ciencias sociales sino en todas las áreas del saber, es pilar fundamental para sustentar la construcción de paz. Aunque hoy contamos con bases de datos generales sobre víctimas<sup>193</sup>, académicos y universidades colombianas (y aún extranjeras) han contribuido<sup>194</sup> al conocimiento de las violencias, del conflicto

---

<sup>193</sup> En las que siempre es necesario considerar el subregistro por las complejidades que implica su construcción en medio del conflicto armado y las limitaciones de orden político y financiero.

<sup>194</sup> Aunque suele plantearse que las universidades han estado de espaldas a los grandes problemas de nuestra sociedad, por décadas en ellas se han producido, socializado y debatido conocimientos



armado y de las resistencias a los impactos de este; además, la CEV presentó un monumental informe<sup>195</sup> final de memoria histórica sobre lo acaecido en el conflicto armado colombiano, esta es y será una tarea que aún demanda de mayor desarrollo en términos tanto de profundidad como de extensión, pluralidad, articulación y apropiación social (especialmente los dos últimos procesos).

Hay asuntos generales cuyo conocimiento es fundamental para avanzar en la tarea de cimentar la paz, sobre estos se ha producido conocimiento (en ciertos casos dispersos y no debidamente debatidos, retroalimentados y socializados), de cada uno se pueden derivar líneas, programas y proyectos de investigación, para todas las áreas del conocimiento. Algunos de estos asuntos generales que han sido, son y deben seguir siendo materia de investigación son:

- La comprensión del conflicto armado colombiano en toda su complejidad: relaciones con sistemas estructurales de opresión, causas, móviles, historia, territorios, dinámicas, juegos de poder, patrones, actores, factores de persistencia, impactos diferenciales —individuales, colectivos, territoriales, ambientales—, estrategias bélicas y de financiación; resistencias, necesidades de restauración y reparación, negociaciones, políticas<sup>196</sup>, entre otras

---

acerca del conflicto armado y se han hecho llamados políticos a la necesidad de transitar hacia ordenamientos sociales más justos e igualitarios, en los cuales germinar la paz. Tal vez, es necesario hacer un balance de lo conocido y lo aprendido en los campos tanto de investigación como de praxis social.

<sup>195</sup> Fue un trabajo arduo de escucha, diálogo e investigación, realizado en un muy corto tiempo (3 años y 7 meses) y en condiciones complejas, tanto porque la violencia no ha cesado, como por las limitaciones erigidas por la pandemia del COVID-19. Este proceso vinculó a más de 30 000 víctimas y más de 1000 informes (recibidos de la sociedad civil). Es innegable el aporte de los productos que entregó la comisión (los tomos del informe y la transmedia); sin embargo, si relacionamos el número de víctimas escuchadas (más de 30 000), con el número total de las registradas en el RUV (9 514 863 a 31 de mayo del 2023), nos encontramos de frente con que la tarea de la memoria apenas empieza y que, como plantea la comisión, es un legado que debe continuarse.

<sup>196</sup> De todo ello da cuenta el informe final de la CEV que, dada la profundidad y la extensión geográfica e histórica del conflicto, es presentado como un proceso no concluido. A ese proceso ha aportado la academia, que debe seguir contribuyendo a profundizar en la búsqueda de la verdad. “La Comisión tiene conciencia de que logra verdades importantes dentro de la información y los

categorías. Se trata en últimas, parafraseando a Butler (2017), de comprender los *marcos de guerra* que han posibilitado la ocurrencia de los horrores acaecidos a millones de personas en el país, la indiferencia de quienes no han sido tocados directamente por la guerra y las justificaciones tras las cuales se esconden las responsabilidades de los perpetradores directos e indirectos de los hechos de destrucción. Es necesario comprender tales marcos de significación, para crear posibilidades de transformación de estos.

- La memoria plural y transformadora: cuando la CEV hizo entrega del legado, precisó que la tarea de construcción de memoria debe continuar con el propósito de ampliar el espectro de conocimiento y multiplicarse en los territorios con fines de transmisión intergeneracional que aporte al *Nunca Más* (no repetición de la experiencia de una guerra tan cruelmente ensañada en la sociedad civil), a la reconciliación social y a la transición. Adicionalmente, este es un tema que ha estado en la agenda académica y de manera tensa en la agenda política, en los últimos años.

La memoria no es solo, ni principalmente academia, sino reconocimiento de la humanidad que nos une y que hay que rescatar de las garras de la violencia y de la negación del dolor propio y ajeno. La memoria es grito político de reclamo por los daños infligidos por los actores de la guerra, propiciados por las injustas condiciones de existencia de poblaciones inermes ante el avance avasallante de esta. La reconstrucción de la memoria del conflicto “es un acto político y social” (GMH, 2009, p. 34). En esa medida, la memoria no es relato exacto, ordenado y verídico de hechos, actores e impactos; ello es imposible en un conflicto como el nuestro, de larga duración, extendido por todo el territorio nacional y altamente complejo. La memoria ha de ser recreación contextual, que articula y relaciona, que evidencia lo sistemático del conflicto, que identifica razones e intereses en juego, que reconstruye dinámicas, que crea dispositivos de transmisión y enlace intergeneracional, que interpela los marcos de significación que han permitido la ignominia de la guerra, que comprende desde el presente el pasado, para dignificar a

---

contextos que hoy conoce, como quien descifra partes significativas de un cuadro mayor. Siempre en la apertura hacia una explicación más completa” (CEV, 2022a, p. 42).

las víctimas y para proyectar el futuro. Así, aunque hay avances en el tema este es un vasto campo de indagación, de producción de conocimiento, de creación estética y artística y de proyección social.

- Procesos de negociación de paz y de construcción de paz en medio del conflicto. Con respecto a lo primero, es de especial (no único) interés el conocimiento de lo que ha venido sucediendo con la implementación del *acuerdo* para la terminación del conflicto, como bien sabemos, este ha avanzado lentamente, sorteando obstáculos económicos y políticos, el empecinamiento de respuestas violentas y las tensiones múltiples que caracterizan la vida social colombiana. El Instituto Kroc de Estudios Internacionales de Paz y la Universidad de Notre Dame han venido haciendo seguimiento al proceso de implementación, lo mismo que algunas universidades del país. Hoy, ante el compromiso del gobierno nacional, de darle prioridad en la agenda gubernamental a la implementación del acuerdo y las barreras que la oposición hace, es importante: fortalecer la investigación de lo sucedido en los años transcurridos desde que este se suscribió; identificar, diseñar, gestionar y hacer seguimiento a su aplicación en esta nueva fase de desarrollo; indagar acerca de las complejidades de la reinserción de los excombatientes (las limitaciones, los riesgos, las limitaciones a la participación política y social). Entran también, como parte importante de las prioridades de investigación en este aspecto, las nuevas negociaciones que se emprendan con otros grupos armados en el marco de la iniciativa de “Paz Total”, entre otros asuntos relacionados con las tensiones entre la guerra y la paz, que han poblado la política, la economía y, en general, la vida social en las últimas seis décadas.

En referencia a lo segundo, los procesos de construcción de paz en medio del conflicto, es necesario considerar que la confianza (en el Estado, en la sociedad, en la institucionalidad, entre otros) se ha fracturado profundamente en la historia reciente del país. En este marco debemos perseverar en recuperar la confianza social de que la paz es posible. Al respecto, mucho enseñan las experiencias de quienes, en medio del conflicto, han instaurado acciones y procesos de paz, *paz imperfecta*, maestra

indispensable cuando se trata de movernos en el horizonte de la paz con justicia social. Así son indispensables el conocimiento y el reconocimiento de las múltiples experiencias de construcción de paz, en medio del conflicto, que han logrado comunidades altamente vulnerables, que han resistido los embates de la guerra y han emprendido caminos de restablecimiento y sanación, apuntalados en sus propios saberes, en sus culturas; en estrategias de creación y arte, de cuidado mutuo, de solidaridad y de reexistencia.

- Las iniciativas orientadas a cimentar la paz con justicia social deben tener en el centro a las víctimas e involucrar a quienes se acogieron al *acuerdo*, a organizaciones, a movimientos sociales, a sociedad civil y a instituciones sociales de diferente orden. La investigación debe ser sustento de su concepción y diseño, pero también de seguimiento, monitoreo, evaluación y sistematización de su implementación, como estrategia para decantar los aprendizajes derivados de tales procesos.

La investigación en el amplio y complejo proceso de construcción de paz, ha de ser sustento, fuente de interpelación y estrategia de aprendizaje. En esta medida, se trata no solo del ejercicio de investigar y producir conocimiento, sino también del compromiso con el debate, socialización y apropiación social de este. Es una investigación pensada en relación con la acción, configurada en un campo amplio en el que caben todas las profesiones y disciplinas, en procesos que pueden tener carácter disciplinar, interdisciplinar o transdisciplinar, según los temas y fines específicos, pero, sin perder el horizonte de la construcción de paz, con justicia social. Dado ese horizonte, es una investigación con una apuesta ético-política, en la que caben pluralidad de perspectivas epistemológicas y teóricas, en relación con diversos campos del saber y pensada para tener aplicaciones en diferentes sectores productivos y sociales. Tal diversidad, sin embargo, debe tomar en consideración la responsabilidad con los usos del conocimiento, los presupuestos de la ecología de saberes (para efectos del reconocimiento de saberes y sujetos epistémicos diversos, la democratización de la producción y de la apropiación de saberes) y las lógicas de justicia pertinentes a cada campo: de género, étnica, anamnética, espacial, territorial, climática, entre otras.

## 2.2. Proyección social y académica

Me mueve el dolor de nuestro pueblo, la convicción de que venimos de la ruptura del ser humano entre nosotros que dio lugar al trauma social y cultural que nos dificulta la reconciliación. Escribo porque tengo esperanza en esta paz imperfecta que se fortalece en el crisol de las dificultades.

De Roux (2018, pp. 29-30)

Quizá las funciones misionales más reconocidas de las universidades sean la formación y la investigación. Estas están relacionadas de diversas formas con la proyección. Esta, como intentaré precisar a continuación, es gozne que articula las tres funciones, a través tanto del *componente académico*, como del *componente social*.

La proyección universitaria tiene un *componente académico* derivado del conocimiento crítico de nuestra historia y de la construcción de capacidades para el ejercicio profesional y disciplinar en horizontes de paz y justicia social. Los procesos formativos de pre y posgrado han de contribuir a la proyección de la universidad en el tema de la paz, a través de los propósitos formativos que buscan orientar el desempeño de las y los egresados, no solo con respecto a asuntos profesionales o disciplinares, sino también como ciudadanos que conocen la historia del país, que saben de los daños, muchos de ellos irreparables, que causa un conflicto armado; que se comprometen con la transmisión de memoria histórica y con aportar, desde su quehacer, a prevenir la repetición y a favorecer la reconciliación social. El otro componente es el *político-social*, estrechamente relacionado con el anterior y con el desarrollo de procesos de educación, investigación y acción en los contextos sociales de incidencia. Ambos componentes tienen significativa importancia para orientar la proyección de los procesos de construcción de paz, así:

- *La proyección académica* se realiza a través del ciclo del conocimiento (producción, debate, socialización y apropiación social) y de los procesos de formación internos (formales conducentes a título<sup>197</sup>, la formación

---

<sup>197</sup> En los currículos y microcurrículos el tema de la paz ha de tener lugar explícito.

extracurricular<sup>198</sup> interna y la no formal externa<sup>199</sup>). Además de la oferta de investigación y formación, la proyección académica se nutre de publicaciones, realización de eventos, participación en estos, vinculación a redes de conocimiento<sup>200</sup> y prácticas académicas, en el tema que nos ocupa: conflicto armado, construcción de paz y justicia social. Todo ello ha de articularse a través de políticas y programas de investigación y formación que tengan como eje de interés y propósito institucional aportar a la construcción de paz.

- *La proyección social* tiene un amplio ámbito de realización en el diseño, gestión, realización y evaluación de procesos en los diversos campos del saber y en los ámbitos artísticos y de creación simbólica, orientados a la justicia social, a la democratización de la vida social y a cimentar la paz. De otra parte, en el acompañamiento a movimientos y procesos sociales en demanda de justicia, verdad, dignificación de las víctimas, reparación de lo reparable y reconocimiento de lo irreparable. Y de otra más en el acompañamiento a procesos de organización, gestión y reivindicación de víctimas, de firmantes del acuerdo comprometidos con la paz y de defensores de DD. HH. Todas estas posibilidades configuran alternativas de intercambio con el medio, no solo a través de venta de servicios sino también de proyección solidaria, que supere las lógicas de mercantilización de la academia y asuma esta en sus dimensiones ética y política, como responsabilidad con el país y con su propósito de orientarse en dirección a la paz. No se trata de un ejercicio unidireccional, en el que la universidad lleve al medio social lo que este, supuestamente, requiere. Se trata de un intercambio amplio y permanente con el contexto (las instituciones, las organizaciones, las comunidades, los movimientos sociales, los territorios,

---

<sup>198</sup> Cátedras de paz, semilleros y demás espacios orientados a pensar y comprometerse con esta tarea común, que involucren a estudiantes, docentes, administrativos y trabajadores.

<sup>199</sup> La educación popular, la oferta de diplomados, la apertura de cursos, con los cuales se busca aportar a la formación ciudadana en torno a la corresponsabilidad con la construcción de paz.

<sup>200</sup> La proyección académica es espacio para el intercambio con académicos que, en otras universidades y centros de investigación del propio país y de otros países, conocen de la guerra y sus impactos humanos y sociales y están comprometidos en búsquedas teóricas y prácticas en dirección a la paz y a la justicia social.

los empresarios, los gobiernos), a través de sus tres funciones misionales, en lógicas participativas e inter y transdisciplinarias, de mutuo aprendizaje, concertación y corresponsabilidad frente a la tarea común de la construcción de paz. Ello involucra el desarrollo de capacidades, tanto de los profesionales que forman como de las instituciones y actores sociales, para la convergencia en la diferencia, el trabajo inter y transdisciplinar de cara a la trascendental y compleja transición que como sociedad nos compete en este momento histórico.

Las prácticas académicas son espacio privilegiado para el desarrollo de procesos sociales en el horizonte reiterado en este texto. Así, la práctica social, a menudo excluida y subvalorada en ámbitos académicos tradicionales, emerge como fundamental para reconocer los múltiples rostros de las injusticias y para instaurar procesos de reivindicación, acción y transformación, en los diversos territorios de conflicto, en los que se han visto afectadas las relaciones familiares, comunitarias y vecinales; los ríos, las montañas, las llanuras, los territorios y la vida que estos albergan; la salud, la educación, la cultura, el trabajo, la productividad, en fin, la vida social toda.

### 2.3. Formación

*Las ciencias sociales y el conocimiento social constituyen una parcela importante del esfuerzo por dar forma a nuestro futuro desde nuestro presente. Lo que pensamos ahora, cómo seamos capaces de imaginar (no la sociedad futura, sino simplemente imaginar que un mundo diferente es posible) es ya una forma de contribuir a ello [...] los científicos sociales tienen una responsabilidad enorme, incluso cuando se consideran a sí mismos como al margen y no preocupados por los problemas políticos, pues contribuyen de manera decisiva al modo en que los individuos perciben la sociedad en la que habitan.*

(Melucci, 2001, p. 174)

La función formativa es fundamental, como ya se señalaba, para aportar desde las universidades a los propósitos de paz. Esta trasciende lo profesional. Por supuesto que las instituciones de educación superior (IES) tienen la responsabilidad de formar profesionales en los más altos estándares de su área del saber, pero, no

basta con ello, la *educación superior* para ser tal debe apostarle a la formación de ciudadanos comprometidos con la democracia y con el respeto a los derechos humanos; ciudadanos responsables, que reconocen las implicaciones de su ejercicio profesional y saben de la exigencia ética y política que este engendra; profesionales conocedores de la historia del país, la de su constitución y la reciente del conflicto armado, comprometidos con aportar —desde sus áreas particulares de saber y desde sus lugares de desempeño— a la construcción de paz, a la reconciliación social, a la reparación a las víctimas y a la no repetición. Profesionales que se sientan compelidos con el llamado a la construcción de paz con justicia social y que se saben corresponsables de los destinos de su país.

Hoy en Colombia, el *acuerdo* suscrito entre el Estado y las FARC/EP y el informe final de la CEV son hojas de ruta para avanzar en el propósito de la paz. Compete a las universidades conocer, debatir y apropiarse el *acuerdo*, constituirse en cogestores de este a través de sus funciones misionales (investigación, formación y proyección), monitorear su implementación, estudiar críticamente sus resultados y generar procesos de transmisión social de ellos. Así mismo, corresponde a las universidades el conocimiento del informe final de la CEV “Hay futuro si hay verdad”, cuyos volúmenes han de constituirse en referencia obligada para el cumplimiento de las funciones misionales, estos constituyen un legado que se debe estudiar, cuidar, preservar, ampliar, profundizar e incorporar a los procesos formativos. El informe final de la CEV “Hay futuro si hay verdad” priorizó, en nueve ejes, las recomendaciones para avanzar en dirección a la paz, a saber:

1. Construcción de paz como proyecto nacional.
2. Víctimas.
3. Régimen político y participación.
4. Narcotráfico.
5. Impunidad.
6. Seguridad.
7. Paz territorial.
8. Cultura para la paz y educación.
9. Difusión y continuidad del legado de la comisión.

Cada universidad ha de encontrar su propia forma de articulación, de acuerdo con su filosofía institucional, con las áreas de conocimiento que ha priorizado, con la realidad de los territorios de su área de influencia directa y considerando



las transformaciones que requiere para efectivamente contribuir en este propósito de país.

A las universidades les corresponde ubicar, en el amplio panorama de acción planteado por la CEV, la forma de articulación para aportar a la realización de las recomendaciones. Según las fortalezas y, a través de los organismos nacionales que las convocan, generar convergencias para la apuesta a la paz, desde su lugar de formadoras en las artes, las profesiones y las disciplinas; productoras de conocimiento y generadoras de espacios para la circulación, el debate y la apropiación social de este, de cara a los retos que el contexto regional y nacional presenta.

Planteó el presidente Gustavo Petro en la Cumbre de Transformación de la Educación ante la ONU:

[...] mi gobierno aspira a la paz total, a dejar atrás las tragedias traslapadas de la exclusión y la violencia, para ello tendremos que multiplicar las oportunidades lograr que el joven que hoy ve en una organización criminal un alivio para el hambre y la soledad, pueda imaginar un futuro distinto [...] los jóvenes tienen también miedo al futuro, parecen desterrados de la esperanza, quieren universidades, esas universidades que construiremos serán los cimientos de la paz total [...]. En suma, concibo la educación como el camino cierto a la paz total, a la democratización de la cultura y a la sociedad del conocimiento [...] transformaremos la educación para transformar nuestra sociedad.

## Referencias

- Butler, J. (2012). *Dar cuenta de sí mismo*. (Trad. Horacio Pons). Amorrortu.
- Butler, J. (2017). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. (Trad. Bernardo Moreno Carillo). Paidós.
- Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición [CEV]. (2022). *HAY FUTURO si hay verdad*. <https://www.comisiondelaverdad.co/hay-futuro-si-hay-verdad>
- CEV. (2022a). Convocatoria a la Paz Grande. Declaración de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la no Repetición. En *Informe Final: Hay Futuro si hay Verdad*. CEV.
- Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Editorial Paidós.
- De Roux, F. (2018). *La audacia de la paz imperfecta*. Editorial Planeta Colombiana.
- Fraser, N. (1997). De la redistribución al reconocimiento? Dilemas en torno a la justicia en una época “postsocialista”. En *Iustitia Interrupta*. Siglo del Hombre y Universidad de los Andes.
- Gadamer, H. G. (2004). *Verdad y método. Vol. II*. Sexta edición. Ediciones Sígueme.
- Gadamer, H. G. (2005). *Verdad y método. Vol. I*. Ediciones Sígueme.
- García M. G. (7 de octubre de 2016). “Este desastre cultural no se remedia ni con plomo ni con plata”: Gabriel García Márquez. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/noticias/cultura/desastre-cultural-no-se-remedia-ni-plomo-ni-plata-gabri-articulo-659118>
- Grueso, D. (2005). *John Rawls: legado de un pensamiento*. Universidad del Valle.
- Grueso, D. (2010). Identidades colectivas, eficacia política y justicia social. En *Identidades colectivas y reconocimiento*. Editorial Universidad del Valle.
- Grueso, D. (2014). *La justicia como categoría moral de la política*. Universidad del Valle. <http://www.telam.com.ar/notas/201811/306900-francisco-advierde-que-el-grito-de-los-pobres-es-cada-dia-menos-escuchado.html>.
- Grupo de Memoria Histórica –GMH. (2013). *¡BASTA YA! Colombia: memorias de guerra y dignidad*. GMH.
- Melluci, A. (2001). *Vivencia y convivencia. Teoría social para una era de la información*. Editorial Trotta S.A.

- Petro, G. (2022). En la Cumbre de transformación de la educación de la ONU. Nueva York. [Video de Youtube]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=dFBOTWyGZH0>
- Saramago, J. (2018). *El cuaderno del año del nobel*. Alfaguara.
- Shklar, J. (2013). *Los rostros de la injusticia*. Editorial Herder.
- Watts, L. & Hodgson, D. (2019). *Social Justice theory and practice for social work. Critical and philosophical perspectives*. Springer.
- Young, I. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Ediciones Cátedra.

## Post Scriptum

Para finalizar hago eco del llamado de la CEV:

*Llamamos a sanar el cuerpo físico y simbólico, pluricultural y pluriétnico que formamos como ciudadanos y ciudadanas de esta nación. Cuerpo que no puede sobrevivir con el corazón infartado en el Chocó, los brazos gangrenados en Arauca, las piernas destruidas en Mapiripán, la cabeza cortada en El Salado, la vagina vulnerada en Tierralta, las cuencas de los ojos vacías en el Cauca, el estómago reventado en Tumaco, las vértebras trituradas en Guaviare, los hombros despedazados en el Urabá, el cuello degollado en el Catatumbo, el rostro quemado en Machuca, los pulmones perforados en las montañas de Antioquia y el alma indígena arrasada en el Vaupés.*

(CEV, 2022a, p. 10).



## ¿Por qué he decidido dejar mi texto como está?

### Apuntes de un soliloquio

Situarse en un marco interseccional implica reconocer que todo el mundo sufre opresiones y privilegios y, por tanto, los marcos mentales de «buenos y malos», «oprimidos y opresores» o «víctimas y agresores» *en general* pierden sentido. No hay oprimidos y opresores en términos generales porque todo depende del contexto y el marco desde el que se mire. Esto lleva a un contexto de incerteza y variabilidad que hace muy compleja la acción política. (Rodó-Zárate, 2021, p. 115)

#### Situación:

Me ha golpeado la noticia que *Boaventura de Sousa Santos* está siendo acusado, por varias mujeres, de acoso sexual. Duele que ello suceda con alguien que se ha ocupado con maestría de temas relativos a la justicia social. En mi libro *“Justicia y construcción de paz en tiempos de transición”*, he referido los desarrollos de *de Sousa Santos* en torno al tema de la Injusticia Cognitiva.

#### Dilema moral:

En un libro que tiene entre sus ejes de reflexión la justicia social, en solidaridad con las valientes mujeres denunciantes, ¿debo excluir las referencias al autor que tengo

en mi texto y borrar así aportes que juzgo significativos para reconocer una forma extendida de injusticia social en la que se sostienen muchas otras formas de esta?

## Principio:

Hay que exigir que se le otorgue credibilidad a las denuncias que hacen las mujeres, que se investiguen exhaustivamente (con la debida consideración por las afecciones que los hechos les hayan causado) y que se tomen las medidas que correspondan, respetando el principio de proporcionalidad, creando condiciones para la reparación posible, reconociendo la irreparabilidad de ciertos daños y con el propósito de avanzar por vías de emancipación que nos liberen a las mujeres y a otros grupos sociales históricamente oprimidos de las cadenas que nos atan.

## Consideraciones:

1. Los procesos deben ser justos para quienes estén implicados en ellos, bien sea como presuntas víctimas o como presuntos victimarios.
2. En el desarrollo de los procesos, debe considerarse que el sistema patriarcal, aunque ha venido siendo interpelado y se han producido cambios en él como fruto de las luchas sociales, especialmente las de las mujeres, aún signa las relaciones entre géneros. Es necesario seguir avanzando en las luchas antipatriarcales.
3. La reproducción de la opresión de género y las violencias que esta comporta son inaceptables y deben ser sancionadas, tanto moral como legalmente, en todos los ámbitos en los que se reproducen, especialmente en el de la academia que se ocupa de lo social.
4. Las conclusiones, tanto la legal como la sanción moral, no deben ser anteriores a la finalización de los procesos.
5. Ningún hombre ni ninguna mujer se reduce sólo al género, a todas y a todos nos constituye una inconmensurable complejidad, por ello, la sanción moral no puede ser borramiento integral del sujeto.

## Referencias

Rodó-Zarate, M. (2021). *Interseccionalidad. Desigualdades, lugares y emociones*. Bellatera Edicions.

## **Sobre la autora**

*María Rocío Cifuentes Patiño*

Trabajadora Social, magíster en desarrollo educativo y social, Master of Sciences (Major interdisciplinary Studies), doctora en humanidades, docente jubilada del Departamento de Desarrollo Humano, Universidad de Caldas. Grupo de Investigación Cedat. Correo: maria.cifuentes@ucaldas.edu.co, profesora emérita Universidad de Caldas.

Este libro fue escrito en el año sabático como docente del Departamento de Desarrollo Humano de la Universidad de Caldas (septiembre de 2018 - septiembre de 2019). El tema se originó en el marco del proyecto “Hilando capacidades para las transiciones políticas en los territorios”.



tirant  
online®  
Colombia

# La **base de datos** **jurídica** más completa del mercado

- **Toda la jurisprudencia y legislación** de forma fácil e intuitiva
- **Biblioteca virtual** con todo el fondo editorial de Tirant a un click
- **La actualidad jurídica** al momento para estar siempre actualizado



[tirantonline.com.co](http://tirantonline.com.co)



tirant  
tech

Tecnología e  
innovación jurídica



Más información: [atencionalcliente@tirantonline.com](mailto:atencionalcliente@tirantonline.com)