

# La justicia como construcción social: participación, representación y “Nuevo Acuerdo” en Colombia

Justice as Social Construction.  
Participation, Representation, and  
“New Agreement” in Colombia

A justiça como construção social:  
participação, representação e “Novo  
Acordo” na Colômbia

**JOCHEN DREHER**

Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Konstanz. Actualmente se encuentra vinculado al archivo Alfred Schütz de la misma Universidad. Correo electrónico: [Jochen.Dreher@uni-konstanz.de](mailto:Jochen.Dreher@uni-konstanz.de) / [orcid.org/0000-0003-2165-1171](http://orcid.org/0000-0003-2165-1171). Dirección postal: Fachbereich Geschichte und Soziologie Fach 35 D-78457 Konstanz, Alemania.

Atribución – Sin Derivar – No comercial: El material creado por usted puede ser distribuido, copiado y exhibido por terceros si se muestra en los créditos. No se puede obtener ningún beneficio comercial. No se pueden realizar obras derivadas



**Cómo citar**

**este artículo en APA:**

Dreher, J. (2017).  
La justicia como  
construcción social:  
Participación,  
representación y “Nuevo  
Acuerdo” en Colombia.  
*Analecta política*, 7(12),  
97-115.

**Recibido:**

19 de septiembre de  
2016

**Aprobado:**

01 de diciembre de  
2016



## Resumen

Con este escrito se busca hacer frente a una pregunta esencial que surge con motivo del proceso de paz que ha estado viviendo Colombia desde agosto de 2012: ¿en qué sentido puede hablarse de “justicia” y/o establecerse una situación “justa” en un contexto conflictivo como el que determina la historia colombiana? La interrogante se aborda desde dos enfoques diferentes, siendo el primero de carácter filosófico-moral, mientras que el segundo es esencialmente sociológico. Tomando en cuenta este último enfoque, se postula que la legitimación del orden social y de las estructuras de poder se alcanzará partiendo de ideas simbólicas y presentando una argumentación social-constructivista.

### Palabras clave

Justicia, conflicto armado en Colombia, construcción social, sociología del conocimiento, acuerdo de paz.

## Abstract

The article aims to answer a key question that arises in the context of the Colombian peace process: in what sense is it possible to talk about “justice” or establish a “fair” situation within a conflictive background like the one that has distinguished the history of Colombia? It addresses this question from two different perspectives, being the first one a philosophical-moral perspective, while the second is mainly a sociological one. Bearing in mind the last perspective, the article proposes that legitimation of the projected social order and power structures might be achieved by basing it on symbolic ideas and by presenting a socio-constructive reasoning.

### Key words

Justice, Colombian Conflict, Social Construction, Sociology of Knowledge, Peace Agreement.

## Resumo

Com este trabalho procura-se abordar uma questão fundamental que surge como resultado do processo de paz que tem vivido a Colômbia desde agosto de 2012: em que sentido se pode falar de “justiça” e/ou estabelecer uma situação “justa” em um contexto de conflito como aquele que determina a história colombiana? A questão é abordada desde duas perspectivas diferentes, sendo a primeira de caráter filosófico-moral, e a segunda de caráter essencialmente sociológico. Considerando esta última abordagem,



postula-se que a legitimação da ordem social e das estruturas de poder será alcançada partindo de ideias simbólicas e apresentando uma argumentação social-construtivista.

**Palavras-chave**

Justiça, conflito armado na Colômbia, construção social, sociologia do conhecimento, acordo de paz.

## Introducción

¿Qué entendemos como “justicia”? ¿De qué condiciones depende su establecimiento? ¿Cómo puede configurarse una situación de justicia en una sociedad en la cual anteriormente reinaban el conflicto, la guerra y las circunstancias “desiguales”? Estos interrogantes son importantes para pensar la actualidad de Colombia, luego de que, tras cinco décadas de guerra civil y un complicado proceso de paz, parece haberse logrado una pacificación entre el gobierno colombiano y los rebeldes de la FARC. El violento enfrentamiento en Colombia dejó como resultado la pérdida de al menos 222.000 vidas humanas, 45.000 desaparecidos y seis millones de exiliados. Con la firma del tratado de paz, uno de los conflictos armados más viejos del mundo parecería encontrar su final.

¿En qué sentido puede hablarse de “justicia” y/o establecerse una situación “justa” en un contexto conflictivo como el que determina la historia colombiana? Debo advertir desde el comienzo que no soy un experto en la sociología del conflicto y la paz, y que tampoco me propongo brindar un examen detallado de la situación colombiana. Antes bien, intentaré realizar un análisis de la idea de justicia desde una perspectiva sociológica y moral-filosófica. En este análisis, reflexiono acerca de la situación política actual de Colombia y esbozo un modelo teórico del conflicto colombiano orientado a captar la controversia entre los puntos de vista diferentes de los actores participantes, con sus desiguales patrones de interpretación y relevancias, así como el modo en que parece haberse logrado la finalización del conflicto luego de varias oleadas de violencia.

El conflicto colombiano se caracterizó desde el comienzo por una cadena de violencia interminable que operaba según el esquema “acción-reacción”. Se daban actos de venganza que seguían a otros más. Esto condujo a la imposibilidad de establecer un orden social estable y normalizado. En la mayoría de los casos, el control estatal no estaba en condiciones de contrarrestar las olas de violencia. Puede observarse, sin embargo, que la sociedad colombiana pudo soportar una gran magnitud de violencia sin desintegrarse ni disolverse.

El especialista en violencia Peter Waldmann (Waldmann, 1997) argumenta que la sociedad colombiana no se disolvió ante la presión violenta que pesaba sobre ella, sino que logró adaptarse a la misma (p. 149). En este sentido, la violencia no sería algo externo a esta sociedad, sino que se habría integrado en sus estructuras para convertirse en una parte constituyente del orden social (Camacho & Guzman, 1990, p. 51; Pécaut, 1994, p. 226). Desde esta perspectiva, puede

hablarse de una “cotidianización de la violencia en Colombia” (Waldmann 1997, pp. 141-148). Si se reflexiona sobre el conflicto colombiano desde la perspectiva de una teoría del poder, puede constatarse que la dominación estatal no contaba con la disposición única de los medios de coerción. En este sentido, vale preguntarse lo siguiente: cuando el Estado ya no dispone del monopolio de la violencia, ¿puede hablarse de un Estado en funcionamiento? En una situación tal, los debates “políticos” en la esfera pública no se encontraban en primer plano. Se daban más bien luchas de poder por chances colectivas de influencia, y no únicamente conflictos de dominación; es decir, las luchas se concentraban en el plano horizontal (Waldmann 1997, p. 159). Así se llegó a una cadena de acción y reacción violenta que pareciera alcanzar su final con la firma del tratado de paz.

En mi presentación, procedo de la siguiente manera: en primer lugar, introduzco reflexiones moral-filosóficas de John Rawls y Martha Nussbaum, con el objetivo de mostrar las limitaciones de los experimentos de pensamiento teórico-hipotéticos para pensar el problema de la justicia. En el siguiente apartado, me ocupo en profundidad de la idea de justicia como construcción social, a partir de reflexiones provenientes de la sociología del conocimiento. Luego, emplearé el instrumento metodológico del análisis de relevancias de Alfred Schutz y Thomas Luckmann para analizar teóricamente el conflicto colombiano. Finalmente, presentaré una serie de reflexiones sobre el actual tratado de paz, al tomar como punto de partida los conceptos de legitimación e institucionalización de Peter L. Berger y Luckmann. Estas reflexiones están orientadas a explicar los nuevos contextos de participación y representación que se están desarrollando en Colombia.

## Reflexiones moral-filosóficas sobre la justicia

Para Aristóteles, la justicia está íntimamente vinculada a la igualdad. Efectivamente, en un famoso pasaje de la *Política*, el filósofo griego postula que todos los seres humanos entienden la justicia como un tipo de igualdad. “La justicia en general acude al principio de igualdad para los iguales y desigualdad para los desiguales” (Aristóteles, 1989, p. 247). Esto significa que se establece justicia, por ejemplo, cuando la igualdad de los seres humanos se define independientemente de su origen social y únicamente con base en sus capacidades y habilidades. Así consideradas, la igualdad y la desigualdad son ideas relacionales. Según este punto

de vista, la igualdad en un sistema social concreto significa, por un lado, igualdad distributiva (debe darse una distribución justa de bienes) y, por otro, justicia compensadora (las condiciones de distribución desiguales deben ser corregidas).

Las concepciones clásicas que se ocupan del tema de la “justicia” y/o la “justicia social” están frecuentemente vinculadas a la idea de “igualdad” y/o “desigualdad”. Es sobre todo cuando nos concentramos en la representación de la “justicia social”, un concepto que en el siglo XX adquirió una importancia fundamental; la idea de “igualdad” se torna central. La “justicia social” es un concepto de valor sobre el cual es necesario ponerse de acuerdo. Por lo tanto, el objetivo debe consistir en crear presupuestos legislativos y económicos que reduzcan las desigualdades o que establezcan, como punto de partida, circunstancias “igualitarias” para todos. Las ideas de justicia e igualdad pueden referirse a acciones, individuos, colectivos, instituciones o hechos sociales, y las acciones individuales pueden ser clasificadas ante todo como “justas” o “injustas”. Cuando exigimos justicia social, criticamos pautas y estados de cosas al afirmar que una persona o un grupo tienen menos ventajas que las que debieran tener (Miller, 1999, p. 1), siempre esto en relación con otros miembros de una sociedad determinada. Las propiedades “justo” o “injusto” solo son utilizables cuando se presuponen actores libres y responsables. Las personas asumen la responsabilidad de sus decisiones individuales y de las circunstancias, que pueden cambiar por acción u omisión (Gosepath, 2007).

En este contexto, la diferenciación entre individuos y colectivos es relevante. Los individuos pueden asumir responsabilidad por sus acciones y circunstancias. La injusticia puede tener lugar por un trato injusto producido por la acción individual o colectiva. La responsabilidad de una persona de actuar de manera moralmente adecuada frente a individuos y grupos tiene primacía sobre el deber moral de transformar las circunstancias en justas. Normalmente, los individuos no tienen la capacidad de construir circunstancias justas, están más bien obligados a continuar con las acciones colectivas de un orden social pre-fijado. En este sentido, debe establecerse un orden social, institucional y estatal que garantice circunstancias justas. Puede afirmarse que las instituciones y estructuras de este tipo les permiten a los individuos cumplir colectivamente con su responsabilidad de la mejor manera posible (Gosepath, 2007).

Ahora me confrontaré con dos posiciones moral-filosóficas que muestran las dificultades intrínsecas a la definición de la “justicia”. Por un lado, la de John Rawls, enmarcada en la tradición del liberalismo y, por otro, la de Martha Nussbaum, que posee raíces aristotélicas. Rawls esboza una teoría de la justicia que considera los principios de la justicia como estructuras fundamentales de una sociedad; es

decisivo que estos principios sean indagados en su conformación originaria. Los principios de justicia “son aquellos en los que estarían de acuerdo las personas racionales en una situación original de igualdad” (Rawls 1988, p. 28). Estos principios son lo que Rawls (2006) denomina “justicia como imparcialidad” (p. 397). Los mismos serían elegidos bajo el “velo de la ignorancia”, lo cual aseguraría que nadie sea favorecido ni desfavorecido. Aparece como racional el supuesto de que los seres humanos son iguales en este “estado originario”. Es decir, en la elección de los principios, todos tienen los mismos derechos; todos pueden hacer sugerencias, aportar justificaciones, etc. Estas condiciones deben representar la igualdad entre los seres humanos como sujetos morales, como seres con una idea de su propio bienestar y un sentido de justicia (Rawls, 2006/1971, p. 397). Rawls argumenta que cada persona, a partir de una reflexión racional, debe decidir qué es lo que constituye su bienestar, es decir, aspirar a un sistema de valores que sean racionales según su perspectiva. Al mismo tiempo, un grupo de personas conjuntamente debe decidir qué es lo que se considerará como justo y qué como injusto.

Estas reflexiones son, ante todo, el resultado de una argumentación en términos de la *rational choice theory*. Su objetivo no consiste en investigar una sociedad concreta o una determinada forma de gobierno; de lo que se trata es de ponerse de acuerdo sobre determinados principios morales en una situación hipotética. Los actores se mueven artificialmente en el velo de la ignorancia; se supone que determinados hechos aislados son desconocidos por las partes. En especial, nadie conoce el lugar en la sociedad, la clase o el estatus del otro, así como tampoco sus dones naturales, su inteligencia, fuerza corporal, etc. Además, nadie conoce la representación del bien de los otros, sus planes de vida, si tienen una predisposición hacia el riesgo, una tendencia al optimismo o al pesimismo, etc. También se presupone artificialmente que las partes no conocen las circunstancias particulares de su propia sociedad, esto es, la situación económica y política, y el nivel de desarrollo de su civilización y cultura. Los seres humanos en “estado originario”, además, no saben a qué generación pertenecen (Rawls, 1988, p. 160). Esta posición presupone que es posible ponerse de acuerdo sobre los principios que los individuos elegirían sin tener en cuenta su origen, género o situación social. Y sugiere que todos los individuos hipotéticamente imaginados se pondrían de acuerdo racionalmente sobre estos principios. Como veremos, esta perspectiva moral-filosófica hipotética se revela como problemática.

Otra posición que se concentra en la “justicia social”, aunque se aleja notablemente de Rawls, proviene de la autora Martha Nussbaum, tributaria de una tradición decididamente aristotélica. Su abordaje de las capacidades, *capabilities approach*, entiende a todo individuo humano como fin en sí mismo y propone

la consecución del bienestar en múltiples aspectos de la vida humana. En este abordaje resulta fundamental la pregunta acerca de qué es lo que el ser humano necesita para tener una vida buena y lograda. Los bienes materiales y recursos son considerados en este contexto solo como medios importantes, pero no como fines en sí mismos. Nussbaum se centra en capacidades que el ser humano debe poseer para configurar su vida de manera lograda. Entre ellas se cuentan: la integridad corporal, la experiencia sentimental, las competencias cognitivas, la confianza, las representaciones de lo bueno, la socialidad, el vínculo con la naturaleza, el tiempo libre, entre otras.

Según Nussbaum, una perspectiva que se concentra en las capacidades humanas tiene más valor que un abordaje basado en los recursos, dado que pone el foco en las variadas necesidades respecto a recursos determinados, en los impedimentos sociales en determinados grupos humanos y en la igualdad de posibilidades de vida (Nussbaum, 2002, p. 133). El abordaje de las capacidades proporcionaría una base para medidas afirmativas que se vinculan con tales discrepancias. Este abordaje debería ser preferido porque renuncia a pensar la igualdad humana como dependiente del *status quo*. Por tanto, esta posición será aliada del abordaje de los derechos humanos.

El abordaje de las capacidades, además, tendría grandes ventajas frente a los tradicionales enfoques liberales que emplean la idea del contrato social. Nussbaum critica dichos abordajes porque, en general, esbozan tales principios políticos a partir de la creación de una situación hipotética de contrato en la que todos los individuos son considerados como adultos autónomos. En este sentido, rechaza la idea de Rawls (1993) de miembros de una sociedad que cooperan de manera total durante toda su vida. El problema con esto es que ningún ser humano cumple con este presupuesto. Esta ficción destruye la elección de principios desde el comienzo y en un plano muy fundamental, porque no tiene en cuenta la extrema dependencia de las partes que determina la estructura fundamental de una sociedad (Nussbaum, 2002, p. 134f.).

## La justicia como construcción social

Ahora contrapondré las reflexiones moral-filosóficas con una perspectiva totalmente diferente que, al argumentar en términos sociológicos, analiza de qué manera se construye la representación de justicia en contextos sociales concretos. Las reflexiones sociológicas que se exponen aquí se apoyan fundamentalmente en



autores como Alfred Schutz, Peter L. Berger y Thomas Luckmann, para quienes la relación entre individuo y sociedad es fundamental. Presento un punto de vista que no solo se ocupa de las circunstancias social-colectivas, sino que también tiene en vista al individuo como un ser único con una biografía singular, esto es, con determinadas experiencias, propiedades de carácter, preferencias y peculiaridades. Para las reflexiones sobre la justicia, se desarrolla aquí una perspectiva que, en general, le proporciona escucha y reconocimiento al punto de vista subjetivo del otro. Es decisivo lo que el individuo, a partir de una situación social específica, siente como “justo” o “injusto”. Preguntamos por las necesidades básicas de los individuos, alimentación, servicios de salud vivienda, recreación, etc., importantes para su bienestar y que, según su posición social, pueden ser muy diferentes.

No se trata aquí de suposiciones filosóficas o hipotéticas sobre la justicia, sino del modo en que nosotros, como miembros individuales de un grupo social concreto, empleamos la idea de justicia en el pensamiento de la vida cotidiana. Nos interesamos por aquello que la oprimida población rural colombiana consideraba como justicia, por la manera en que la organización guerrillera FARC utilizaba este concepto y por el modo en que el gobierno colombiano lo empleaba. Comprobaremos luego, que aquello que es señalado como “justo” o “injusto” puede ser en cada caso muy diferente, porque los individuos pertenecientes a estos grupos tienen relevancias muy divergentes. Debido a la multiplicidad de perspectivas y relevancias que los individuos de diferentes agrupaciones sociales tienen respecto a la justicia, la idea de justicia es relacional. Lo que sentimos o entendemos como “justo” pertenece a un sistema de tipificaciones y relevancias tomadas como comprensibles de suyo dentro de un grupo social (Göttlich *et al*, 2001, p. 31). Dentro de otro grupo social, cambia el significado y el uso del concepto de justicia. La relacionalidad del mismo no solo depende, debido a las diferentes relevancias, de la pertenencia a un grupo y de la “concepción natural relativa del mundo” ligada a él. En efecto, la justicia no sólo es interpretada subjetiva y objetivamente por el endogrupo mismo, sino también por el exogrupo, y también estas interpretaciones divergen necesariamente.

En cuanto a las ideas de justicia e igualdad, Alfred Schutz (2011 [1954]) sostiene que ni la psicología –ya sea individual o social– ni la antropología cultural pueden establecer criterios que determinen cuáles son las necesidades y motivos universales de los seres humanos. Ahora bien, si no se cuenta con tales criterios, es imposible formular una teoría bien fundada de la igualdad de los seres humanos que se sustente en las necesidades universales de la humanidad y que pueda servir como punto de partida en el debate sobre la justicia. Para Schutz, entonces, es fundamental una investigación de la *conditio humana* en general, de la posición

del ser humano en el cosmos en el sentido de una antropología filosófica, con el objetivo de determinar las necesidades humanas fundamentales (Schütz, 2011 [1954], p. 181). El abordaje de las capacidades de Martha Nussbaum proporciona justamente esa definición antropológica de las capacidades fundamentales del ser humano, las cuales se relacionan con características humanas esenciales como la finitud, la corporalidad, la alegría, o el dolor.

## Análisis de relevancias

¿Qué se quiere decir cuando se argumenta que los individuos de diferentes grupos sociales poseen relevancias de distinto tipo en lo que refiere a la idea de la justicia? Podemos partir de la idea de que las partes participantes en la guerra civil colombiana tenían relevancias muy diferentes respecto a su posición particular dentro de la sociedad colombiana. Las mismas podrían ser reconstruidas por medio de un análisis detallado de relevancias, el cual, por cuestiones de tiempo, no podrá ser realizado aquí. Las presentes reflexiones siguen la teoría de la relevancia de Alfred Schütz y Thomas Luckmann, y se presupone que todas las experiencias y acciones humanas se fundan en estructuras de relevancia. El concepto de relevancia es el principio regulativo fundamental de la constitución de la realidad porque coordina el conocimiento y la experiencia de objetos, hecho que le sirve a los sujetos para definir su situación (Nasu, 2008, pp. 91-93). En toda decisión de los actores sociales, influyen implícita y explícitamente las relevancias individuales (Schütz & Luckmann, 2003 [1975/1984], p. 253). El problema de la relevancia es un problema de selección respecto a la totalidad del mundo, es decir, respecto de un universo de sentido disponible del cual se escoge un determinado contenido de sentido. Las relevancias determinan no solo aquello que se convertirá en un tema a interpretar; su forma peculiar de operar define también la manera en que la interpretación de un tema tiene lugar –en el presente caso, el tema de la “justicia” (Göttlich, 2012, p. 73).

Las relevancias son, por tanto, constitutivas en la conformación de patrones sociales de interpretación y, en este sentido, estructuran también los juicios morales. Según mi perspectiva, la interpretación controversial del conflicto colombiano tiene su origen en el empleo de diferentes patrones interpretativos por parte de los grupos en conflicto, gobierno, fuerzas armadas, grupos paramilitares y guerrillas. Puede presuponerse que la guerra civil estuvo ligada a decisiones controvertidas referidas a la relevancia. Estas decisiones tenían que ver con la pregunta acerca de cuáles aspectos de un tema específico –por ejemplo, ciertas situaciones

de desigualdad social en Colombia— debían ser puestos en foco y cuáles motivos y acervos de conocimiento debían emplearse para interpretarlo.

De acuerdo con el sociólogo y filósofo Alfred Schutz, el mundo social en que los seres humanos nacemos es vivenciado como una red interconectada de relaciones sociales que consiste en sistemas de signos y símbolos con una estructura de sentido propia, y en formas institucionalizadas de organización social, estatus y prestigio. El sentido de todos los elementos que constituyen el variopinto mundo social es aceptado como comprensible de suyo por quienes viven en él. La concepción natural relativa de los que viven en el mundo social constituye los usos y patrones interpretativos del endogrupo que son socialmente reconocidos, usos y patrones que nos muestran qué es lo correcto y lo incorrecto a la hora de arreglárnoslas tanto con las cosas como con los prójimos. Lo que sabemos sobre nuestro mundo social es tomado como comprensible de suyo porque este conocimiento se confirma constantemente y es socialmente aceptado sin necesidad de explicación ni justificación (Schütz, 2011 [1954], p 181f.). Una propiedad fundamental de los seres humanos socializados consiste en que experimentan su vida cotidiana en el modo de la tipicidad. Las diferentes cosas que perciben no son solamente experimentadas como un fenómeno nuevo y único, sino como *tipos* (Harris, 2000, p. 380), por ejemplo: como circunstancias y criterios de lo que es “justo” o “injusto” (de acuerdo a tipificaciones de “lo justo” o “lo injusto”) en referencia a un grupo social específico. En este sentido, las ideas sociales de justicia e igualdad están pre-definidas y pre-dadas por el *statu quo* del grupo correspondiente.

En esta línea argumentativa, resulta decisivo definir qué significado tiene la idea de justicia en el pensamiento cotidiano de un determinado grupo social. Este significado es una parte del sistema de tipificaciones y relevancias reconocido por el grupo en cuestión. Es un elemento de la situación socio-cultural que es tomada por el grupo como comprensible de suyo en un determinado punto de su historia (Schutz, 1964, p. 240). La experiencia subjetiva de aquello que es sentido como “justo” o “injusto” se basa en la estructura del mundo de la vida del individuo. Cuando se quiere investigar el significado que la idea de “justicia” de un determinado grupo social, es preciso poner el foco en las tipificaciones ligadas a esta idea. Para ser significativa para los miembros individuales de un determinado grupo social, esta idea debe pertenecer a un terreno específico de intereses que sea colectivamente compartido. La tipificación implica la selección de un objeto de nuestra atención al que declaramos “igual” a otros objetos determinados.

Cuando se construye un “tipo” determinado —por ejemplo, el tipo “justicia”—, contiene para todos los miembros del grupo significados compartidos sobre los

que todos pueden ponerse de acuerdo. Si, por ejemplo, la justicia es entendida como justicia distributiva y compensadora, esto puede hacer referencia a recursos injustamente repartidos, alimentos, tierras, formación, etc., que deben ser *justamente* distribuidos. La desigualdad es establecida en ese caso cuando algunos grupos o individuos argumentan que el “talento” o el “bienestar” son factores que determinan una jerarquía entre los seres humanos. En esa perspectiva, alguien que posee talento merecería una posición más alta en la jerarquía social. La “justicia” o la “igualdad” como conceptos son determinados por criterios que pertenecen a un determinado terreno de relevancias. Los terrenos de relevancia se encuentran estructurados jerárquicamente, pero dado que son productos culturales, adoptan diferentes ordenamientos de rango en diferentes grupos sociales (Schutz, 1964).

En este punto de la argumentación, se torna claro que la concepción de la “justicia como imparcialidad” sostenida por Rawls resulta problemática, dado que es en principio muy complejo definir principios de justicia para todos los miembros racionales de un grupo social o una sociedad. Desde una perspectiva sociológica, puede hablarse aquí de la imposibilidad de una determinación racional de los principios de justicia, puesto que tales decisiones son tomadas siempre a partir de las diferentes relevancias de los miembros individuales de los grupos. La pre-determinación socio-cultural del establecimiento racional de principios de justicia no puede ser totalmente puesta entre paréntesis a la hora de realizar decisiones. Es fundamental señalar, entonces, que la racionalidad siempre está culturalmente sobre-determinada, es decir, que las decisiones racionales se encuentran pre-determinadas por la situación del mundo de la vida y, por tanto, se basan en categorías y jerarquías culturalmente dadas.

Otra problemática ya mencionada, vinculada a la sociología de los grupos, entra aquí en juego. Se da una discrepancia respecto a la comprensión de la “justicia” cuando el significado subjetivo que el endogrupo le da a esta idea diverge de aquél que le brinda el exogrupo (Barber, 2001, p. 113). Los miembros individuales del grupo experimentan subjetivamente el significado específico que el concepto de “justicia” tiene desde su perspectiva grupal; lo que sienten como “justo” o “injusto”, sin embargo, puede diferir considerablemente de aquello que el exogrupo entiende.

Cuando la FARC-EP fue fundada en 1964, la agrupación guerrillera se veía a sí misma como un movimiento rural contra la violencia política y militar oficial a la que estaba confrontada la población agraria (Brittain, 2010, p. 8). En este momento inicial, la FARC-EP fue apoyada por el Partido Comunista de Colombia (PCC). La FARC se había conformado con el objetivo de la autodefensa y se

concebía como una organización guerrillera orientada a proteger a la población rural. En un documento de la organización puede leerse que los objetivos de la misma consistían en alentar a las comunidades agrarias a distribuir las tierras entre sus miembros. Apoyaban el trabajo colectivo conjunto y asistían en la explotación de las parcelas individuales de tierra. La dispensación de justicia dentro de los grupos era llevada a cabo en reuniones populares. Tal como se lo describe desde la perspectiva de la FARC, se desarrolló una nueva mentalidad en la población rural, nuevos planes políticos y propuestas que se diferenciaban de las del gobierno de ese entonces. Lo decisivo, se argumentaba, era que el poder estaba en las manos del pueblo (FARC-EP, 1999, p. 15). Este ejemplo, muestra claramente que el endogrupo de la población agraria y las FARC, definieron la situación de ese momento como una opresión injusta de los trabajadores rurales. El poder represivo debía ser puesto en cuestión a través de un contra-poder que no fuera corrupto y debía establecerse una sociedad estable mediante colectivos rurales de auto-defensa. Se hace visible que las relevancias divergentes de los grupos en confrontación fueron el punto de partida del conflicto armado y la guerra civil.

Otra diferenciación de la teoría de la relevancia de Schutz y Luckmann se muestra fructífera para la reflexión sobre situaciones de conflicto y movimientos revolucionarios, especialmente cuando se investigan relaciones de poder. Los autores diferencian entre relevancias “impuestas” y “esenciales” (o “intrínsecas”); ambas formas de relevancia pueden ser vistas como expresión de situaciones biográficas específicas del actor individual. En ambos casos, se trata de construcciones típico-ideales que no ocurren de forma pura en la vida cotidiana. Las “relevancias intrínsecas” son el resultado de nuestros intereses elegidos; son establecidas por nuestras decisiones espontáneas, soluciones de problemas o acciones con arreglo a fines. En principio, somos autónomos para decidir, pero esta libre elección y decisión se origina en el interés elegido de nuestras relevancias intrínsecas. El interés del que las relevancias intrínsecas emanan es establecido por nuestra elección espontánea. Sin embargo, podemos en cualquier momento desplazar el foco del mismo para modificar las relevancias intrínsecas (Schutz, 1964, p. 126).

Ahora bien, no solo podemos intervenir espontáneamente en el mundo para producir cambios en él. Según Schutz (1964), también somos “meros receptores pasivos de eventos más allá de nuestro control que ocurren sin nuestra interferencia” (p. 127). Muchas situaciones y acontecimientos no son compatibles con nuestros intereses libremente elegidos y no surgen de nuestras acciones autónomas. Debemos aceptarlos tal como son, no tenemos la posibilidad de modificarlos de manera espontánea. Estas relevancias impuestas son frecuentemente oscuras e incomprensibles. Las mismas, puede afirmarse, son fundamentales para el análisis

de la constitución de poder y desigualdad (Dreher, 2014, pp. 28-31). En efecto, a partir de esta diferenciación entre relevancias impuestas e intrínsecas, resulta posible explicar las posibilidades de resistencia contra las estructuras de poder que están inscriptas en el individuo. Esta posición fenomenológicamente orientada, se enfrenta contra concepciones estructuralistas del poder como la de Pierre Bourdieu, las cuales parten del presupuesto de que el actor individual posee un escaso o nulo potencial de resistencia contra estructuras impuestas de poder (Bourdieu, 2000). La noción de *habitus* de Bourdieu, con la cual se señala una “estructura estructurante” incorporada, es concebida en términos estáticos y, por tanto, no está en condiciones de explicar la acción espontánea motivada contra relevancias impuestas y/o estructuras de poder. Por esta razón, quiero sostener aquí que, a la hora de analizar el poder, es preferible aplicar una perspectiva dinámica orientada en la acción que tome como punto de partida la teoría de la relevancia.

Lo que quiero señalar, entonces, es que la resistencia contra los poderosos y la acción revolucionaria pueden ser explicadas al poner el foco en el interjuego entre relevancias intrínsecas e impuestas. En este sentido, puede afirmarse que en sus orígenes el activismo de los guerrilleros de la FARC era una resistencia contra estructuras de poder que eran sentidas e interpretadas como injustas. La población rural experimentaba las relevancias impuestas por la clase política, por los poderosos, como “injustas”. Los inconvenientes existentes y la situación de desigualdad social fueron considerados, por muchas causas, como inaceptables. En este contexto, los activistas individuales a partir de motivaciones internas, tomaron la decisión de ofrecer resistencia armada. Son las decisiones intrínsecamente motivadas de actores individuales en su confrontación con situaciones de poder impuestas de carácter opresivo, las que conducen a la fundación de un ejército de guerrillas y que generan una acción colectiva que tiende a la modificación de relaciones de poder injustas. A través de la acción colectiva, aumenta el potencial de poder de la agrupación marginal y se desarrolla un contra-poder que pone bajo presión y en cuestión al poder estatal. Las consecuencias son conocidas: enfrentamientos armados por la lucha contra la desigualdad y contra-violencia por parte del Estado. La interminable espiral de violencia, entonces, debe ser vista como el resultado de negociaciones no exitosas y de la inviabilidad de imponer una idea compartida de desigualdad, pero más importante aún, la eliminación de las diferencias no se logra. Jamás pudieron establecerse situaciones definidas como justas para ninguno de los partidos participantes en el conflicto.

## Legitimación y mundos simbólicos de sentido

En un principio, quería dedicar este apartado a reflexionar sobre la situación del “post acuerdo”, es decir, sobre el estado de cosas luego de la firma del tratado de paz. Luego del “no”, esto es, después del rechazo del “acuerdo final” en el plebiscito, me veo obligado a re-pensar la situación. Lo que la democracia directa no pudo alcanzar con el plebiscito fue la legitimación popular del tratado de paz. No se logró una base sólida para la implantación de la paz en Colombia mediante la legitimación democrática, objetivo del presidente Juan Manuel Santos ¿Cómo puede examinarse teóricamente esta situación?

Para estas reflexiones, quiero apelar a consideraciones provenientes de la sociología del conocimiento y del social-constructivismo. Las mismas me serán útiles para explicar la función integradora que un tratado de paz debe aportar para la fundación de una nueva Colombia. Las 297 páginas del “Acuerdo Final” contienen la idea de una sociedad colombiana nueva y justa. El tratado de paz, que no ha sido aceptado por la mayoría, debe ser parte de la superestructura simbólica de la sociedad colombiana y debe brindarle un sentido al doloroso pasado de los diferentes grupos sociales que antes estaban enfrentados. Es decir, una guerra civil de más de cincuenta años de duración, que ha producido diversas formas de sufrimiento, necesita ser procesada y obtener un sentido para todos los colombianos. Hay una obligación de lograr la comprensión de aquello que provocó tanto dolor en los diferentes actores del conflicto. Este sería, al menos, el presupuesto decisivo para una reconciliación potencial. Desde mi perspectiva, una interpretación histórica unitaria del conflicto debe ser parte de la idea de una nueva paz.

En términos más específicos, debe crearse para la sociedad colombiana un mundo de sentido simbólico, con una idea política que logre la integración de las diferentes posiciones aisladas. También aquellos que votaron, “no”, deben sentirse reflejados en esta idea de pacto y estar convencidos de obtener representación en él como parte del nuevo orden social.

Los sociólogos Peter L. Berger y Thomas Luckmann hablan de una relación dialéctica entre individuo y sociedad, consideran que la sociedad debe ser concebida a la vez como realidad objetiva y subjetiva. Lo que experimentamos como sociedad no es solo aquello que aceptamos como objetivamente dado y que objetivamos en forma de documentos o tratados. La sociedad es también lo que ex-

perimentamos subjetivamente y lo que, como individuos, vivenciamos como un pasado injusto. Para decirlo más fácilmente, aquello que tiene lugar en nuestras cabezas, y que puede conducir a decisiones importantes por ejemplo en el marco de plebiscitos, es especialmente relevante.

Berger & Luckmann (1967) esbozan una teoría de la legitimación de mundos de sentido simbólicos y consideran que, con la objetivación de representaciones colectivas simbólicas en la interrelación del individuo y la sociedad, se vuelve posible el establecimiento de un orden social (Berger & Luckmann 1967, p. 110). Un orden funcional es establecido cuando los puntos de vista individuales son integrados en la construcción del orden social. En lo que respecta al tratado de paz, esto significa que la mayor parte posible del pueblo colombiano debería encontrar su interpretación del pasado en el mismo. Solo de esta manera se integrarán los diferentes partidos políticos, capas sociales y también agrupaciones marginalizadas. Los autores postulan una “relación dialéctica” entre individuo y sociedad porque el orden social no solo es construido, sino también negociado en conjunto. El nuevo orden fijado en el tratado de paz, a su vez, tiene efectos en los individuos al determinar su percepción y pensamiento.

Esta inclusión significativa de los diferentes miembros de la sociedad, que tiene lugar como construcción de la historia colombiana, se observa en un breve pasaje perteneciente a la Introducción del “Acuerdo Final”.

Luego de un enfrentamiento de más de medio siglo de duración, el Gobierno Nacional y las FARC-EP hemos acordado poner fin de manera definitiva al conflicto armado interno. La terminación de la confrontación armada significará, en primer lugar, el fin del enorme sufrimiento que ha causado el conflicto. Son millones los colombianos y colombianas víctimas de desplazamiento forzado, cientos de miles los muertos, decenas de miles los desaparecidos de toda índole, sin olvidar el amplio número de poblaciones que han sido afectadas de una u otra manera a lo largo y ancho del territorio, incluyendo mujeres, niños, niñas y adolescentes, comunidades campesinas, indígenas, afrocolombianas, negras, palenqueras, raizales y rom, partidos políticos, movimientos sociales y sindicales, gremios económicos, entre otros. No queremos que haya una víctima más en Colombia. (p. 4)

La legitimación del orden social y de las estructuras de poder, se alcanzará al partir de ideas simbólicas que en la vida cotidiana no pueden ser experimentadas. El orden institucional se integrará así, en un sistema que abarque la referencia, puesto que toda acción humana podrá ser pensada como algo que tiene lugar dentro del mundo de sentido simbólico legítimo. En términos de Berger &



Luckmann (1967), “el universo simbólico es concebido como la matriz de *todos* los sentidos socialmente objetivados y subjetivamente reales; toda la historia social y la biografía individual son vistos como eventos que tienen lugar dentro de este universo” (p. 114). En forma objetivada, los mundos de sentido simbólicos son depósitos de conocimiento y, como tales, productos sociales que tienen una historia ¿Qué características debe tener este nuevo mundo de sentido simbólico a construirse para obtener reconocimiento de la mayoría de la población? ¿Puede ser conformado únicamente por las elites políticas y otras agrupaciones participantes en el tratado de paz o debe surgir del compromiso del pueblo? Estas preguntas no son fáciles de responder para el caso colombiano. Sin embargo, pueden reconocerse momentos en los que se integran en la versión actual del “Acuerdo Final”. Un mundo de sentido simbólico nuevamente definido debe ser, en cualquier caso, muy inclusivo, en el que se incorpora la multiplicidad de grupos sociales nombrados en el “Acuerdo Final”. Es decisivo también que el pasado conflictivo y doloroso de las víctimas y los victimarios, sea integrado en el mundo de sentido simbólico a través de una interpretación específica de la historia. Todos deben poder verse reflejados incluso en una apreciación del pasado con carga negativa. Ningún grupo debe ser excluido.

## Conclusión

La dificultad de configurar un mundo de sentido simbólico con una nueva idea política está a la vista. La creación tanto de instituciones como de roles nuevamente definidos y concebidos, presupone su legitimación a través de un mundo de sentido abarcador. Esta problemática se hace visible en la argumentación de los oponentes del tratado de paz, esto es, quienes votaron por el “no”. Para ellos, por ejemplo, no es entendible por qué diez miembros de las FARC deben participar en el gobierno; es decir, que los nuevos roles y funciones sean cumplidos por quienes son considerados como “terroristas”. Un anclaje institucional de este tipo para los guerrilleros del pasado precisa de una legitimación convincente por parte de las fuerzas políticas; el resultado del plebiscito muestra que esta legitimación no fue lograda. Las nuevas funciones políticas, por tanto, no pudieron ser integradas en un mundo de sentido simbólico.

La línea de argumentación de Berger & Luckmann (1967) postula que el orden político es legitimado, por ejemplo, por su relación con un orden cósmico superior de poder y justicia (p. 115). Los roles políticos son legitimados como representaciones de estos principios cósmicos. Los políticos son, por ejemplo,

representantes de una concepción religiosa superior o de una idea política de democracia y justicia. Está abierto a la discusión cuál idea política cósmica es decisiva para Colombia. Posiblemente, Simón Bolívar pueda fungir como figura simbólica identificativa, dado que, tiene un estatus heroico incluso para los diferentes grupos que antes estaban en conflicto, incluso para la FARC.

Aquí sostenemos una argumentación social-constructivista, es decir, postulamos que tanto el mundo de sentido simbólico como el orden social legitimado son construcciones sociales; son creados por seres humanos y objetivados siempre de nuevo. Ahora bien, cuando se legitima el orden institucional, se necesita contener el caos. En las palabras de Berger & Luckmann (1967) “Toda realidad social es precaria. Todas las sociedades son construcciones de cara al caos” (p. 121). En el caso colombiano, esto significa que el nuevo mundo de sentido simbólico, que contiene una idea específica de la justicia para la legitimación de un novedoso orden social, es una construcción social de carácter frágil. Es decir, en todo momento se está poniendo a prueba; debe ser discutido y procesado por los grupos siempre de nuevo. A pesar de que el tratado de paz haya sido rechazado en el plebiscito, debe resaltarse que en él se ha esbozado exitosamente la idea de una Colombia nueva y justa, percepción que ojalá en algún momento sea parte del mundo de sentido simbólico de la sociedad colombiana.

## Referencias

- Aristóteles. (1989). *Politeia (La política)*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Camacho G., Alvaro and Alvaro Guzman (1990). *Columbia. Ciudad y violencia*. Bogotá: Foro Nacional.
- Gosepath, S. (2007). *Equality in Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edited by Edward N. Zalta. Stanford: Stanford University, <http://plato.stanford.edu/entries/equality/>.
- Göttlich, A. (2012). *Geteilte Moral. Die westliche Wertegemeinschaft und der Streit um den Dritten Golfkrieg*. Frankfurt a. M., New York: Campus.
- Harris, S. (2000). The Social Construction of Equality in Everyday Life. *Human Studies*, 23(4), 371-393.
- Miller, D. (1999). *Principles of Social Justice*. Cambridge, London: Harvard University Press.
- Nussbaum, M. (2002). Capabilities and Social Justice". *International Studies Review*, 4(2), 123-135.
- Pécaut, D. (1994). Guerillas and Violence. In Ch. Bergquist (ed.), *Violence in Columbia* (217-239). Willmington: Scholarly Ressources Inc.
- Rawls, J. (1988). *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Schütz, A. (2011) [1954]. *Gleichheit und die Sinnstruktur der sozialen Welt*. In A. Göttlich/G. Sebald/J. Weyand (eds.), *Alfred Schütz Werkausgabe, Bd. VI.2. Relevanz und Handeln 2. Gesellschaftliches Wissen und politisches Handeln* (171-228). Konstanz: UVK.
- Schütz, A., & Luckmann, T. (2003) [1975/1984]. *Strukturen der Lebenswelt*. Konstanz: UVK.
- Waldmann, P. (1997). Veralltäglicung von Gewalt. Das Beispiel Kolumbien. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 37: Soziologie der Gewalt*, (37), 141-161.