

DERECHOS HUMANOS, CULTURA POLÍTICA Y ORGANIZACIONES SOCIALES

Representaciones sociales
tejidas desde Ciudad Bolívar, Bogotá. D. C.



Edgar Fernández Fonseca
Fernando Cardona Sánchez
Autores



Colección de Investigación

DERECHOS HUMANOS, CULTURA POLÍTICA Y ORGANIZACIONES SOCIALES

Representaciones sociales
tejidas desde Ciudad Bolívar, Bogotá. D. C.

Edgar Fernández Fonseca
Fernando Cardona Sánchez
Autores





Presidente del Consejo de Fundadores

P. Diego Jaramillo Cuartas, cjm

Rector General Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO

P. Harold Castilla Devoz, cjm

Vicerrectora General Académica

Stéphanie Lavaux

Director de investigación – PCIS

Tomás Durán Becerra

Subdirectora Centro Editorial

Rocío del Pilar Montoya Chacón

Rector Bogotá Presencial

Jefferson Enrique Arias Gómez

Vicerrector Académico Rectoría UNIMINUTO Bogotá

Nelson Iván Bedoya Gallego

Director de Investigación Rectoría UNIMINUTO Bogotá

Benjamín Barón Velandia

Coordinadora de Publicaciones Rectoría UNIMINUTO Bogotá

Lorena Cano Vergara

Decano Facultad de Ciencias Humanas y Sociales

P. José Gregorio Rodríguez Suárez

Derechos Humanos, Cultura Política y Organizaciones sociales : representaciones sociales tejidas desde Ciudad Bolívar, Bogotá. D. C. / Edgar Fernández Fonseca, Fernando Cardona Sánchez. Bogotá : Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO, 2023.

286 páginas, tablas.

Incluye referencias bibliográficas páginas 263-286

Colección de investigación

ISBN: 978-958-763-690-1 (digital)

1.Derechos humanos -- Investigaciones -- Bogotá 2.Movimientos sociales Investigaciones -- Bogotá 3.Política y cultura -- Investigaciones -- Bogotá 4.Derecho internacional humanitario -- Investigaciones 5.Desarrollo social -- Estudio de casos -- Bogotá i.Fernando Cardona Sánchez (autor).

CDD: 341.48 F37d BRGH Registro Catálogo Uniminuto No. 105382

Archivo descargable en MARC a través del link: <https://tinyurl.com/bib105382>

Derechos Humanos, Cultura Política y Organizaciones sociales

Representaciones sociales tejidas desde Ciudad Bolívar, Bogotá. D. C.

Autores

Edgar Fernández Fonseca
Fernando Cardona Sánchez

Asistente editorial

Leonardo Alfonso Bernal Prieto

Corrección de estilo

Miguel Alejandro Sánchez Lozano

Diseño y diagramación

Edgar Mauricio Salamanca González

e-ISBN: 978-958-763-690-1

DOI: <https://doi.org/10.26620/uniminuto/978-958-763-690-1>

Primera edición digital: 2023

Proceso de arbitraje doble ciego:

Recibido del manuscrito: agosto de 2021

Evaluated: mayo 2022

Ajustado por autores: febrero de 2023

Aprobado: abril de 2023

Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO

Calle 81 B # 72 B – 70

Bogotá D. C. - Colombia

2023

Esta publicación es el resultado del proyecto de investigación titulado *Representaciones sociales sobre derechos humanos y cultura política en doce organizaciones sociales de base de Ciudad Bolívar, Bogotá*, con código, C121-440-018, financiado por la Convocatoria de investigación científica y creación artística en la Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO 2020.

®Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO. Todos los capítulos publicados en *Derechos Humanos, Cultura Política y Organizaciones sociales. Representaciones sociales tejidas desde Ciudad Bolívar, Bogotá. D. C.*, fueron seleccionados por el Comité Científico de acuerdo con los criterios de calidad editorial establecidos por Institución. El libro está protegido por el Registro de propiedad intelectual. Los conceptos expresados en los artículos competen a los autores, son su responsabilidad y no comprometen la opinión de UNIMINUTO. Se autoriza su reproducción total o parcial en cualquier medio, incluido electrónico, con la condición de ser citada clara y completamente la fuente, siempre y cuando las copias no sean usadas para fines comerciales, tal como se precisa en la Licencia Creative Commons Atribución – No comercial – Compartir Igual que acoge UNIMINUTO.

Resumen

El presente libro es resultado del proyecto investigativo “Representaciones sociales sobre derechos humanos y cultura política en doce organizaciones sociales de base de Ciudad Bolívar, Bogotá.”, financiado por la Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO, en el marco de la “Convocatoria de investigación científica y creación artística” realizada en 2020 y en convenio con la Corporación de Trabajo Comunitario Inti Tekoa.

Se indaga reflexivamente sobre los mecanismos a través de los cuales las organizaciones sociales en los territorios, en su quehacer colectivo, construyen los sentidos y significados que atraviesan sus prácticas discursivas. La acción colectiva que movilizan los sujetos se desarrolla en los márgenes de lo instituido y lo instituyente, por ende, se tejen en la tensión entre lo social y lo político; lo político se socializa y lo social se politiza. Los derechos humanos y la cultura política se constituyen en uno de los vórtices de dicha tensión, favoreciendo la emergencia de cartografías que enriquecen el conocimiento del mundo social.

Metodológicamente se realizó una investigación mixta de enfoque interpretativo, con la aplicación de técnicas e instrumentos propios de la representación social como lo son: el cuestionario, el grupo focal y la entrevista semiestructurada, además del rastreo documental que nutre el aprendizaje conceptual y teórico de las categorías que orientan el proceso investigativo; a saber, derechos humanos, cultura política, acción colectiva y organizaciones sociales de base.

Los ámbitos de gestión de la pesquisa fueron doce organizaciones sociales de base, ubicadas en la localidad de Ciudad Bolívar en Bogotá, Colombia. Dichas organizaciones surgen de procesos de base desarrollados alrededor de la movilización comunitaria por mejorar o transformar aspectos en sus territorios, por ende, sus ejes de acción van desde la atención a la infancia, el empoderamiento femenino y el cuidado del medio ambiente, hasta las reivindicaciones políticas a través de la promoción del arte la literatura y el deporte. Entre los resultados se encontró que, si bien existe un reconocimiento de los derechos humanos como parte del sistema normativo universal que se acomoda a

Abstrac

This book is the result of a research project named: “Social representations on human rights and political culture in twelve grassroots social organizations of Ciudad Bolívar, Bogotá.” Funded by the Minuto de Dios University Corporation, within the framework of the Call for Scientific Research and Artistic Creation held in 2020 and in agreement with the Inti Tekoa Community Work Corporation.

Reflexively, it investigates the mechanisms through social organizations, in their collective work, build the senses and meanings in the territories that permeate their discursive practices. The collective action that the subjects mobilize is developed in the margins of the instituted and the instituting, therefore, they are woven in the tension between the social and the political. The political is socialized and the social is politicized. Human rights and political culture constitute one of the vortices of this tension, facilitating the emerging of cartographies that enrich knowledge of the social world.

Methodologically, a mixed investigation is carried out with an interpretive approach, through the application of techniques and instruments of social representation such as the questionnaire, the focus group and the semi-structured interview, in addition to the documentary tracking that nourishes the conceptual and theoretical learning of the categories that guide the investigative process: human rights, political culture, collective action and grassroots social organizations.

The scope of research management is twelve grassroots social organizations, located in the town of Ciudad Bolívar in Bogotá, Colombia. These organizations arise from grassroots processes developed around community mobilization to improve or transform aspects in their territories, therefore, their lines of action range from child care, female empowerment, care for the environment, also the demands policies through the promotion of art and sport. Among the results, it was found that although there is a recognition of human rights as part of the universal normative system that is adapted to the legislation of each country, it is considered that, in the adaptation process, its implementation is affected by the traditional political culture in which instrumentalization and indifference are

la legislación de cada país, se considera que en el proceso de adecuación, su implementación se ve afectada por la cultura política tradicional en la que predomina la instrumentalización e indiferencia hacia la norma, por ello se acatan pero no se cumplen. En algunos espacios colectivos se considera que las prácticas culturales y sociales que promueven son la manera para desnaturalizar este sistema de creencias. Esfuerzos que promueven una visión de los derechos más allá de las creencias tradicionales que los perciben como exigencias realizadas al Estado por parte de los ciudadanos asegurados por el ordenamiento jurídico.

El conocimiento, conjunto de sentimientos y creencias alrededor de los derechos humanos hacen parte de las pautas de orientación que establecen las personas hacia el sistema político. De manera que las concepciones hacia la cultura política dejan entrever el modo en que los derechos son comprendidos y materializados en las prácticas discursivas que contienen las acciones realizadas en las comunidades. La vida, el territorio y la participación son el epicentro de dicha materialización. El trabajo de las organizaciones en el barrio está articulada a la historia misma de sus pobladores en el territorio.

Palabras claves: Derechos Humanos, Organizaciones sociales, Cultura Política, Representaciones sociales.

predominant towards the norm, therefore, they are accepted but not fulfilled. In some collective spaces it is considered that the way to distort this system of beliefs is the cultural and social practices that are promoted. These efforts will result in perceiving rights beyond traditional beliefs, which conceive them as demands made on the state by citizens guaranteed by the legal system.

Knowledge, the set of feelings and beliefs around human rights, are part of the orientation guidelines that people establish towards the political system. Hence, the conceptions towards political culture, reveal the way in which the rights are understood and materialized in the discursive practices that contain the actions carried out in the communities. Life, territory and participation are the epicenter of this materialization. The work of the organizations in the neighborhood is linked to the very history of its inhabitants in the territory.

Keywords: Human Rights, Social Organizations, Culture Politics, Social representations.

¿Cómo citar este libro? / How to cite this work?

APA

Cardona, F. y Fernández, E. (2023). *Derechos Humanos, Cultura Política y Organizaciones sociales Representaciones sociales tejidas desde Ciudad Bolívar, Bogotá*. D. C. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO. DOI: <https://doi.org/10.26620/uniminuto/978-958-763-690-1>

Chicago

Cardona, Fernando y Fernández Edgar. *Derechos Humanos, Cultura Política y Organizaciones sociales Representaciones sociales tejidas desde Ciudad Bolívar, Bogotá*. D. C. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO, 2023. DOI: <https://doi.org/10.26620/uniminuto/978-958-763-690-1>

MLA

Cardona, Fernando y Fernández Edgar. *Derechos Humanos, Cultura Política y Organizaciones sociales Representaciones sociales tejidas desde Ciudad Bolívar, Bogotá*. D. C. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO, 2023, digital. DOI: <https://doi.org/10.26620/uniminuto/978-958-763-690-1>



CONTENIDO

Agradecimientos	11
Prólogo	13
Sobre los autores	19
Introducción	21
CAPÍTULO 1	
Construcción de categorías provisionales. Por los senderos de las representaciones y las organizaciones sociales	27
CAPÍTULO 2	
Por los senderos de los derechos humanos y la cultura política	71
CAPÍTULO 3	
Travesías y caminos recorridos. Andando en hombros de gigantes	171

CAPÍTULO 4

Los derechos humanos y la cultura política en organizaciones sociales de base	201
Conclusiones: o los inicios de nuevas trayectorias	247
Glosario	253
Índice de Tablas	259
Índice de Figuras	261
Referencias	263

Agradecimientos

Para dar vida al libro que hoy presentamos fue vital el apoyo y participación en el ejercicio reflexivo de las y los líderes de las organizaciones sociales. Por ello, mencionarlos es un acto mínimo de agradecimiento y de reconocimiento por la información que nos compartieron; pero en especial, por las acciones que adelantan en el territorio y que no tienen otro fin que fomentar procesos de participación y acción colectiva en defensa de los derechos humanos, la cultura política y la dignificación de la vida en los sectores más vulnerable de la ciudad.

En este sentido agradecemos a los colectivos: Colectivo Mayaelo, Triada del Sur, Rebel-Ando la Montaña, Dignidad Popular, Letras del sur, Escuela LiberArte CB, Fundación Nugesis 21, Asociación de Mujeres Progresista barrio la Cumbre -AMUPROC-, Aula Ambiental La Estancia Piwan, Junta de Acción Sector Paraíso (Jerusalén), Escuela ambiental del barrio Potosí y la Fundación Cristiana Joshua. Los animamos a continuar con este trabajo, lleno de retos y dificultades, pero que al final trae grandes satisfacciones.

Igualmente agradecemos al semillero de investigación Callejeando y a las estudiantes que se motivaron a participar en este proyecto. Sabemos de su empeño y dedicación, y, aunque no fue fácil, no desfallecieron

y siempre estuvieron comprometidas. Sin este apoyo, el trabajo habría sido más complejo y hubiésemos perdido la oportunidad de aprender de nuestras pares investigadoras.

De igual forma agradecemos a la Corporación Inti Tekoa, organización social de base fundamental para tejer el puente de comunicación y trabajo colaborativo con las demás organizaciones. Su reconocimiento en el territorio y el nivel de credibilidad en su trabajo fueron elementos esenciales para lograr la participación de las demás organizaciones.

Finalmente, agradecemos al Parque Científico de Innovación Social (PCIS) - UNIMINUTO por el apoyo económico, material y administrativo que facilitó el desarrollo y culminación óptima de la investigación.



Prólogo

Es común en los estudios sociales contemporáneos encontrar trabajos investigativos sobre los movimientos sociales latinoamericanos de gran incidencia. Movimientos como el Zapatista en México, Los Sin Tierra en el Brasil, la Confederación de Nacionalidades Indígenas en Ecuador, el Consejo Regional Indígena de Colombia, entre otros, son objeto de análisis e interpretación constante lo que ha permitido visibilizar la organización social del continente desde su resistencia y propuestas de configurar otros mundos posibles.

Sin embargo, en América Latina también caminan desde hace décadas, organizaciones sociales vinculadas a territorios locales, barriales, veredales, tanto en lo rural, como en lo urbano, e incluso en lo que hoy se denomina rururbano (donde la frontera urbana se mezcla con los espacios rurales).

El presente libro, ahonda y visibiliza estas manifestaciones de acción colectiva microterritorial en Ciudad Bolívar, enfatizando especialmente en las representaciones que los actores de las organizaciones han venido construyendo alrededor de la cultura política, los derechos humanos y la organización social. Ello es fundamental para la comprensión de estas formas organizativas locales que tienen radios de incidencia menores a

los movimientos sociales, porque las representaciones están asociadas a las formas de comprender la política y las prácticas de la misma.

Este esfuerzo investigativo, se une a los estudios de las organizaciones locales como agentes de transformación territorial, de construcción de vínculos sociales en los territorios donde hacen presencia, y de formación y reivindicación de derechos. Estudios que han tomado fuerza en el siglo XXI a raíz de la importancia por comprender de manera más aguda la emergencia y vínculos los movimientos sociales que construyen sus propuestas de autonomía en la sociedad, que disputan un lugar en la política pública del Estado y en la luchan por sus derechos y sus territorios.

Precisamente, este libro resultado la investigación “Representaciones sociales sobre derechos humanos y cultura política en doce organizaciones sociales de base de Ciudad Bolívar, Bogotá. D.C.”, contribuye a esta demanda microterritorial, y al estudio de las organizaciones locales en América Latina donde se requiere cada día más comprensiones sobre las luchas sociales hoy, y que no siempre están articuladas a movimientos históricos o de alta incidencia social.

Esta investigación, además de lo mencionado, presenta tres contribuciones claves que a la vez que fortalecen este campo de comprensión de las organizaciones sociales, abren un abanico de posibilidades para seguir profundizando en lo local organizativo. Lo primero, es el vínculo entre la academia y las organizaciones; lo segundo es el hecho de haber trabajado con diferentes organizaciones que hacen parte de un mismo contexto social; y por último, la revisión de las publicaciones de los grupo de investigación que trabajan en el tema de la cultura política y los Derechos Humanos,

El vínculo entre la academia y las organizaciones, esta incrustado en la misma investigación porque uno de los autores hace parte de los liderazgos de la localidad, tal vez eso mismo hace que sea más difícil plasmar este vínculo que permitió el acercamiento y trabajo con las organizaciones desde la reflexión y análisis de la cultura política. Hace algunas décadas producir conocimiento desde adentro, desde los mismos sujetos que construyen sus apuestas territoriales, era muy difícil por las pocas posibilidades de formación que existe para la población.

En ese sentido, un aporte metodológico se encuentra en el poder articular el trabajo de campo tanto a la cotidianidad del trabajo local de los autores (investigadores), como a la planeación de los encuentros en torno a la investigación misma. Esto permite, el diálogo cotidiano – académico como componente clave de la discusión comprensiva entre los sentidos que irrumpen de la praxis organizativa y teorización interpretativa de la realidad.

En consecuencia, los resultados de la investigación no tienen la intención de convertirse en el punto final acerca de las representaciones sobre los derechos humanos, las organizaciones locales o la cultura política, sino en un lugar de referencia sobre el cual se sigan realizando reflexiones para abrirse a nuevas búsquedas que, ojalá, sean lideradas por las mismas organizaciones.

En este vínculo entre la academia y las organizaciones sociales es importante el aporte que realizan los autores porque la investigación se desarrolla como parte del interés por cuestionar algunas de las prácticas de la cultura política que predomina en el territorio, pero sin desconocer la fuerza instituyente de los procesos organizativos que a través de los derechos humanos dotan de un sentido disruptivo la acción colectiva. Esto le da un rasgo particular, ya que en la comprensión de la cultura política se reconocen los aportes de las personas y no se imponen las reglas de la academia, como usualmente ocurre con este tipo de iniciativas, sino se genera un diálogo que recoge las divergencias, tensiones y en algunos casos ambigüedades de los procesos organizativos que seguramente contribuirán a realizar sus evaluaciones internas.

El aporte a las diferentes organizaciones se encuentra en que la investigación no se concibe bajo la idea única de producir conocimiento y sistematizar los aportes realizados por las organizaciones sociales en diálogo con la teoría. Se asume en el sentido en que la investigación misma es un espacio de formación, un proceso de enseñanza y aprendizaje colectivo en el que se transita acompañado de las organizaciones que enseñan a la vez que aprenden. Este aporte de caminar junto a los otros al tiempo que se investiga, resulta ser formativo para todos y enriquecedor para la investigación.

En ese sentido, las reflexiones conjugan la idea de que investigar los fenómenos de la realidad social pasa por transitar caminos acompañado,

caminos con múltiples bifurcaciones que al tomarlas los llevan al encuentro de otros caminos, con otras personas, o que los obliga a devolvemos para iniciar con una lupa y junto a otros, el camino nuevo o recorrido. Esto pasa con las organizaciones que acompañaron en la investigación, ellos transitaron el camino al lado de los autores, algunos llegaron hasta el final, otros se fueron sumando y otros no llegaron.

Por eso, en este libro se asume que la investigar pasa por aprender desde diálogo, la reflexión, la observación, la investigación es andar hacia encuentros y desencuentros donde en algunos ratos se va acompañado y en otros, incluso, de forma solitaria. En ocasiones, con la compañía de caminantes que están iniciando su recorrido o junto a aquellos que ya lo han transitado. Lo curioso es que para algunos los caminos son demasiado largos, para otros cortos, para unos más anchos y otros difíciles de recorrer. Aquí, se recogen aportes de varios caminos y caminantes que exploraron antes o que se sumaron a esta nueva exploración que hizo parte del aprendizaje.

El libro se constituye de alguna manera en una reflexión permanente de este andar. Travesía que no tiene un inicio, pero si un punto de encuentro cuando algunas personas que hacen parte de la defensa y promoción de derechos humanos en la localidad, también hacen de la investigación y en esa amalgaman de experiencias, de redes que les proveen sentido a su vida, le permiten una significación distinta de su historia de vida, es el caso de los mismos investigadores cuando se reconocen como hijos de procesos organizativos en el territorio y no como agentes externos.

Frente a la revisión documental aguda, debo decir que para el trabajo se realizó una revisión importante de la bibliografía producida en los últimos años por los grupos de investigación del país. En ese sentido, el aporte se encuentra en que reconocen el camino que ya otros han transitado, por eso la primera parte, es un esfuerzo para presentar los referentes que dan cuenta del problema de investigación, y que luego se entrelazan.

Esta búsqueda les permitió abordar la triada: derechos humanos, cultura política y organizaciones sociales, que fue un acierto ya que no solo contribuyó a revelarlas como categorías analíticas para abordar el problema, sino que se constataron en el vínculo con la realidad construida en Ciudad Bolívar donde las organizaciones las mencionan de

manera importante en sus luchas, tanto que se convierten en parte de la fuerza vinculante por la cual el saber de sentido común se instaura y se convierte en resistencia en los territorios.

Esta triada se pliega en la misma experiencia de las personas que hacen parte de las organizaciones, y se percibe en sus valoraciones, actitudes, creencias y conocimientos, muchos de los cuales se asoman en los procesos organizativos mediante prácticas y relaciones sociales en contra del abuso del poder, el respeto por el pluralismo y los valores democráticos.

Esto es evidente por las iniciativas que realizan las organizaciones que activan la capacidad para dislocar el orden social a mediano y largo plazo, a través de acciones que incluyen, el cuidado de medio ambiente, las huertas urbanas, la economía solidaria, el empoderamiento femenino, la educación artística, los deportes y la literatura. Aquí se van configurando nuevos sentidos que afectan la producción de las subjetividades políticas, debido a que lo social e individual se enriquecen gracias al poder cohesionador de la interacción y la posibilidad de mapear la existencia de otros saberes y sistemas de creencias diferentes al propio.

Se trata de un esfuerzo conceptual por generar reflexiones y aportes con las organizaciones desde un acercamiento teórico a los dilemas y cuestionamientos sobre los derechos humanos, la cultura política, las representaciones sociales y la acción colectiva de los procesos organizativos locales. En este esfuerzo los autores tratan de poner en diálogo la sistematicidad y producción de conocimiento junto con las iniciativas, procesos organizativos y saberes locales.

Estos aportes son centrales en el campo de los estudios sociales y sobre todo en las organizaciones locales. Bien vale la pena leer estas páginas para comprender lo que transita en términos locales sobre la constitución de cultura política y defensa de los derechos humanos.

María Isabel González Terreros

Docente investigadora de la Universidad Pedagógica Nacional de Colombia, Doctora en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Magíster en Enseñanza de la Historia y licenciada en Ciencias Sociales por la Universidad Pedagógica Nacional de Colombia.

Sobre los autores

Edgar Fernández Fonseca

Profesional en filosofía. Universidad Nacional Abierta y a Distancia -UNAD-. Licenciado en Educación Básica con énfasis en Ciencias Sociales. Magister en Investigación Social Interdisciplinaria. Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Candidato a doctor en Educación. Universidad Antonio Nariño. Integrante del grupo de investigación Construcción de ciudadanía, comunidad y tejido social. -Crisálida- de la Corporación Universitaria Minuto de Dios.

Orcid:

<https://orcid.org/0000-0002-6685-0441>

Google Scholar:

<https://scholar.google.es/citations?user=zhKRI-kAAAAJ&hl=es&oi=ao>

Fernando Cardona Sánchez

Politólogo con estudios complementarios en derecho. Universidad de los Andes. Magister en Educación. Universidad Pedagógica Nacional. Docente del programa de Trabajo Social y Líder semillero de investigación Callejeando UNIMINUTO. Educador popular y miembro fundador de la

Corporación Inti Tekoa. Integrante del grupo de investigación Construcción de ciudadanía, comunidad y tejido social. -Crisálida- de la Corporación Universitaria Minuto de Dios.

Orcid:

<https://orcid.org/0000-0003-0579-0673>

Google Scholar:

<https://scholar.google.es/citations?user=BoOdP74AAAAJ&hl=es&oi=ao>



Introducción

Los diálogos entre la academia y la sociedad civil permiten dar cuenta de que en los últimos años, especialmente en el contexto latinoamericano, los estudios alrededor de los derechos humanos, la cultura política y la acción colectiva han tomado relevancia, (López , 2017; Iglesias, 2014; Ambrosi, 2019). En algunos casos se destaca el atolladero instrumental en el que han caído las discursividades sobre los derechos en el mundo occidental en razón a las precarias prácticas institucionales de promoción y aseguramiento debido al poder limitado del Estado en algunos territorios. En otros casos se resalta la movilización civil de tipo colectivo, ante las iniciativas paquidérmicas del estado, que desbordan el ámbito de lo instituido, llegando incluso a ser portadores de reivindicaciones y luchas por el aseguramiento y vivencia de los derechos. De hecho, las estadísticas de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH, 2019) muestran como entre 1997 - 2021, se ha dado una creciente demanda de solicitudes y peticiones de medidas de protección para salvaguardarlos, pasando de 435 a 2.494 en poco menos de veinte años. Además, el último informe sobre el desarrollo de los derechos humanos en la región, describe que, pese a los esfuerzos de los países por mejorar la promoción y aseguramiento de los derechos a las poblaciones más vulnerables, aún existen grupos poblacionales que merecen especial atención. Al respecto, la Corte IDH menciona que

aún se recibe información preocupante sobre las barreras y obstáculos que mujeres, población LGBTIQ, campesinos y víctimas de la violencia enfrentan para ver sus derechos humanos plenamente respetados y garantizados en el hemisferio. A lo anterior, se suman las limitaciones en otros grupos poblacionales como indígenas, afrodescendientes, personas recluidas por el sistema penal, así como primera infancia y adolescentes. El informe describe como algunos aspectos fundamentales relacionados con la libertad de expresión, la violencia contra los comunicadores, la regulación excesiva a la protesta social, las limitaciones para el acceso al uso del sistema penal o la estigmatización de grupos sociales, son mecanismos utilizados en los diversos países de la región para menoscabar el desarrollo de los derechos humanos. Ante esta situación emergen cada vez más movimientos u organizaciones sociales de base que gestionan y reivindican luchas por los derechos humanos, a partir de la promoción de acciones de transformación en sus territorios. Dichas movilizaciones adquieren nuevos significados y modos del quehacer, que atraviesan las dinámicas de los contextos y los complejos flujos de información que afloran en el marco de la globalización, trayendo nuevas y reconfiguradas formas de organizarse y reclamar por mejores condiciones de vida colectiva, mediante acciones determinadas por rasgos como la solidaridad; pero ajustadas a los comportamientos de las sociedades postindustriales y de la era de la información (Touraine, 2016).

Lo anterior se explica al reconocer que la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, pese a las limitaciones vinculantes y de promoción jurídica que opacaron su despliegue (Moyn, 2015), se convirtió en un referente que impulsó en la década de los 60 y subsiguientes, un conjunto de proclamas, acuerdos y pactos entre los países para adecuar su fuerza moral y ético-política con las vicisitudes del entramado legal y jurídico de cada Estado. Esto condujo a su despliegue discursivo e inserción en la vida social y educativa, mediante la formulación de políticas públicas que buscaban su promoción, divulgación y aseguramiento. No obstante, la institucionalización discursiva que predominó desde su declaración y ajuste por parte de la gran mayoría de países en el planeta, fueron utilizados por las potencias hegemónicas como excusas para combatir el terrorismo y defender alguna forma de gobierno, sometiendo, paradójicamente, a improperios y acciones de vulneración a pueblos y minorías étnicas, religiosas, políticas, etc. En el contexto latinoamericano, la precariedad del Estado para promoverlos y asegurarlos, debido a elementos predominantes de

la cultura política como la corrupción, la cleptocracia y la apatía hacia el sistema político, han llevado a que las organizaciones sociales de base desarrollen múltiples iniciativas en los territorios donde los derechos son asumidos como vivencias que fomentan una vida digna de ser vivida, pluralista y democrática, mediante el despliegue de la participación social y la libertad asentada en la solidaridad.

Por tanto, los derechos humanos han encontrado nuevos repertorios para su comprensión, especialmente en las periferias de las ciudades latinoamericanas, donde el trabajo que las organizaciones sociales de base han desplegado en los territorios a través de luchas por el derecho a la ciudad, ha estado encadenado con las preocupaciones sobre cómo satisfacer las necesidades interpretadas como exigencias ante la desigualdad social, la exclusión, la segregación y el abandono estatal, configurando los derechos como parte del entramado de los movimientos sociales (Gallardo, 2009). En este esfuerzo, las luchas por la justicia social adquieren un cariz comparativo amparado en el uso de la razón práctica en el que se puede escoger entre alternativas factibles, en vez de la mirada tradicional centrada en el institucionalismo transcendental que reduce la idea de justicia a una situación perfecta (Sen, 2019).

Esta mirada comparativa exige la comprensión de los derechos humanos como imperativos globales con capacidad para afectar las pautas de orientación cognitivas, emotivas y valorativas de las personas hacia el sistema político. En este orden de ideas, Celeste Ambrosi (2019) señala que el abordaje de los derechos humanos desde el poder movilizador de las organizaciones sociales incrementa la posibilidad de transitar nuevos escenarios reflexivos, alejándolos de su forma abstracta y descontextualizada, donde la irrupción de lecturas que incluyen lo espiritual, lo decolonial o lo multicultural favorecen un mayor énfasis en los enfoques de corte socio-antropológico. En esta medida, la investigación que orienta la construcción de este libro, indaga por las representaciones sociales que circulan alrededor de los derechos humanos y la cultura política en doce organizaciones sociales de base ubicadas en la localidad de Ciudad Bolívar, Bogotá - Colombia. La investigación se realiza con el apoyo del semillero de investigación Callejeando, adscrito al programa de Trabajo Social.

Reconocer en las prácticas cotidianas la forma de actuar, comprender y exteriorizar la manera en que algunas organizaciones comunitarias

dan sentido a sus ideas frente a los derechos humanos y la cultura política, llevó a plantear un proceso sistemático de recolección de información fundamentado en una investigación predominantemente cualitativa, con un enfoque hermenéutico propio de las ciencias sociales y organizado en tres fases. En la primera se realizó la revisión teórica y documental, esta última a partir de la identificación y selección de las publicaciones realizadas entre 2010-2020 sobre derechos humanos y cultura política, por parte de los grupos de investigación clasificados por el Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación (Minciencias) en el año 2019. La búsqueda permitió reconocer 251 grupos de investigación en el país que tienen entre sus líneas de trabajo y reflexión el abordaje de los derechos humanos y la cultura política. Luego se procedió a la construcción del archivo seleccionando los libros, capítulos de libros y artículos de revistas (273 en total) que aparecían registrados en la hoja de vida del grupo de investigación (GrupLAC), distribuidos de la siguiente manera: 182 publicaciones de grupos clasificados en A; 52 de grupos en B; 32 de grupos en C y 7 publicaciones de grupos registrados.

En la segunda parte se procedió a realizar el diseño y aplicación de los instrumentos de investigación. Aquí, el papel de la Corporación Inti-Tekoa fue vital, ya que el trabajo adelantado al interior de la localidad le ha permitido crear bases de confianza y reconocimiento con otras organizaciones, entre las cuales se cuentan las participantes en la investigación. Ya identificadas las organizaciones, se socializó el propósito investigativo y los aspectos que requerían de su participación; posteriormente, se firmaron los respectivos permisos y consentimientos informados.

Una vez se contó con el aval, se diseñó y aplicó un instrumento de caracterización que permitió recabar información general de las organizaciones, así como de las acciones que adelantan al interior de la comunidad y que podrían estar asociadas con aspectos centrales de la investigación. A este ejercicio le siguió el diseño de los instrumentos para las entrevistas semiestructuradas y los grupos focales, los cuales fueron validados por pares expertos.

En la tercera parte se llevó a cabo el análisis e interpretación de la información, cuyos resultados fueron sistematizados con la ayuda del Software de Análisis Cualitativo de datos asistido por computadora

(Computer-Aided Qualitative Data Analysis - CAQDAS) Atlas.ti-22, debido al volumen de información recolectada.

La conjugación de instrumentos, encuentros y diálogos permitió recabar amplia información entorno al objeto de estudio, de manera que fue posible caracterizar las representaciones sociales sobre derechos humanos y cultura política en las organizaciones sociales de base, cuyo núcleo figurativo circula a partir de la triada: vida, territorio y participación. Esto como parte de los aspectos más recurrentes y en los que las organizaciones centran su trabajo.

La defensa de la vida, en todas sus manifestaciones, es para la mayoría de los procesos un aspecto transversal que emerge dentro de sus acciones, vinculando el medioambiente como parte fundamental. En el caso del territorio, desde la dimensión física y simbólica, es para las organizaciones el lugar donde cobra sentido el ser y estar, promoviendo la participación como un elemento movilizador y garante de la transformación colectiva.

Así pues, este libro es resultado de un proceso de reflexión entre las organizaciones sociales de base y UNIMINUTO, materializado en el convenio entre ésta y la Corporación de Trabajo Comunitario Inti Tekoa. Las travesías compartidas permitieron construir un tejido orientado a la teorización de las prácticas como esfuerzo del pensamiento epistémico promovido por Hugo Zemelman (2011), por ende, es un aprendizaje colectivo en el horizonte del pensamiento crítico y formativo de la investigación en ciencias sociales.

Los dos primeros capítulos versan sobre las representaciones sociales, la acción colectiva en las organizaciones sociales de base, los derechos humanos y la cultura política, construidos a partir de procesos reflexivos que funcionan como horizontes de discusión y deliberación. No se constituyen en piezas cristalizadas de la teoría, sino en categorías provisionales que orientan la construcción del objeto de estudio. En este sentido, no deben leerse como piezas acabadas de la erudición académica, sino como modos de acercamiento a la problematización de la realidad social. En consecuencia, a la luz de los expertos y especialistas, su construcción puede contener vacíos y limitaciones, pero su propósito no es llenar el recipiente del conocimiento sino pensar en otras formas para beber del mismo.

El tercer capítulo es una reflexión que surge de la revisión del corpus documental en el que la memoria y las luchas por la instauración de una justicia social en los territorios, por parte de actores sociales invisibilizados tradicionalmente por el poder político y el conflicto armado, direccionan la discusión. Así mismo, se reconoce el campo de la educación como un espacio propicio para la construcción de una cultura política de los derechos humanos.

Finalmente, el cuarto capítulo recoge los hallazgos del trabajo de campo. Propone que abordar los derechos humanos desde los contextos populares se convierte en un punto de partida para profundizar en los diversos modos en que son materializados dentro del universo simbólico de los sujetos. Las organizaciones sociales se constituyen en un espacio de aprendizaje y reivindicación de éstos, ya que en ellas confluyen las interacciones y tensiones que se tejen y destejen entre individuo y sociedad; vida personal y colectiva; ciudadanía y Estado. Las iniciativas que despliegan en aras de potenciar la fuerza instituyente de la vida incrementan la posibilidad de participación social y política, a la vez que amalgaman en el territorio una red de sentidos y significados entrelazados entre historias de vida personales y colectivas que dejan tras de sí la ampliación comprensiva de los derechos mediante vivencias instituyentes, favorecidas por el uso público de la razón, el pensamiento crítico y el reconocimiento de las emociones políticas como sendas orientadas a la construcción de una libertad basada en la solidaridad.

Así, este libro es una invitación a la reflexión para emprender nuevas travesías en la comprensión de los derechos humanos y la cultura política. Especialmente, para aquellos futuros profesionales de las ciencias sociales y humanas que se acercan al desarrollo de procesos de investigación social que conjugan la revisión sistemática de documentos con el trabajo de campo, en un proceso orientado a teorizar las prácticas. Además, brinda al público especialista un mapa de la cuestión que busca trazar algunas sendas para la reflexión académica. Por ende, no es punto de llegada, sino una provocación para ampliar la deliberación y pensar otras perspectivas para su abordaje. En definitiva, constituye un esfuerzo por revitalizar los lugares de encuentro y diálogo entre universidad y sociedad civil.

CAPÍTULO 1

Construcción de categorías provisionales. Por los senderos de las representaciones y las organizaciones sociales

Movimientos sociales, acción colectiva y organizaciones sociales de base

En la tradición académica, la acción colectiva ha sido abordada como un componente estructural y homogéneo dentro de la vida conflictiva de las sociedades, donde la voluntad particular de las personas no es el aliciente que la moviliza, sino su dependencia de procesos de conciencia colectiva asociados a factores estructurales como la clase social. No obstante, la sociología de la acción centrada en los sujetos desarrollada por Alain Touraine (1965), amplió su espectro comprensivo al vincular ésta como una expresión contemporánea de la acción social. Así, después de la segunda guerra mundial toma fuerza como objeto de estudio debido a los esfuerzos por comprender la irrupción de los nuevos modos de confrontación y lucha de los actores sociales, especialmente en el campo de la apropiación de valores y recursos.

Para la sociología de corte norteamericano la conformación de las acciones colectivas se debe en parte a la búsqueda de mejores formas para comprender el sistema social. En este sentido, la acción colectiva es un efecto de las disfunciones dentro del sistema, algunas de las cuales, tienden hacia un estado de equilibrio adaptativo cuando aparece el caos.

Por ello, centra su interés en el análisis de las motivaciones individuales que son determinantes en su configuración, así como en las nuevas reglas o normas sociales que transforman el sistema y lo dirigen hacia la instauración de nuevos estados de equilibrio (Melucci, 1999). Los esfuerzos que movilizan la acción colectiva están caracterizados por la instauración de prácticas sociales desarrolladas por un grupo de individuos con intereses comunes, cuya movilización se dirige por la voluntad de los agregados, aunque no esté exento, en algunas ocasiones, de obligatoriedad.

La acción colectiva tiene sus orígenes en los comportamientos individuales que producen tensiones y amenazas al equilibrio dentro del sistema social, por tanto, como lo señala Talcott Parsons (1999), ocurre como una reacción disruptiva frente a los mecanismos funcionales del sistema y, aunque el sociólogo norteamericano centra su análisis en los desequilibrios que emergen en la vida cotidiana para impulsar estados emocionales que evocan esfuerzos compartidos, no hace énfasis en los modelos tradicionales de análisis centrados en la lucha de clases. Robert Merton (2003), en una perspectiva más funcionalista, considera que las acciones colectivas no son sólo anómicas, sino que se distinguen por los comportamientos desviados e inconformes que las activan; Para Parsons (1999), las disrupciones que se dan mediante la acción arremeten contra las normas a partir de las desventajas personales que éstas pueden imponer; mientras que Merton (2003) considera que estas acciones pretenden cambiar y sustituir valores que son considerados inadecuados, mediante el establecimiento de una racionalidad que pone en duda los fines y cuestiona los medios que los hacen posible.

Para autores como Sidney Tarrow (2007), la acción colectiva funciona como contrapeso a las decisiones políticas y tiene la capacidad de instaurar cambios sustanciales en los sistemas políticos y sociales. De esta manera se ha convertido en el punto de referencia para la comprensión de los movimientos sociales dentro de la teoría sociológica, como lo destaca el trabajo de Charles Tilly y Lesley Wood (2010), para quienes la acción colectiva es un proceso, resultado de una forma compleja de acción que implica la confrontación pública y permanente hacia quienes ejercen el poder político instituido. Los movimientos sociales, en su desarrollo, encarnan dicha forma de acción, al considerar que éstos son: (a) un esfuerzo público organizado y sostenido que traslada reivindicaciones compartidas a las autoridades establecidas; (b) usan de forma combinada

diversos tipos de acción política que pueden incluir alianzas, coaliciones y asociaciones junto con un repertorio de movilización que incluyen reuniones públicas, mítines, formas de protesta, manifestaciones, peticiones, declaraciones en medios de comunicación o redes sociales; y (c) demostraciones publicas y concertadas de los participantes, caracterizadas por declarar valores, unidad, número y compromiso.

Por su parte, Touraine (1965, 2016), reconoce el papel de la acción en la formación de los sujetos y la incidencia de éstos en el origen de la organización social. La acción colectiva es dinámica e instituyente, ya que favorece la construcción del sujeto a partir de las relaciones que establecen los individuos consigo mismos, atravesados “por el nivel de historicidad, es decir, de autocreación y autotransformación de una sociedad, que hace de los seres humanos la fuente de legitimidad de sus juicios morales y sociales” (Touraine, 2016, p. 288). En razón a esto, el deseo del sujeto es construir una vida individual, pero no desde el aislamiento, sino a través de luchas, casi siempre compartidas, en contra de la dominación de los mercados y los poderes sectarios, y que parten de reconocer el derecho de los otros a ser sujeto. Para lograrlo, los actores sociales establecen prácticas en las que comparten proyectos de vida y fundan relaciones atravesadas por conflictos y negociaciones, reflejadas en diversas formas de organización que incluyen lo social, lo político y lo cultural. Los movimientos sociales son la nueva cara de la acción política y social de los derechos humanos, ya que tienen el poder contrarrestar la dominación a partir de la capacidad del sujeto para apropiarse de su libertad creadora (Touraine, 2016).

Alberto Melucci (1999) destaca el valor de la acción colectiva como insumo comprensivo de las interacciones y relaciones humanas alrededor de objetivos comunes y de determinadas formas de organización con amplia incidencia en la sociedad civil. Así, toma distancia de la mirada centrada en la acción del sujeto y reconoce la importancia de incluir los abordajes sistémicos en la comprensión de los movimientos sociales. Acentúa el papel de la acción en la comprensión de éstos, asignándole un carácter mutidimensional que no puede ser explicado dentro de la lógica y funcionamiento de las sociedades industriales. Las transformaciones tecnológicas en la sociedad de la información exhortan a un cambio cualitativo de la categoría de acción colectiva para comprender los movimientos sociales, debido a la reorientación de los mismos hacia

reivindicaciones de tipo planetario como el cuidado del medio ambiente, la ampliación de la democracia, la eliminación de las desigualdades asociadas a la exclusión por género, entre otras.

En consecuencia, la acción colectiva es un fenómeno cultural fruto de una construcción social de tipo solidario, donde el cambio social ocurre cuando las personas se transforman dentro de una colectividad. Para ello se requiere cambiar el sistema de acción. Además se caracteriza por comportamientos de tipo agregado a partir de situaciones empíricas que pueden surgir por pánico, boom o moda; conductas desviadas, como los hippies o algunas sectas religiosas, y los comportamiento conflictuales, relacionados con reivindicaciones en grupos de interés como sindicatos o colectivos étnicos. La sociedad civil como categoría de análisis es la que mejor se adecua a la comprensión de la acción colectiva dentro de los movimientos sociales (Kuri, 2016). Las expresiones e iniciativas desplegadas en el entramado social tienen un fuerte componente de tensión debido a su dependencia derivada de los conflictos entre el sistema social y los actores. Cuando el Estado no logra canalizar o regular las confrontaciones derivadas de la vida social, la sociedad civil irrumpe como espacio de discusión y deliberación para la construcción de nuevas gramáticas que movilizan agenciamientos orientados a la transformación del sistema social.

El estudio de la acción colectiva y los movimientos sociales en el contexto latinoamericano ha tenido amplia resonancia, sobre todo para la comprensión de la conformación, despliegue y abordajes metodológicos de las organizaciones sociales en los contextos urbanos. Como lo demuestra el trabajo de Alfonso Torres (2006, 2007), el papel de las organizaciones populares ha contribuido a la conformación de los pobladores urbanos en los barrios populares y su emergencia en sujetos sociales. Incluso logran fortalecer el tejido social mediante el reforzamiento de la identidad y la creación de nuevas prácticas de subjetivación política de tipo democrático.

Por su parte, José Vargas (2003) señala que las reconfiguraciones socio-políticas de América Latina han promovido la construcción de acciones colectivas que refuerzan las luchas de los movimientos sociales dentro del campo de la sociedad civil. Se han establecido nuevos tipos de gobernabilidad que buscan reforzar formas de participación democráticas

más horizontales y cercanas a la ciudadanía, donde el efecto sustancial recae en que “los derechos ciudadanos se conquistan a través de las prácticas democráticas que resultan de una redistribución del poder político” (p. 527). El aporte reflexivo de Baéz et al. (2015), hace énfasis en el surgimiento de un tipo de acción colectiva, que no se reduce al reclamo de demandas políticas y económicas hacia la autoridad en términos de aumentar exigencias de clase, sino que toman la forma de reactivación de luchas culturales y ambientales, entre las que se encuentran el reconocimiento de la diversidad sexual, reivindicaciones históricas de pueblos originarios, el cuidado del agua y la protección de ecosistemas únicos. La acción colectiva toma un carácter pluralista y de promoción de identidades atravesadas por procesos de movilización colectiva en los territorios.

Finalmente, el trabajo de investigación multidisciplinar e internacional de Robert Cobbaut y Betty Espinosa (2021), muestra que los esfuerzos por regular la acción colectiva al interior de las ciencias sociales se constituye a través de la tensión entre los valores de libertad y solidaridad frente a la precaria disponibilidad de los recursos normativos que aseguran la legitimidad y eficacia. Para los autores, resulta valioso el reconocimiento del aprendizaje colectivo como un mecanismo que favorece el auto-capacitación de las personas. La organización e incluso la institucionalización de los procesos derivados de la acción colectiva requieren reinventar la democracia, mediante iniciativas situacionales que entiendan el contexto como un entramado simbólico en transformación.

En el contexto latinoamericano, los acontecimientos originados por las movilizaciones sociales han tenido un despliegue con fuertes incidencias en las transformaciones políticas y sociales de los países donde se han gestado. Particularmente en las democracias liberales, donde priman las economías de mercado, se han conformado redes de solidaridad que reclaman la afirmación de nuevos valores revitalizantes de la libertad y la vivencia de los derechos humanos. Sus reivindicaciones van más allá de la positivización de las demandas, pues se orientan hacia la construcción de modos de interacción mucho más horizontales, participativos y globalizantes.

Las nuevas manifestaciones frente a la identidad ciudadana y su papel en el mundo social han generado una transformación significativa frente a su importancia en el actuar político, con incidencia en la

estructura general del sistema social. En consecuencia, se han incrementado las acciones colectivas que tienen como trasfondo la ampliación de los movimientos sociales. Su detonante ha sido la ampliación de los espacios de interacción de los sujetos en pro de un beneficio no individual sino colectivo, cuya pretensión encierra la reconfiguración de la realidad contextual mediante cambios que implican la modificación de la vida personal, como lo plantea Melucci y Massolo (1991) con el concepto de *nuevos movimientos sociales* que hace referencia a un conjunto de formas de acción colectiva diferentes a aquellas basadas en las divisiones entre clases sociales.

Estas expresiones ciudadanas de colectividad incorporan una serie de componentes que las definen desde aspectos como: su origen o irrupción; la formación de procesos identitarios; los modos de participación, y los mecanismos desarrollados para consensuar fines y medios en el logro de objetivos. En razón a lo anterior, es imprescindible el análisis de cómo la identidad de los actores vinculados en la participación puede llegar a ser un determinante en las causas que conforman las acciones colectivas y las estructuras políticas sociales que se vienen formando en ellas. Cabe aclarar que lo dicho anteriormente hace referencia a características de los miembros de la expresión participativa, pero no son determinantes explícitos, ni una regla universal, por lo cual la conceptualización teórica de movimiento social y acción colectiva requiere el análisis crítico desde diferentes enfoques que permitan ampliar su marco interpretativo, más no universalizar su explicación como fenómeno social. Por ello, es importante destacar lo dicho por Melucci (1991) quien concibe “los movimientos sociales como agencias de significación colectiva, que difunden nuevos significados en la sociedad a través de formas de acción colectiva” (p. 120). En este sentido, el autor adjudica vital relevancia a los movimientos sociales y explica el fenómeno de acción colectiva en tres aspectos, el primero de ellos se centra en la precariedad o problemática como un factor de movilización legítima que configura sus prácticas reflexivas y acciones; el segundo elemento tiene relación con el universo de los significados compartidos que adquieren los miembros y que posibilitan la identidad de un movimiento de manera colectiva, y por último, se centra en el cambio y transformación de estructuras de poder, siendo una característica propia de los movimientos lo que hace que se diferencie de otras expresiones fenomenológicas de la estructura social.

Estos tres elementos que destaca el sociólogo italiano permiten ahondar en la relación de la acción colectiva y la formación de los movimientos sociales, ya que deja al descubierto la interacción entre el universo de los significados y cómo estos se vuelven tangibles en la acción colectiva, producto de un intercambio objetivo o subjetivo, con diferentes alcances y transformaciones de la estructura social. Como lo afirma en el siguiente apartado,

... los movimientos sociales son sistemas de acción porque sus estructuras se construyen a través de la interacción, la negociación y el conflicto en torno a definiciones colectivas como son: la definición de sus objetivos, la interpretación y lectura de las oportunidades políticas que ofrece el contexto y la definición de los límites para la acción. (Melucci, 1999, p. 37)

En razón a lo anterior, la interacción se convierte en el hilo constitutivo de la acción colectiva y ésta es la que hace posible tejer y destejer la compleja red que da forma a los movimientos sociales. En su construcción convergen factores como la gestión de recursos para la satisfacción de necesidades, luchas por el reconocimiento y la conformación de prácticas sociales que abren nuevos lazos comunicativos para transformar la gramática social. El pliegue que han tomado hacia la interseccionalidad los estudios de los movimientos sociales ha contribuido en este último aspecto. Xavier Dunezat (2017), hace énfasis en la importancia de abandonar la perspectiva esencialista que acompaña los estudios sobre los movimientos sociales. Para ello es relevante la reconceptualización metodológica mediante la construcción de interrogantes específicos que reconozcan la diversidad de los actores sociales; no basta con reconocer si son hombres o mujeres, sino que se deben reconocer las diferencias de clase, sexo, raza, nivel educativo o tendencia religiosa.

Esta mirada exige la formación de nuevas categorías de interpretación enlazadas con miradas de corte etnográfico en el análisis comprensivo de los movimientos sociales. La acción colectiva que desde allí se expresa difiere de las que surgen en otros contextos; sin embargo, pueden dar lugar a la conformación de prácticas discursivas convergentes con otras experiencias que coinciden en algunos aspectos y que amplían el marco de significación colectiva. Los movimientos ambientalistas o feministas, pese a tener una perspectiva global, difieren en cada lugar del mundo en el que se manifiestan. El acercamiento comprensivo desde la

diversidad de factores asociados a clase, raza o acceso a nivel educativo, muestran las complejidades emergentes en su estudio.

Pese a la confluencia de acciones que unen a las personas en el mundo a luchar por la protección y cuidado del medio ambiente, no es lo mismo hacerlo desde una posición de clase alta o media en un país escandinavo que en un barrio periférico de alguna ciudad latinoamericana. Cada lucha produce sus propios marcos de significación que pueden ser compartidos, pero que difieren en aspectos como medios, valores, recursos e incluso creencias. Como lo expresan Bert Klandermans y Jacquelin Van Stekelenburg “cada específico contexto nacional genera un específico contexto de movilización” (2011, p. 179). Contexto que genera una forma concreta de protesta, con la capacidad de cautivar un tipo concreto de manifestantes.

En este sentido los movimientos sociales y la acción colectiva brindan un nuevo marco de interpretación de lo social. Touraine (2006b), expresa que los movimientos sociales surgen como un proceso social que deviene de situaciones conflictivas que ocurren en determinadas épocas históricas. Comprender lo social desde este enfoque implica reconocer el carácter identitario que lo produce, es decir, el sentimiento de pertenencia que moviliza a los actores a ser parte de un grupo o movimiento. Además, da cuenta e identifica los antagonismos presentes en el contexto, que sirven de catalizador para movilizar las luchas y finalmente, los principios orientadores que rigen los objetivos capaces de movilizar a los actores en su totalidad. Para Klandermans (2013), los movimientos sociales se expresan de diversas formas y son multidimensionales. Su conformación se deriva del tiempo y los esfuerzos que aportan los individuos para su realización. Aunque su participación pueda devenir en una acción instrumental debido a que se encuentra motivada por razones individuales, se debe reconocer que la interacción establecida por los agentes genera un conjunto de sentimientos compartidos y una posición que se asume y defiende. De dicha interacción se consolidan procesos identitarios que vinculan los sujetos a los grupos, incrementando su sentido de pertenencia hacia el colectivo y fortaleciendo la idea de que la identificación con un grupo moviliza la acción.

El estudio de los movimientos sociales muestra que éstos crean sus propias oportunidades, de las que emergen y desarrollan los procesos

benéficos para sí mismos, pero también pueden servir de punto de apoyo para que otros sujetos puedan movilizarse y obtener beneficios durante el proceso, ya que, por sí mismos no podrían hacerlo. En este sentido, Tarrow (2007) considera que los movimientos sociales pueden generar oportunidades para todos, incluso para sus adversarios o las élites a las que combaten, lo que implica resultados contraproducentes para los mismos movimientos que los producen. Reconocer las ambigüedades de los procesos en los que emergen y se desarrollan los movimientos da cuenta de la pluralidad explicativa. Para contrarrestar esta ambigüedad es necesario saber cómo y por qué se mantienen unidos los integrantes de un movimiento social, además de las razones por las cuales valoran su participación como parte constitutiva del colectivo. Pese a los resultados que pueda tener el desarrollo de la acción que movilizan, acercarse a la fuerza instituyente que los crea y cohesiona favorece su comprensión y estudio. Finalmente, el horizonte contextual e histórico en el que emergen los movimientos sociales está unido a los factores identitarios y conflictivos presentes en las sociedades. En este sentido, parafraseando a Friedrich Nietzsche, cada época histórica crea sus propios movimientos sociales. Su campo de configuración se enmarca en el conjunto de conflictos presentes en el sistema social, allí las personas establecen relaciones sociales a partir tensiones que van entre lo personal y lo colectivo.

Otro punto por destacar es que, el despliegue de los movimientos sociales en la sociedad de la información y la comunicación está atravesado por los avances tecnológicos que se convierten en un detonador de nuevas formas de interacción que amplían el repertorio de ejecución. Por ello para autores como Rafael De la Garza (2011), “las transformaciones de los Estados contemporáneos y la existencia de entidades supranacionales con un enorme poder, ofrecen un panorama más claro para ubicar las nuevas formas de acción y de organización de los movimientos sociales” (p. 125). El carácter comprensivo de los movimientos propuesto por este autor profundiza la perspectiva conflictual que los caracteriza, ya que se configuran por la creciente competencia de los participantes por imponer una visión general del conflicto a sus contrincantes. Esta visión asume formas de organización y acción específicas que los distingue de otros tipos de movilización, en cuyas iniciativas se potencian procesos que ahondan la formación identitaria de los sujetos con sus propios marcos de interpretación. En este sentido,

la dinámica interna de los movimientos resulta entonces de suma importancia para comprender las estructuras y las acciones. Estudiándolos cómo fábricas de interpretaciones de la realidad social —en términos de un conflicto determinado— los Movimientos Sociales ofrecen una rica veta de estudio de un tema más amplio, el de la participación política de las sociedades contemporáneas. (De la Garza, 2011, p. 138)

Los movimientos en su gran mayoría tienen un carácter de transformación debido a la acción auto interpretativa que los caracteriza, por eso están en busca de una reflexión colectiva que no tiene límites y que puede influir significativamente en la estructura política. El liderazgo es el principal disipador de esa energía colectiva de tendencia reflexiva, ya que éste no solo permite la adhesión de los integrantes, sino que incrementa la capacidad para participar y motivar a los miembros del colectivo. Así pues, el liderazgo en los movimientos sociales tiende a ser transformacional con algunos rasgos de lo transaccional. Es decir, promueve la autoconfianza en los integrantes del movimiento con el fin de alentar acciones adaptativas que influyen en las iniciativas que desarrollan. Si bien, es posible que se presenten algunas transacciones entre recursos y valores para el logro de los objetivos, los líderes exhortan la adaptación a los cambios del entorno como un mecanismo para favorecer al trabajo organizativo.

La flexibilidad derivada del trabajo en red de las organizaciones sociales adscritas a movimientos sociales se expresa cotidianamente en la formación de nuevos significados comprensivos sobre el entramado social. Estos significados, al ser compartidos, tejen y destejen nuevos mapas emotivos y valorativos sobre la dinámica social. En tal sentido, los partícipes adecuan sus conocimientos del mundo social a los esquemas cognitivos que se recrean en el entramado simbólico. De esta manera, surgen nuevos lineamientos conceptuales que orientan el devenir de las prácticas sociales y discursivas. Así pues, palabras como justicia, solidaridad y libertad se configuran con nuevos sentidos de interpretación.

Así irrumpe la identidad colectiva como un concepto que puede ser interpretado a partir de las semejanzas compartidas en la construcción simbólica. Si bien parten de un individuo, son compartidas y focalizadas por un colectivo. Compartir un modo de vida que tiene la posibilidad de transformar la realidad contextual abre un esquema de interpretación

en el que los sujetos entienden el cambio como un imperativo para el agenciamiento de prácticas que dislocan los modos tradicionales en que se impone la vida social. La identidad colectiva se convierte en una expresión de la realidad grupal orientada al cambio (Melucci, 1999). De esta forma los cambios en la vida colectiva no solo se dan a nivel individual, sino que afectan el despliegue de la vida compartida. Los espacios de interacción colectivos como las organizaciones sociales de base o de carácter popular se constituyen en focos de movilización de acciones colectivas, de la identidad, de los conflictos y de la auto-interpretación reflexiva, que hacen parte constitutiva, a su vez, del quehacer dentro de los movimientos sociales.

Elementos como la identidad colectiva conllevan de manera casi natural a la agrupación de diversos sujetos sociales que conforman una serie de características, pero no son necesariamente determinantes para definir si se es o no parte de un movimiento u organización social. Universalizar la identidad colectiva como un condicionamiento reduce la complejidad comprensiva de los movimientos sociales, sobre todo si se estudian en una perspectiva multidimensional con un enfoque interseccional. Los usos y prácticas culturales que en los últimos años han desarrollado los colectivos a través de las redes sociales, muestran que más allá de su ubicación geográfica o de pertenencia a un territorio, su arraigo se desliga de lo tangible haciendo que sus alcances de identidad vayan más allá de las barreras de lo observable. La primavera árabe (2010-2012) fue el foco que alumbró la instauración de nuevas formas de movilización que tenían como espacio de interacción las redes sociales. De esta forma se han desplegado movimientos como los Indignados y sus reivindicaciones por aumentar los espacios de participación democrática y derechos sociales en la vida social. Las redes sociales brindan nuevos repertorios para la movilización, los cuales incluyen la comunicación digital como mecanismo para acceder a diferentes fuentes de información. No obstante, el desarrollo de esta nueva forma de comunicación exige la formación de una ciudadanía crítica mucho más reflexiva e informada.

Finalmente, los movimientos sociales ofrecen modos de interacción que encuentran en las organizaciones sociales un modo de expresión real y efectivo. En este sentido, las organizaciones sociales de base se entienden como la agrupación usualmente asociada a un territorio, que desarrolla de forma compleja y ambigua un modo de ser a fin a uno o varios movimientos

sociales. En su devenir constitutivo converge la lectura interpretativa de la realidad social como un aspecto conflictual que demanda la gestión compartida de luchas y acciones colectivas que tiene como eje la conformación de un *ethos* identitario, la movilización de recursos orientados a la reivindicación de derechos y la ampliación de los marcos de participación que desbordan el régimen democrático tradicional. Entre las prácticas sociales que la demarcan se encuentra el liderazgo y la construcción de la identidad colectiva. Su despliegue es abierto y, constantemente y los flujos de información van modulando sus acciones.

Las organizaciones sociales en el contexto latinoamericano están sujetas a las transformaciones de los territorios. Como lo señala Torres (2013), de hecho han sido protagonistas en la conformación de los barrios populares al enriquecer su tejido asociativo. Además ofrecen oportunidades que afectan la constitución de las identidades en los territorios e incluso aportan a los procesos de subjetivación política.

Las organizaciones no sólo contribuyen a enriquecer la vida social, organizativa y cultural local; también generan nuevas subjetividades y sentidos de pertenencia. Abordar la identidad en las organizaciones populares implica reconocer la incidencia que tienen sobre la identidad personal de sus integrantes y asumir que las organizaciones mismas construyen su propia identidad. (Torres, 2006, p. 8)

Las organizaciones sociales se han convertido en un mecanismo de acceso a la promoción y reivindicación de los derechos. La historia social y política de Colombia en la segunda parte del siglo XX recoge algunos elementos que lo confirman. La formación de los barrios periféricos de las grandes ciudades en las décadas de los 60 y 70, contribuyeron a la formación de organizaciones populares que exigían el derecho a la ciudad (Torres, 2013). La precaria presencia institucional del Estado tuvo como respuesta la irrupción de acciones colectivas que demandaban una mayor presencia estatal en sus territorios y en su defecto instauraron modos de participación colectiva que redundaron en la construcción de infraestructura como escuelas, puestos de salud, calles, alumbrado público, entre otros. Se estableció un lenguaje en doble vía, por un lado, de negociación ante las instancias gubernamentales para exigir mayor presencia institucional, y por el otro, vías de hecho que, fuera del margen institucional, se orientaban a subsanar la demanda de derechos.

De esta manera las organizaciones sociales cohesionan el tejido social. El trabajo que despliegan en los territorios da cuenta de un tipo de acción colectiva pragmática, que entra en sintonía con movilizaciones que agencian luchas de carácter globalizador como el cuidado del medio ambiente, la eliminación de la violencia de género, las manifestaciones de economía social y el acceso a educación y salud de calidad. Los territorios tejen diálogos a partir del trabajo organizativo que éstas desarrollan. Si bien su despliegue en ocasiones influye en los beneficios personales de los integrantes, su movilización busca favorecer la construcción de apuestas consideradas comunes. Por eso en su dinámica es imperativo el diálogo y la deliberación conscientes del carácter conflictivo de los territorios.

El accionar de las organizaciones está determinado por la cultura política que las atraviesa, en este sentido, es importante reconocer que las pautas de orientación cognitivas, emotivas y valorativas que éstas tienen hacia el sistema político afectan los modos en que los sujetos se comprenden como parte del ordenamiento institucional. Los integrantes de las organizaciones sociales tienden a ser más participativos en el debate público y en algunas ocasiones encuentran en sus acciones una forma de contrarrestar la precaria presencia del Estado. Por ello, su trabajo es reconocido en los territorios como movilizador de redes de significación que ambientan el repertorio de representaciones que influyen en los conocimientos, comportamientos y comunicación de los actores sociales. Por ello, según Clara García (2006), las representaciones sociales son útiles para hacer investigación en organizaciones en tanto:

Permiten introducirse en la compleja madeja de cómo se articulan los códigos compartidos y la diversidad, la fuerza de lo social en la producción de lo consensual y la fuerza de lo subjetivo en la producción de lo específico, lo plural, lo divergente. (p.80)

Las representaciones sociales

Cuando a principios de la década de los sesenta Serge Moscovici publicó su tesis doctoral sobre la imagen que tenían algunos miembros de la sociedad francesa sobre el Psicoanálisis en la década de los cincuenta bajo la dirección del profesor psicoanalista y cofundador de la Sociedad Francesa de psicoanálisis, Daniel Lagache, no se imaginó que

dos décadas más adelante sus desarrollos teóricos tendrían un gran despliegue y acogida en disciplinas como la sociología y la antropología. Su interés por comprender los fenómenos psicológicos y sociales del ser humano lo llevó a indagar de forma exhaustiva por las formas en que se despliegan las representaciones en el sentido común de un grupo social y que dan sentido a su existencia, ya sea como una forma de conocimiento, orientación del comportamiento o actitud hacia un sistema de creencias.

Las representaciones sociales han gozado de gran importancia en el mundo occidental, especialmente en Iberoamérica, y se han configurado en un horizonte comprensivo de las prácticas sociales y culturales en diversas esferas de la vida humana. Se han conformado en una teoría social del sujeto que permite ampliar los nexos comprensivos entre las distintas disciplinas sociales. Los objetos de estudio que conforman permiten la construcción de un tejido interdisciplinar de conocimiento social que muestra las continuas tensiones entre el sujeto y lo colectivo.

Ahora, para su acercamiento conceptual es necesario reconocer reflexivamente algunos elementos problemáticos que las determinan. En primer lugar, las representaciones sociales se movilizan en el entramado de la existencia humana, es decir, están sujetas a las dinámicas colectivas de la vida que comparten las personas dentro de un contexto sociohistórico. Su abordaje no puede realizarse por fuera de dicha realidad, por ello la representación social siempre será representación de algo y nunca un objeto aislado de la vida experiencial. Son los seres humanos en las complejidades de la vida personal y social quienes hacen manifiestas los elementos que conforman el contenido y orientación de las representaciones sociales. Por ello, se requiere caracterizar algunos aspectos del ser humano para dar cuenta de la forma en que éstas se hacen manifiestas.

En segundo lugar, se debe reconocer que indagar por el ser humano como objeto de estudio implica una paradoja; el mismo ser humano es quien busca comprenderse a sí mismo, una especie de falsa ficción en la que un sujeto de conocimiento se desdobra en un objeto de conocimiento. De la misma manera, los productos o las creaciones del ser humano se interpretan, avalan o rechazan según los rasgos humanos de sus congéneres. Por absurda que parezca esta situación y en ocasiones se pase por alto, no deja de ser curioso que en momentos se deja de lado esta consideración y, al realizar un abordaje sobre algún aspecto de la

vida humana, se termine instrumentalizando el sentido comprensivo que busca realizarse.

Continuamente los investigadores sociales son víctimas del animismo conceptual, que lleva en ocasiones, ya sea por descuido o de forma mal intencionada, a considerar que algunos objetos de conocimiento pueden tener la misma existencia que los objetos del mundo fáctico. Esta consideración exige recordar la clásica querrela de los universales, con el propósito de hacer énfasis en que algunos conceptos solo existen en la mente humana. En el mundo natural hay objetos que pueden ser percibidos como fenómenos a partir de la percepción de los sentidos (*Aisthesis*); el conocimiento de los objetos obtenido a partir de la experiencia sensible. Mientras que existen otros que son conocidos, no porque existan independientemente del ser humano, sino que dependen de éste para conformarse como objetos de estudio. Los que provienen de la actividad comprensiva de las personas son los que se denominan universales, puesto que hacen referencia a ideas generales que se representan en la mente humana; resultado intelectual de la abstracción.

En sociología, Max Weber desarrolla y supera este aspecto problemático al justificar los elementos que componen el método comprensivo que atraviesa su estudio de los hechos sociales. Al reconocer la tensión entre explicación e interpretación, presente en la escuela científica alemana y que da paso a los debates entre una ciencia de la naturaleza y unas ciencias sociales o del espíritu (Weber, 2004), asume una postura donde la comprensión es una interpretación sociológica que explica el sentido de la acción social en sus causas y efectos. Para ello el abordaje no se limita a la descripción de los motivos psicológicos internos sino hacia las regularidades que se pueden encontrar en la conducta externa de los sujetos y que logran determinarla u orientarla.

Esta mirada permite aclarar que los objetos de estudio son producto de la actividad intelectual que desarrollan los investigadores. Son el resultado de un proceso de construcción teórica que parte del esfuerzo por comprender los diversos aspectos problemáticos que surgen en las interacciones y relaciones que establecen los sujetos en las esferas de la vida social. Las construcciones teóricas y conceptuales tienen correspondencia con el mundo fáctico de la vida colectiva al favorecer los sentidos comprensivos de los elementos externos o manifiestos de lo que hacen

las personas a nivel personal o colectivo; se fija en esas regularidades que determinan u orientan las pautas de conducta o modos de comportamiento de los sujetos en situaciones y contextos específicos. Reconocer esta situación al estudiar las representaciones sociales es un enclave reflexivo importante, ya que permite dar cuenta del sentido comprensivo que atraviesa su construcción como objeto de conocimiento. Su estudio no puede estar amparado bajo la sombra de la cosificación, sino a partir de reconocer que las representaciones son un sistema de referencia que sirve para interpretar lo que les sucede a los actores sociales e incluso dar sentido a lo que les pueda parecer inesperado. Se construyen como categorías que permiten clasificar u ordenar comprensivamente lo que hacen y expresan los individuos en ciertas circunstancias que tienen el carácter de ser cotidianas.

Abordar a las representaciones sociales exige reconocer dicha tensión e incluso dar cuenta de ésta dentro de las discusiones que se han destacado en los últimos años entre las ciencias sociales y la filosofía al respecto. Como manifiesta Lordon (2018), los objetos de estudio de las ciencias sociales no son hechos sociales sino registros, debido a que “la construcción particular como objetos de ciencia no provienen de la experiencia inmediata del mundo social” (p. 43). En esta medida, las representaciones sociales se conceptualizan dentro del marco de registros y no como hechos sociales, puesto que su comprensión está medida por la actividad interpretativa del lenguaje y los múltiples escenarios comunicativos que las atraviesan.

El ser humano se autodetermina como un ser social por una aproximación genérica y de distinción. Aristóteles (2015) lo definió como un *Zoon Politikon* o animal político, es decir, tiene un carácter vital similar a otros seres vivos, pero se distingue de éstos a partir de las relaciones que establece con los demás seres humanos y en especial por el carácter de vivir en comunidad (polis). Partiendo de esta perspectiva, Hannah Arendt (2011), denomina como *vita activa* la condición humana, la cual se constituye en el fundamento que demarca su vida en la tierra como especie. Si bien no se puede dar cuenta de la naturaleza del término en un sentido filosófico, para la autora se pueden indicar los elementos que condicionan su existencia desde el nacimiento hasta la muerte; a saber, labor, trabajo y acción, definidas a partir de las diferentes maneras de relacionamiento del ser humano con la naturaleza; en la praxis con sus

pares, y en su esfuerzo por emanciparse continuamente. Las representaciones sociales surgen precisamente en el marco de las interacciones que establecen las personas en su vida cotidiana, en la vida colectiva que construyen para sobrevivir como especie.

Como ha sido mencionado, Aristóteles destaca el carácter social del ser humano lo que implica reconocer que el individuo necesita de los otros para su vivencia en el mundo de la vida. Desde esta postura se asume la importancia del útero social para la existencia del sujeto, pues el individuo no podría sobrevivir aislado de sus congéneres ante las inclemencias de la naturaleza.

Abordar la trama de lo social implica adentrarse en los interrogantes que la sociología francesa describe desde la siguiente pregunta, ¿de qué forma un individuo, como unidad biológica, se constituye en un ser social? Entendiendo por unidad biológica un ser supeditado al influjo de sus pulsiones naturales; por ser social, al sujeto que se reconoce como actor de su autobiografía y, además, traza con redes de sentidos con los que formaliza la construcción y conocimiento del mundo social (Durkheim, 1976).

El anterior interrogante se puede comprender a partir de las distinciones que la filosofía griega establece entre *physis* y *koinon*, entre naturaleza y comunidad, y en la que luego son consideradas también las distinciones entre *zoe* (vida biológica u orgánica) y *bios* (vida social), es decir, “vivir con los otros en las polis” (Arendt, 2011, p. 52). Este debate que ha tenido una larga trayectoria en el pensamiento de occidente y en los últimos años ha recobrado gran relevancia gracias a los aportes de la psicología social y la neurociencia, al tratar de entender las relaciones entre individuo y sociedad. Su abordaje implica reconocer el papel del lenguaje en la praxis social de la vida colectiva. Las acciones que realizan las personas, individuales o colectivas, desbordan el ámbito de lo biológico. Esto significa que dichas acciones están atravesadas por el conjunto de sentidos y significados que se configuran en las interacciones humanas. Aspectos cotidianos que atraviesan lo biológico como alimentarse están imbuidos por las tramas de significación que cada cultura asigna a las prácticas asociadas a esta actividad, como lo son las prescripciones de los judíos hacia ciertos alimentos o los imaginarios sociales sobre las cualidades benéficas de los afrodisiacos.

El lenguaje es una práctica social que posibilita que el individuo socialice. Con este no solo se tejen una infinidad de estructuras gramaticales, sintácticas o fonéticas, sino que se involucra un universo de sentidos y significados que permiten la interacción simbólica entre los individuos y su medio social. Se convierte en un medio gracias al cual interactúa la gente. El lenguaje no es un producto, es un proceso cultural y como fenómeno social le permite al sujeto no solo formarse una imagen de la realidad, sino que le posibilita realizarse en el mundo. Para Luis Ramírez (2004), “el lenguaje se constituye como reconocimiento de formas y procedimientos para entablar relaciones con el otro” (p. 116). Gracias al lenguaje las personas interactúan con el mundo de la vida en el que se desenvuelven accediendo de esta forma a la cultura. En este sentido,

el lenguaje es una forma de organizar en la memoria, en la conciencia y en el pensamiento, saberes sobre mundos reales y posibles y expresarlos como manifestación de la subjetividad de un individuo que presenta un mundo objetivo y que establece una forma de relación con el otro, a través del discurso. (Ramírez, 2004, p. 117)

Así mismo, el lenguaje no es un proceso mecánico unidireccional. Es una práctica social mucho más compleja y ambivalente con la cual los seres humanos se comunican y adquieren conocimientos. El abordaje a las representaciones sociales exige tener en cuenta el lenguaje como proceso que brinda el horizonte para su acercamiento, ya sea como medio para la construcción de los registros o capacidad inherente a la vida humana para expresar y comunicar los aspectos cognitivos, emotivos y valorativos de su vida cotidiana. Las representaciones se manifiestan precisamente en los grupos humanos que dentro de su sentido común orientan la mirada comprensiva, por las vivencias compartidas, sobre lo que han experimentado. En pocas palabras, hacen evidentes los intercambios de los sujetos dentro de un grupo social.

Para Moscovici (1975), las representaciones sociales se configuran como una modalidad de conocimiento cuya función es la elaboración de las pautas que orientan el comportamiento y la comunicación de los individuos. Poseen la facultad para hacer inteligible la realidad fáctica y social, que se liberan gracias al poder de la imaginación en los intercambios cotidianos que establecen las personas en el ámbito de sus relaciones a partir de su integración dentro de los grupos humanos. En

este sentido, los procesos de intercambio e integración que las conforman permiten caracterizar tres elementos que las cualifican y dan cuenta de su emergencia; a saber, la dispersión de la información, la cual fluye de forma permanente y está generalmente desorganizada y nunca es suficiente; la focalización del sujeto dentro de la tensión entre lo individual y lo colectivo, debido a que yace dentro de una interacción social y se encuentra afectada por los juicios u opiniones que allí circulan, y finalmente, la presión, la cual funciona como un condicionamiento social que exige posturas u opiniones acerca de un hecho que está focalizado por el interés público. En este proceso la objetivación cumple un papel fundamental, ya que permite a un esquema conceptual ser considerado como un objeto real.

Para la intelectual francesa Denise Jodelet (2008, 2018), las representaciones sociales se encuentran en la encrucijada entre la sociología y la psicología, además tienen varios puntos de contacto entre antropología e historia. Definen una forma específica de conocimiento materializado en el saber del sentido común, desde donde los contenidos se expresan en la operación de los procesos que están socialmente demarcados por ser generativos o funcionales. Como se definen por ser una modalidad particular de conocimiento, su función consiste en la elaboración de los comportamientos de los sujetos y en facilitar la comunicación entre los individuos. Mientras que para Jean- Claude Abric (2001), las representaciones son un producto y proceso de la actividad mental de los seres humanos, mediante los cuales, personas y grupos conforman la realidad social en un todo simbólico al que le atribuyen una significación específica. Se construye desde un conjunto estructurado y organizado de informaciones, creencias, opiniones y actitudes de un objeto dado, a partir de su vinculación a un núcleo central de carácter estructurante y un sistema periférico que lo regula y concreta.

Para Maricela Perera (2003), las presentaciones sociales favorecen una comprensión del sujeto desde la teoría social, de ahí que su construcción como objeto de estudio tenga un carácter interdisciplinar. Además están ampliamente relacionadas con aspectos como las actitudes, las cuales brindan una predisposición a actuar de una manera determinada; la ideología, que sirve como un dispositivo generador de juicios; las creencias, que funcionan como enunciados acerca de algo, pero que no son comprobados y hacen manifiesto comportamientos, sentimientos y

actitudes; los estereotipos, los cuales implican la capacidad de atribuir rasgos específicos a las personas o grupos; las opiniones, donde los individuos asumen una posición respecto a algo, y la imagen, entendida como una reproducción mental especular y básica.

Para Gloria Lynch (2020), las representaciones se definen a partir de un sistema de opiniones, conocimientos y creencias propias de una cultura, una categoría o grupo social y relativos a objetos del contexto. Sus características están determinadas por elementos cognitivos que son organizados, compartidos y producidos colectivamente en el proceso de comunicación, por ende, tienen un carácter histórico y de pertenencia al pensamiento social.

Estos acercamientos conceptuales ponen de manifiesto el vínculo estrecho entre la teoría de las representaciones y las discusiones entre la filosofía y las ciencias sociales alrededor del sujeto, la mente y las producciones simbólicas que intercambian los seres humanos. Como lo expresa Jodelet (2008):

hablar del sujeto en el campo de estudio de las representaciones sociales, es hablar del pensamiento, es decir, referirse a procesos que implican dimensiones psíquicas y cognitivas; a la reflexividad mediante el cuestionamiento y el posicionamiento frente a la experiencia a los conocimientos y al saber; y a la apertura hacia el mundo y los otros. (p.60)

Este abordaje implica abrir un horizonte reflexivo que suscribe la teoría de las representaciones sociales con los aspectos de la imaginación humana inscritos en los sistemas ideacionales que permiten la formación de teorías del mundo social y las teorías de conocimiento del mundo social. Jodelet (2018) considera que las representaciones tienen una estrecha relación con las concepciones y abordajes teóricos de los fenómenos sociales que conciernen al ámbito de lo ideal. Por ello, en las ciencias sociales éstas se constituyen en operadores simbólicos y lógicos de la vida colectiva, ya sea porque facilitan un acceso a las dimensiones figurativas, culturales y prácticas de los fenómenos sociales, o porque se despliegan como un instrumento para pensar la relación entre lo mental y lo material, con el propósito de resignificar la cultura y destacar el lugar de los hechos sociales como objetos de conocimiento.

Para realizar este acercamiento a los sistemas ideacionales se requiere reconocer la irrupción de una doble conciencia atravesada por la relación entre la conciencia experiencial y la conciencia estructural (Serna et al., 2010). La primera hace énfasis en la preeminencia de los individuos y su experiencia sobre el mundo social; la segunda, considera qué condiciones estructurales superiores determinan los modos de conformación de lo individual. Esta doble conciencia aporta a la conformación del estatus óptico del mundo social e incluso se constituye en horizonte epistémico para la comprensión de las tensiones configurativas de lo instituido y lo instituyente; lo sensorial y lo racional; acto y potencia; alma y cuerpo, etc.

Sin embargo, la comprensión de esta doble conciencia no deja de resultar problemática al intentar dilucidar al sujeto social como punto nodal de la misma. Por ejemplo, el desdoblamiento cognitivo realizado por Descartes mostró el meollo del asunto. Si bien, para algunos autores su error consistía en la escisión entre alma y pensamiento, postura que es más resultado de algunos de sus acérrimos defensores y no de él mismo, una relectura más reciente del autor francés muestra que dicha división no era tan tajante (Jodelet, 2008; González, 2008). Kant abordó el problema a través del yo trascendental, en el que la conciencia se convierte en la condición fundamental de todo conocimiento. Concilia las discusiones entre lo sensorial y lo racional haciendo del entendimiento una regla que se debe suponer antes de percibir algún objeto.

La filosofía kantiana abrió el abismo para la irrupción del sujeto como categoría de comprensión del conocimiento del mundo social. Muestra el poder de la imaginación en la cognición humana, al afirmar que “la mera operación de la imaginación, una función ciega pero indispensable del alma, sin la cual no tendríamos ninguna cognición, pero de cuyo funcionamiento pocas veces somos siquiera conscientes” (Kant, 1997, p. 78). De esta manera muestra que la imaginación es necesaria para la formación del conocimiento, puesto que para lograr la cognición a priori de los objetos se requiere de dos elementos básicos, la diversidad de la intuición pura y la síntesis de esta diversidad por medio de la imaginación, las cuales no proporcionan cognición, sino que son los elementos que la facilitan. Luego, el entendimiento se vale de éstas para producir la cognición. De esta forma para el filósofo de Königsberg, la imaginación trascendental es el fundamento, un tanto misterioso, de toda actividad

subjetiva, ya que se configura como la capacidad espontánea para unir las impresiones sensibles, que precede la síntesis racional de los datos sensibles lograda a través de las categorías *a priori*.

Se hace evidente que existe una tensión entre la imaginación y el entendimiento, como lo expresa Slavoj Žižek (2007), al cuestionar si es la imaginación la que nutre al entendimiento y éste, tan solo es una capacidad secundaria que interviene después de que la imaginación ha realizado su trabajo o, por el contrario, la síntesis de la diversidad procede de una vinculación pre-cognitiva del entendimiento que se expresa a través de la imaginación. Esta lectura es crucial para acercarse a la irrupción del sujeto como categoría de conocimiento, ya que abre el interrogante respecto a si el sujeto es producido como síntesis de la imaginación o del entendimiento. Para Žižek el sujeto es producto de un abismo o una escisión entre lo *noumenal* y el fenómeno, por ello el sujeto no se reduce a una sustancia, la cual estaría en la esfera de los fenómenos, sino que es el intermedio de dicha tensión. Por ello en el sujeto kantiano la imaginación es una fuerza mediadora entre la multiplicidad sensorial de la intuición y la actividad cognitiva del entendimiento.

En contraparte, Hegel cuestiona la excesiva tendencia sintetizadora de Kant y abre el cuestionamiento sobre la capacidad disgregadora de la imaginación, resaltando el carácter destructor y desmembrador de ésta como el poder que dispersa la realidad continua en una especie de multitud confusa de objetos parciales y disgregados, “la imaginación representa la capacidad de nuestra mente para desmembrar lo que la percepción inmediata une, para “abstraer”, no una idea común, sino un cierto rasgo entre los otros rasgos” (Žižek, 2007, p. 40). Desde este punto de vista, la tensión entre entendimiento e imaginación se expresa en la dicotomía entre síntesis y análisis, respectivamente. El primero busca hacer el cierre sintético que unifica los objetos de conocimiento como un todo y el segundo los separa o desgarrar para mostrarlos en sus diferencias y distinciones.

La anterior lectura muestra el doble semblante del poder de la imaginación, ya sea como fundamento para que el entendimiento produzca la cognición o su anverso, en el que se destaca su poder disgregador para dividir o separar los objetos del entendimiento. De esta manera se resalta la imaginación, no solo en la configuración del sujeto como categoría de

conocimiento, sino en los meandros que constituyen los objetos de conocimiento que produce el sujeto en sus interacciones personales y colectivas.

Cornelius Castoriadis (2006) se fijó en dicho poder al abordar el imaginario radical, rescatándolo del olvido a través del imaginario social instituyente. Su reflexión inicia al mostrar como Aristóteles ya había enunciado el problema, al descubrir que el alma nunca piensa sin fantasma, sin representación imaginaria, pero esta perspectiva se pierde en la tradición académica al relegar la imaginación al ámbito psicológico. Como se ha mencionado, Kant redescubre el problema al destacar la imaginación como el insumo necesario para “abarcarse el conocimiento cierto y no empírico” (Castoriadis, 2006, p. 94). Martin Heidegger nuevamente lo redescubre, al cuestionar como Kant retrocede entre la primera y la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura*, respecto al poder de la imaginación, sin embargo, en su estudio sobre Kant y el problema de la metafísica, trata de otorgarle nuevamente a la imaginación un lugar esencial dentro de la relación del ser humano con el mundo, al mostrar el abismo de la subjetividad radical planteado en el imaginario trascendental kantiano (Heidegger, 2013).

Castoriadis manifiesta que el ser humano en su historicidad tiene una vocación creativa que irrumpe en las tensiones y fuerzas que se suscitan entre la vida personal y colectiva. Los colectivos humanos tienen la facultad para generar un poder creador de tipo instituyente que da origen a nuevas formas de ser. Lo que él denomina creación ontológica muestra la trama de significaciones que escapan de los esquemas conceptuales o de creencias enmarcadas en la metafísica esencialista que suscribe al ser a una sustancia determinada y todo fenómeno como objeto de categorización (Castoriadis, 1997). El poder de la psique humana no se reduce a este esencialismo, sino que lo desborda, por ello “el elemento más radical, más definitorio de la psique humana, anterior y condición para cualquier lógica, es la capacidad de representación. Una capacidad que muestra su complejidad en el sentido de que cada representación remite a una infinidad de representaciones” (Ballester, 2012, p. 116).

Esta postura conlleva entender la psique humana como un horizonte abierto de significaciones, en el que irrumpe una lógica no identitaria y magmática, es decir una potencia creativa inagotable de nuevos sentidos y que hace del inconsciente su lugar de emergencia. Asume la hipótesis

de una mónada psíquica, circunscrita al seno materno. Cuando el infante nace no diferencia entre afecto y deseo, ni ordena la representación de estos. Al nacer, la triada constitutiva del individuo; yo, ello y superyó, carece de esquemas representacionales y se funden en un mismo magma donde el recién nacido no diferencia entre el yo y el mundo, por lo que no hay nada fuera del recién nacido, “nada existe para el sujeto fuera del mismo sujeto, que se vive como fuente de placer y como capaz de realizar ese placer. Es el reino de la satisfacción inmediata de todo deseo que podría presentarse” (Castoriadis, 2006, p. 244). Sin embargo, esta fase mónadica se ve afectada por el despliegue de la vida somática, en la que aparece el displacer y la necesidad como una irrupción que impide el cierre totalizante de la experiencia absoluta y la vuelta al reino de la satisfacción inmediata. Por ello, la psique desea volver precipitadamente al cierre de la mónada y al no lograrlo, busca llenar de nuevo ese vacío con una ficción ilusoria y placentera llena de sentido. Así, se constituye la representación como una imagen de sentido que busca satisfacer el displacer causado por el otro, vivenciado en la escisión de la necesidad somática que produce la vida.

La socialización es una continua lucha que hace que el sujeto sufra y se vea afectado en su psiquis al asumir este proceso como una violencia que fractura la omnipotencia mágica del pensamiento dada por la unidad mónadica. La necesidad de la vida somática quiebra mediante el displacer la satisfacción totalizante de la psiquis; sin embargo, la socialización es necesaria, puesto que facilita el despliegue del individuo como unidad biológica hacia su constitución como ser social, a través de la naturalización del orden social, desarrollada en la socialización. El infante, al abandonar la mónada, presencia una búsqueda que mantiene la prolongación del momento de satisfacción real orgánico por parte de la alucinación.

La capacidad del ser humano de experimentar placer mediante la simple representación acompañada o no de un placer de órgano. Es el núcleo. El placer se va a desarrollar en la vida psíquica; veremos el predominio cada vez más grande del placer de representación sobre el placer del órgano. En el momento de la satisfacción alucinatoria, tenemos el primer momento de esta capacidad del ser humano puesta en acto. O sea, el hecho de poder alucinar y de encontrar placer en la alucinación, mediante la representación. (Castoriadis, 2006, p. 246)

La representación siempre es representación del algo, en este caso, representación de la ausencia de placer orgánico y como proyección de la satisfacción totalizante. De esta forma, el imaginario radical irrumpe como instituyente que impulsa la creación de contenidos colmados de significados que buscan llenar la escisión mediante la representación. En este horizonte, la socialización naturaliza los significados mediante redes simbólicas y de sentidos que reproducen el orden social del mundo como algo dado a través de prácticas discursivas imbuidas en las interacciones que establecen las personas en sus vidas cotidianas. Allí, las representaciones organizan el conocimiento del mundo social y afectan los modos en que se construye el saber, se configuran las identidades, se despliegan las pautas de orientación de los comportamientos y se configuran las justificaciones que explican las creencias y los comportamientos sobre lo correcto e incorrecto asociados a estas.

El imaginario es un magma cohesionante formado por el conjunto de construcciones simbólicas que hacen posible las relaciones entre las personas, los objetos y las imágenes que conforman el mundo. Implican, tanto los modos de pertenencia como las normas comunes y las aspiraciones que construyen las personas. De esta manera, asignan significados a los eventos que se consideran cruciales para las vidas y se ubican en las narrativas diversas que establecen los seres humanos en la trama de significaciones que de la vida cotidiana (Girola, 2012).

Para Castoriadis el imaginario social se configura como una construcción simbólica que permite instituir, crear y modificar a sociedades concretas. Por tanto, a la vez que cada sociedad concreta constituye como imaginario un cúmulo de significaciones específicas, el imaginario proporciona a la sociedad, las categorías de comprensión de los fenómenos sociales (Perera, 2003). En pocas palabras, suministran las bases para la comprensión de lo que sucede en una sociedad determinada. Son el límite de los modelos de explicación que son aceptados en la sociedad.

Las representaciones y las ciencias sociales

Desde las ciencias sociales se reconoce el semblante interdisciplinar de las representaciones, especialmente en los abordajes metodológicos que orientan la construcción de los objetos de estudio, debido a que favorecen aprehender las formas y contenidos de la construcción

colectiva que las personas hacen de la realidad social. Para ello, los abordajes que incluyen los estudios interdisciplinarios y el pensamiento complejo permiten una comprensión de las representaciones sociales cercana al reconocimiento de los elementos que atraviesan el sentido común en el ámbito de la experiencia cotidiana y que se expresan en el conocimiento, las pautas de orientación, los sistemas de creencias y los vínculos de identidad y diferencia establecidos por los sujetos en sus relaciones colectivas. En este sentido, “son percibidos como programas de precepción, construcciones con estatus de teoría ingenua que sirven de guía para la acción e instrumento de lectura de la realidad” (Jodelet y Tapia, 2000, p. 10).

Para abordar su emergencia en el imbricado recorrido de las ciencias sociales se requiere reconocer al menos tres perspectivas de pensamiento que han influido en su configuración y que a su vez delimitan su campo de configuración como categoría teórica; en primer lugar, los aportes de la sociología que tiene sus antecedentes en Émile Durkheim y su concepción sobre la representación colectiva; los postulados de Vygotsky sobre las mediciones simbólicas, y los aportes de Piaget sobre el desarrollo del pensamiento cognitivo.

Para Durkheim (1979), la representación es colectiva y se fundamenta por los hechos sociales de carácter simbólico que dan forma a la conciencia que la sociedad impone a sus individuos, por ello tiene un carácter estático y rígido, con el que manifiestan los diversos estados de conciencia colectiva de los grupos humanos. Esta postura considera la sociedad como una entidad que existe por fuera de los individuos y, por ende, se expresa por encima de la conciencia de los individuos, aunque se fundamenta en el sentido común que los cohesiona e identifica (Serna et al., 2010), “la conciencia colectiva se define por el conjunto de creencias y sentimientos comunes al término medio de los miembros de una sociedad” (Durkheim, citado en Aron, 2017, p. 262).

En este sentido, la conciencia colectiva es independiente de las formas de vida singulares y las condiciones particulares de las personas, pues estos perecen y la conciencia permanece, “son formas de interpretación de la realidad y de expresión de los sentimientos” (Girola, 2012, p. 442). De ahí que el individuo nace de la sociedad y no la sociedad de los individuos, además “la fuerza de esta conciencia colectiva es

paralela a la de su extensión” (Aron, 2017, p. 263). Para Durkheim, en las sociedades donde predomina la solidaridad mecánica, en las que existe poca o nula división en el trabajo y las funciones son casi las mismas para todas las personas, la conciencia colectiva no solo cubre la mayoría de la existencia individual, sino que los sentimientos experimentados de forma compartida tienen una fuerza vinculante manifestada en los mecanismos que regulan el rigor de los castigos sancionados a quienes violan las prohibiciones. Por ejemplo, cuando mayor sea la conciencia colectiva así lo será el odio contra el crimen. Pero también la conciencia colectiva se manifiesta de forma singular en cada uno de los actos de la existencia social, especialmente en el ámbito religioso y los rituales que prescriben y regulan los comportamientos, “el detalle de lo que debe hacerse y de lo que corresponde a creer aparece impuesto por la conciencia colectiva” (Aron, 2017, p. 263). Mientras que en las sociedades donde prevalece la solidaridad orgánica, es decir, aquellas en las que los individuos encuentran una amplia división especializada en el conocimiento y distribución del trabajo, se reduce la esfera de la conciencia colectiva, por lo que se evidencia un debilitamiento de las reacciones colectivas contra el incumplimiento a las prohibiciones, pero sobre todo la ampliación del margen de flexibilización para la interpretación individual de los imperativos o las normas sociales. Esta última mirada es fundamental para construir el marco comprensivo sobre el que se movilizan las representaciones sociales, ya que brindan un insumo para la apropiación epistemológica de dicho objeto de estudio.

Otro de los autores en los que se apoya Moscovici, para desarrollar la teoría de las representaciones sociales es Vygotsky, a través de la categoría de mediaciones simbólicas o culturales, la cual describe la forma en que las funciones mentales superiores, como la reflexión, el análisis o la síntesis, a través de las interacciones sociales, permiten el aprendizaje y la adquisición del entramado cultural en el que viven las personas. El lenguaje no solo facilita la interacción, sino que conforma el universo de sentido sobre el que se aloja el esquema mental simbólico que favorece la mediación. La interiorización de las interacciones sociales es el mecanismo por el cual se aprehenden los esquemas que conforman los componentes de una determinada cultura (Vigotski y Luria, 2007).

El nexo entre lenguaje y pensamiento descrito por Vygotsky tiene resonancia en los postulados que identifican las representaciones

sociales, principalmente porque éstas son concebidas como fruto de un proceso socio-simbólico, relacionado con las modalidades y organización del conocimiento; la orientación en las pautas de conducta, como las actitudes y las respuestas a los estereotipos, y su carácter comunicacional, fundamentado en las interacciones sociales que establecen las personas. Esto hace evidente el carácter discursivo y simbólico de las representaciones y del contenido de los lazos comunicativos que las dinamizan dentro de la vida cotidiana.

Las representaciones sociales, como procesos de construcción social de la realidad son producidas y ordenadas en la sociedad y su conformación orienta la conducta del individuo. Este proceso no incluye, para su formación, solamente a los semejantes (con quienes se establece interacción directa), sino que implica al resto de los contemporáneos, así como a los antecesores y sucesores, o sea, compromete la historia total de la sociedad. La representación social se halla conformada en su estructura y determinada tanto por factores socioeconómica como por aspectos de la situación social de desarrollo de cada individuo. (Villamañan, 2016)

La representación se constituye en un proceso signifiante que resulta de la sedimentación de las interacciones lingüísticas expresadas a través del pensamiento verbal e implica los aspectos cognitivos, emotivos y valorativos de los individuos dentro de su horizonte histórico cultural. De ahí que éstas contengan un carácter histórico compartido a partir de los procesos de socialización e internalización que efectúan los sujetos en el transcurso de sus vidas.

Desde los aportes del estructuralismo piagetiano las representaciones sociales se asocian con el despliegue del desarrollo cognitivo. El sujeto epistemológico de Piaget fue un referente para los abordajes que Moscovici realizaría al construir la teoría de las representaciones sociales, específicamente los aspectos que influyen en su construcción psicológica. Así pues, no existe escisión tajante entre lo meramente individual y el universo exterior. Los objetos se inscriben a partir de las acciones que establecen los seres humanos con éstos, es decir en una actividad constitutiva. En este sentido, una representación social “es una forma de saber práctico que vincula al sujeto con el objeto social” (Castorina y Barreiro, 2004, p. 4). Las relaciones con los objetos tienen una doble función; por un lado, exigen del sujeto la interpretación de las situaciones

donde éste se presenta, y por el otro, una manifestación o expresión de sus afecciones e intereses dentro de un grupo, lo cual implica una construcción permanente.

La objetivación y el anclaje irrumpen como la dinámica en la que se presenta la doble función. La primera facilita la concreción de los conceptos abstractos o ajenos en imágenes y materiales mentales precisos, mientras que la segunda, permite incorporar los elementos extraños en una red de categorías y significaciones. El anclaje hace posible que los individuos, no solo puedan comunicarse dentro de los grupos humanos a los que pertenecen, sino que logren comprenderlos en sus dinámicas y roles. En pocas palabras, asimila los elementos de la objetivación a un sistema de creencias preexistente (Jodelet, 1984). Esta postura concuerda con los aportes de Piaget sobre el conocimiento, en los que destaca la actividad significativa sobre el mundo y la diferenciación del sujeto con el objeto producto de su continua interacción.

El desarrollo cognitivo se forma a partir de unas etapas específicas de la vida infantil en las que los sujetos conforman sus propias lógicas y esquemas de representación para interpretar el mundo. Los principios de organización y adaptación rigen el desarrollo intelectual del infante, mientras que la asimilación y la acomodación se constituyen en principios para adaptarse al entorno. De esta manera, el deseo por conocer se despliega en las interacciones que el niño establece con sus pares y su entorno. Esto muestra la tendencia constructiva de las representaciones a nivel cognitivo y la predisposición de los aspectos emotivos en su configuración.

El anterior acercamiento permite dar cuenta del ámbito epistemológico que sirvió de base para la fundamentación teórica de las representaciones. Si bien Moscovici reconoce la influencia del psicoanálisis y el papel del inconsciente en su conformación, lo descrito anteriormente exige reconocer la impronta de autores como Durkheim, Vygotsky y Piaget en la configuración de su teoría de las representaciones. Aporte que permite establecer una tipología de las representaciones categorizadas como hegemónicas, emancipadas y polémicas. Las primeras resultan del consenso entre los miembros de un grupo y están cercanas a las representaciones colectivas de Durkheim; las segundas, no poseen un rango hegemónico, ni uniforme. Emergen de subgrupos específicos y

son portadoras de nuevas formas de pensamiento social, y finalmente, el último tipo, que hace referencia a las representaciones surgidas entre grupos que atraviesan por situaciones de conflicto o polémica social respecto a hechos u objetos sociales relevantes ante los cuales expresan formas de pensamiento divergentes (Perera, 2003).

Las representaciones sociales son dinámicas y, por ende, favorecen las explicaciones del sentido común. Se constituyen como un corpus organizado de conocimiento y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales las personas hacen inteligible la realidad física y social. Por ello se integran en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios a partir del poder de la imaginación. De esta manera son una modalidad particular de conocimiento cuya función es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los sujetos. Irrumpen en la vida cotidiana como un “sistema de valores, nociones y prácticas que proporcionan a los individuos los medios para orientarse en el contexto social y material para dominarlo” (Moscovici, 1979, p. 24). Esta mirada permite afirmar que, en el campo de las ciencias sociales, las representaciones se conforman como un conjunto de conceptos, enunciados y explicaciones originadas en la vida cotidiana y en el trasegar de las comunicaciones interpersonales que establecen las personas. En consecuencia, son “constructos cognitivos compartidos en la interacción social cotidiana que proveen a los individuos de un entendimiento del sentido común” (Moscovici, citado en Perera, 2003, p. 10).

Así, las representaciones anteponen un marco funcional que sirve para evaluar, orientar, explicar, clasificar, sustituir o simbolizar los aspectos relacionados con los comportamientos e interacciones que realizan las personas en el margen de sus vivencias cotidianas. Cuando las representaciones sociales funcionan como un marco de conocimiento, permiten comprender y explicar la realidad, favoreciendo que los actores sociales puedan adquirir nuevos saberes e integrarlos de forma asimilable y comprensible. En su función identitaria, participan en la conformación de la identidad y favorecen la preservación de la especificidad de los grupos; permiten situar a sujetos y colectivos en el contexto social. En su función orientadora, guían los comportamientos y las prácticas a partir de la estructuración de un sistema de anticipaciones y expectativas sobre las que se reafirman las acciones sobre la realidad. De ahí que posibiliten la elección y el andamiaje de interacciones que éstas implican. Finalmente,

su función justificadora , permite conceder el sentido explicativo *a posteriori* del comportamiento, las posturas o la toma de decisiones respecto a una conducta asumida por los integrantes dentro de una situación.

Las representaciones sociales están estructuradas por las dimensión cognitiva y afectiva, así como el campo en el que se producen. El aspecto cognitivo da cuenta de las redes y contenidos de información intercambiados en la interacción, mientras que el afectivo, se conforma a partir de los elementos actitudinales con los cuales los sujetos dan importancia trascendental, en pocas palabras hace referencia al *pathos* que atraviesa al sujeto en la construcción de la representación. Finalmente, el campo en el que se produce se refiere al orden y jerarquía que toman los contenidos representacionales y su organización dentro de una estructura funcional determinada (cognitiva, identitaria, orientativa o justificadora.

Lo mencionado anteriormente permite reconocer el marco estructural que conforma la representación, sin embargo, para que ésta sea posible, se requiere de unos mecanismos de formación; a saber, la objetivación y el anclaje. Moscovici (1975), señala al respecto que la objetivación es el proceso por el cual los elementos abstractos o conceptuales se transforman en imágenes. Opera como un mecanismo que cosifica los esquemas mentales y se constituye en tres momentos. El primero, favorece la construcción selectiva, con la que se promueve la apropiación de los conocimientos relativos al objeto de representación. Se seleccionan y descontextualizan los elementos que resultan significativos para el sujeto y donde la pertenencia social desempeña un rol importante. La segunda permite la esquematización estructurante, al fomentar la organización coherente de la imagen simbólica del objeto, otorgando a los sujetos de su visión de la realidad. La tercera promueve la naturalización, allí la imagen que conforma el núcleo común adquiere existencia propia y los niveles de abstracción funcionan como categorías sociales del lenguaje. Por otra parte, el anclaje, es entendido como el proceso que integra las informaciones al pensamiento, “lo nuevo se incorpora de modo creativo y autónomo, al tiempo que ocurre la familiarización ante lo extraño” (Perera, 2003, p. 25).

Enfoques de pensamiento de las representaciones sociales

El despliegue iniciado por Moscovici ha permitido que autores interesados en el tema puedan realizar abordajes metodológicos y teóricos que incrementan el ámbito comprensivo de las representaciones sociales dentro de las ciencias sociales. Se han constituido en una caja de herramientas para acercarse al conocimiento de la realidad social. Para Jodelet (2008), el sujeto ocupa un lugar primordial en su configuración, por lo cual las representaciones se constituyen en referentes de imágenes condensadas en un conjunto de significados que vienen a formar el sistema de referencia del que se valen los sujetos para interpretar lo que sucede en su cotidianidad e incluso dar sentido a aquello que pueda parecer inesperado. De esta manera, las representaciones sirven al sujeto como categorías para clasificar y ordenar las circunstancias de los fenómenos y los individuos con los que se interactúan, así éste logra integrar un conocimiento social que le permite comprender la realidad cotidiana, al establecer un saber práctico que brinda las evidencias que explican lo real.

La base epistemológica que fundamenta las presentaciones sociales es el sentido común que actúa sobre la realidad, a diferencia del conocimiento científico, que actúa como respuesta o reacción a la realidad. Los sujetos saben y actúan sobre la base de su vida cotidiana y de allí conforman el sistema de valores, ideas y prácticas que tienen la doble función de, primero, establecer el orden que les permite a los sujetos orientarse en el mundo material y social para dominarlo y, segundo, posibilitar la comunicación entre los miembros de un grupo, al proporcionar los códigos para el intercambio social. Se establece un marco de sentidos con los cuales se pueden nombrar y clasificar sin ambigüedades los diversos aspectos del mundo y su historicidad.

El desarrollo de las representaciones sociales desde sus inicios y despliegue por el mundo académico ha dado forma a tres escuelas de pensamiento de fuerte tradición europea en su configuración, las cuales se caracterizan por el estandarte metodológico y la construcción del objeto de estudio. La escuela de Paris se destaca por el aporte de Jodelet y sus colaboradores. En esta perspectiva los sujetos empíricos se convierten en el nodo reflexivo que orienta la teorización dentro de

las investigaciones; mientras que, la escuela suiza, impulsada por Willem Doise, tiene un carácter estructuralista al reconocer el rol o implantación de las estructuras sociales en la conformación de las representaciones. Niveles de análisis como las posiciones dentro del entramado social y la ideología son elementos determinantes en la conformación de las representaciones.

Finalmente, la escuela de Aix en Provence, al sur de Francia, dirigida por Abric, reconoce la dimensión cognitivo-estructural de la representación, al indicar desde la teoría del núcleo central que las presentaciones están organizadas a partir de un sistema central y otro periférico. Para el caso latinoamericano, la psicología social integra las representaciones a los cuestionamientos sobre las identidades nacionales y la organización de los sistemas de valores, propias de los países que tienen formas de vida social conflictiva entre las sociedades tradicionales y modernas. Se indaga la importancia de los contextos socioeconómicos, que moldean las demandas sociales en procesos que integran la investigación y la intervención; los cambios y desafíos que imponen las trasformaciones de las sociedades en desarrollo, y, por último, la comprensión mediante la observación de los cambios en la vida de los sujetos y los grupos alrededor de su fortalecimiento y empoderamiento. Las anteriores escuelas de pensamiento han influido en la construcción de los enfoques metodológicos con los que investigadores y académicos abordan las representaciones. Su potencial radica en el incremento de la capacidad explicativa de la relación entre lo social y lo individual, el sujeto y el objeto, y sus implicaciones en la comprensión de la subjetividad.

Las ciencias sociales han brindado un suelo epistemológico y metodológico para el despliegue investigativo de las representaciones sociales. Para Lynch (2020) el constructivismo, el interaccionismo y la teoría de la agencia han cultivado las superficies en las que irrumpen los problemas y objetos de estudio de las representaciones constituyéndose en principios epistemológicos. Así pues, desde el constructivismo se considera el papel fundamental del sujeto en la estructura activa del conocimiento, ya que éste convierte sus saberes en manifestación del sentido común, pautas de orientación y esquemas de información sobre el funcionamiento del mundo. Desde el interaccionismo, se reconoce que la sociedad se configura a partir de la dinámica de intercambios de sentidos y significados que las personas realizan en el ámbito de sus vidas

personales y colectivas. Finalmente, desde la teoría de la agencia, se postula que el sujeto es un agente que actúa en la sociedad estratificada y articulada.

Los anteriores principios han permitido la conformación de tres enfoques de comprensión; a saber, el socio-genético, impulsado por Moscovici y posteriormente desarrollado por Jodelet, en el que el origen y desarrollo de las representaciones se apoya en las categorías conceptuales de objetivación y anclaje. La primera se constituye en la estrategia cognitiva, donde las ideas generales o científicas se transforman en manifestaciones concretas y útiles de conocimiento a partir de la producción de significados compartidos que se institucionalizan dentro de las dinámicas de los grupos, fomentando la construcción de una memoria común que cohesionan e identifica a los integrantes del grupo. De esta manera, el anclaje es la estrategia complementaria; emerge en los intercambios comunicativos y las tensiones inherentes que suscita la comunicación, allí los sujetos anclan los nuevos puntos de referencia a sus saberes preexistentes y al sistema normativo precedente.

Este enfoque contiene elementos que han servido de marco de referencia para que la antropología se integre a la comprensión de las representaciones vinculando los sistemas de significación dentro de sus objetos de estudio, así como las articulaciones entre lo individual y lo colectivo en el marco de los procesos micro genéticos de socialización. Este acercamiento permite destacar que las representaciones sociales poseen autonomía y eficacia propia, además son modalidades de conocimiento, por lo tanto, deben ser conocidas en su génesis y funcionamiento en los procesos que inciden en la organización de la vida colectiva; en los mecanismos que determinan la configuración de la identidad y la autopercepción que los grupos sociales tienen de ellos mismos (Jodelet y Tapia, 2000). En esta perspectiva las representaciones se constituyen en un conjunto de ideas, creencias y significados construidos socialmente y transmitidos -intra e inter- generacionalmente, mediante dispositivos y prácticas utilizados para estructurar y organizar la realidad y actuar de acuerdo con la misma (Jodelet, 1984). De ahí que exista una predisposición hacia la comprensión de los procesos psíquicos y cognitivos, puesto que los representantes de este enfoque reconocen que dichos procesos afectan las organizaciones sociales y conforman la elaboración de las identidades de los sujetos sociales adheridos a un universo simbólico complejo,

marcado por oscilaciones significantes que politizan lo social y socializan lo político. Para que esto pueda ser posible concurren en la configuración de las representaciones unas modalidades operantes fundadas en las disputas entre la equivalencia y la dependencia, con las cuales los sujetos logran establecer las diferencias y semejanzas entre sí (identificación) y las posibilidades que definen los vínculos establecidos entre los sujetos (relación) (Jodelet, 2008).

El enfoque estructural considera relevante el proceso de objetivación desarrollado por Moscovici. Autores como Abric y Claude Flament, reconocen que lo característico de las representaciones es la estructura inserta en su contenido. Éstas forman el conjunto de informaciones, imágenes, opiniones y valores con las que los sujetos organizan la idea del mundo social. Por tanto, se ordenan en unidades funcionales que atraviesan las dimensiones actitudinales (predisposición afectiva y emocional); cognitiva (referida al contenido de las informaciones y los intercambios que se realizan), y el campo representacional (orden y jerarquía que toman los contenidos representacionales y al modo en que se organizan en una estructura funcional específica).

En este enfoque se destaca la teoría de Núcleo Central de Abric en la cual las representaciones se conforman por la interacción de un sistema central, estructurante de los contenidos de las representaciones, y un sistema periférico, flexible y dinámico que se inserta en las experiencias personales y permite la explicación de las diferencias entre los miembros de un grupo. El núcleo central es rígido y está anclado a la memoria grupal, por tanto, da a la representación estabilidad y permanencia. Dicho núcleo estructurante garantiza la generación de los mecanismos con los que se crea o transforma la significación de los demás elementos que conforman la representación y organiza la naturalización de los encadenamientos que la componen. A su vez, los elementos periféricos se despliegan alrededor del núcleo central y cumplen la función de regular, concretar y mantener la representación.

El punto de partida para el estudio de las representaciones es el sentido común, ya que genera un interés comprensivo por los fenómenos sociales, especialmente aquellos que atañen a las regularidades que rigen el pensamiento social, siempre y cuando dichas regularidades sean construidas como objeto de estudio para un individuo, un grupo y en relación

con ellos, pues no es posible la existencia de un objeto independiente de éstos. Por ello la representación tiene un carácter social en el que la realidad es “reconstruida en un sistema cognitivo, integrada a un sistema de valores que depende de su historia y del contexto social e ideológico que lo circunda” (Abric, 2001, p. 5). No es simplemente un reflejo de la realidad, sino que es una organización significativa que funciona como un sistema de interpretación de esta, que rige las relaciones entre los individuos con su medio (físico y social) y determina los comportamientos al establecer guías que orientan la acción. De ahí que la representación tenga un valor heurístico al ser informativa y explicativa de los lazos sociales a nivel intra e intergrupales, así como de las relaciones sociales de las personas con su contexto social (Abric, 2001).

El enfoque socio-dinámico, se encuentra influenciado por los aportes de la escuela suiza liderada por William Doise, Alain Clemence y Darío Spini, quienes reconocen la importancia del concepto de anclaje y a partir de éste proponen un modelo teórico que concilia la complejidad estructural de las representaciones sociales, mediante la inserción metodológica en los contextos sociales e ideológicos populares. Desde esta perspectiva existe una doble funcionalidad de las representaciones, por un lado, se constituyen en principios que determinan la toma de posición de los sujetos y, por el otro, favorecen la organización de las diferencias individuales. En este sentido proporcionan a las personas esquemas de referencia comunes dentro del movimiento de las interacciones interpersonales, pero a su vez brindan los elementos que integran las personas para marcar diferencias entre sus pares.

Dentro de este enfoque existen cuatro niveles en los que se producen las representaciones, el primero de ellos es el intraindividual, en el que los sujetos organizan de forma interna sus experiencias; en segundo lugar está el nivel interindividual y situacional, que atiende a la dinámica de las relaciones producidas en un momento específico para situaciones concretas; en el tercer nivel se encuentra el ámbito posicional, que hace referencia a los lugares que ocupan los actores dentro de la interacción y su influencia en la modelación de los niveles anteriores, y finalmente el cuarto nivel, de tipo cultural e ideológico, donde subyacen las explicaciones acerca de las creencias, valores y normas que los grupos sociales construyen para legitimar el sistema regulatorio imperante. Desde esta postura, las representaciones se definen “por ser una forma

de conocimiento práctico socialmente construido donde la subjetividad es una construcción históricamente situada que se relaciona con modelos normativos y de identificación propios de cada época” (Jodelet , 2008, p. 14).

Los anteriores enfoques están insertos en las tensiones intelectuales que suscitaron el movimiento de retorno al sujeto. De esta manera las representaciones sociales han estado atravesadas en su configuración por las disputas epistémicas y metodológicas orientadas a reconocer el rol del sujeto en la configuración de la trama social de la vida. Se despliega un nuevo interés comprensivo por la subjetividad que las incluye como categoría de análisis. Este acercamiento al sujeto tiene su punto de partida en la filosofía de la sospecha (Nietzsche, Marx y Freud) ampliamente desarrollada por los teóricos de la escuela de Frankfurt y otros pensadores como Paul Ricoeur y Michel Foucault.

En la segunda mitad del siglo XX se puede notar dicho retorno al sujeto en los estudios sociológicos de Parsons (1999), quien reconoce al sujeto como un actor que se manifiesta, es decir, desde una perspectiva filosófica, se define al sujeto por su continua proyección ontológica hacia el tiempo presente, abierta a un “siendo se es”; pero expresada mediante conductas sociales, personales y colectivas que dependen de los procesos de socialización y que se reflejan en la asignación de roles sociales y estatutos al interior de la dinámica social. Para (Jodelet, 2008) esta interpretación limita la posibilidad del sujeto dentro de la vida social, ya que lo coloca en una posición subordinada, debido a que éste desempeña roles que le son impuestos a partir de los lugares que ocupe al interior del entramado social; su autonomía se ve limitada y afectada por los imperativos de poder y lucro que condicionan su disposición y acceso a recursos físicos o sociales.

No obstante, su abordaje teórico fue movilizador para otros autores como Giddens (1995), para quien el individuo es una realidad existencial que encuentra el sentido de la vida en la angustia y, por tanto, más que un actor pasivo determinado por los roles y su posición en lugares sociales, en un agente que continuamente se recrea a sí mismo. Entre las actividades se refleja lo biológico, el riesgo, la pericia y la confianza. Gracias a su capacidad como agente cognoscente, existe el potencial para que el sujeto pueda abrirse a un horizonte en el que selecciona sus posibles

acciones; logra intervenir con cierta autonomía en el complejo sistema de relaciones humanas. Una postura que concilia las anteriores perspectivas es la de Touraine (2006), quién considera al sujeto como “el llamamiento a la transformación de sí mismo en actor” (p. 208). Acción que es posible mediante la subjetivación y la racionalidad de las vivencias gracias a las cuales es viable la inserción en las relaciones sociales a las que afecta de alguna manera, pero sin dejarse disolver por el poder homogéizante del grupo. Esto debido a que,

... actor no es aquel que obra con arreglo al lugar que ocupa en la organización social, sino aquel que modifica el ambiente material y sobre todo social en el cual está colocado al transformar la división del trabajo, los criterios de decisión, las relaciones de dominación o las orientaciones culturales. (Touraine, 2006, p. 208)

Con esta nueva perspectiva el sujeto se vincula con la categoría de movimiento social al abrir la reflexión sobre la capacidad de los actores colectivos para agenciar acciones de transformación en el enjambre de la globalización, sin menospreciar el potencial de los individuos y los grupos para reafirmar la voluntad de libertad, singularidad, identidad y deseo de reconocimiento. Esta postura exige reconocer que dar fuerza a la categoría de sujeto no implica suponer en él un estado de solipsismo, sino por el contrario, profundizar en los mecanismos y las estrategias analíticas para usar las representaciones sociales en sus perspectivas teóricas o metodológicas de cara al abordaje de la subjetividad y los modos de interiorización del otro de los que dispone el sujeto.

Estrategias metodológicas para abordar las representaciones sociales

Las representaciones sociales como objeto de estudio se adscriben al enfoque hermenéutico de la investigación en ciencias sociales, que se orienta a la ampliación del sentido comprensivo de los sentidos socioculturales que son producidos por los sujetos en su vida personal y colectiva. Si bien existe un rechazo por enaltecer una sola tendencia metódica de trabajo, autores como Abric, (2001), Lidia Girola (2012) y Jodelet (2018) sostienen que debe existir una coherencia en los diseños investigativos en los que converjan los enfoques teóricos y epistemológicos con las posturas metodológicas. En este sentido, el propósito que guía las pesquisas

se fundamenta en la construcción de un objeto de estudio de relevancia sociocultural, así como en el conocimiento de las diferencias y similitudes intergrupales de dicho objeto. Esta postura señala que todo objeto representacional es un objeto tensional (Lynch, 2020), cruzado por elementos que van desde la disposición o ubicación del objeto en la esfera sociocultural y subjetiva, hasta la naturaleza del objeto de la representación y la mirada del investigador sobre el objeto.

El sentido común es el suelo discursivo en el que irrumpen las diversas tensiones que atraviesan la construcción metodológica del objeto de estudio en las representaciones sociales. Las normas de conducta y la experiencia inmediata conforman los datos de las elaboraciones socio-cognitivas y las producciones simbólicas de las personas y los grupos, integrándose a modo de espiral, a los esquemas mentales que regulan el pensamiento social y predisponen un sistema regulatorio sobre la conducta. En este sentido, su acercamiento se realiza en tanto son producidos, expresados y usados como instrumentos de saber, identificación, orientación y justificación por los grupos sociales.

Al no existir un vademécum que oriente el proceso metódico, se reafirma la condición polimorfa de las investigaciones alrededor de las representaciones, reconociendo en éstas su carácter de productos mentales adscritos a los sistemas ideacionales que oscilan entre lo experiencial y lo estructural, por ello sus abordajes implican lo individual y lo colectivo. La anterior postura exige reconocer una espiral en la continua disputa en la construcción del orden social, la cual oscila entre lo instituido e instituyente, donde la realidad social se construye en los intercambios e interacciones de tipo cognitivo, emotivo y valorativo, anclados a dicha disputa y que dan forma al pensamiento social, el cual determina la percepción y concepción de la realidad que sirve de marco guía para el comportamiento social.

Jodelet (2018), considera que realizar estudios sobre las representaciones implica tener en cuenta que los métodos usados deben reconocer varios niveles de análisis. Por un lado, las dimensiones que conciernen al ámbito cognitivo, emotivo y social, y por el otro, las tensiones que emergen al reconocer que las culturas se encuentran conformadas por instituciones y sistemas normativos que conducen a la individualización y a la socialización. El primero se apoya en los lugares de pertenencia

ocupados en las relaciones sociales; el segundo hace referencia a los puntos de vista compartidos y que son comunes a un esquema sociocultural.

Desde una postura cercana a lo estructural, la construcción del objeto de estudio en las representaciones implica identificar los elementos estables de las mismas haciendo una descripción rigurosa de sus contenidos y del núcleo figurativo que la conforma, mediante la formulación de hipótesis explicativas sobre las adaptaciones sociocognitivas de los sujetos sociales y las valoraciones de su contexto. Se destaca el uso de métodos experimentales en los que las representaciones son consideradas variables independientes, puesto que el objetivo de estudio se orienta hacia la comprensión de su incidencia en los procesos psicosociales que se abordan. Mientras que si se usan como variables dependientes el objetivo se direcciona a identificar las variaciones de éstas según las posibles modificaciones interpuestas durante la situación experimental, “en ambas situaciones se destaca la impronta por conocer la dinámica y funciones de las representaciones en la determinación de los comportamientos” (Ibáñez, 1988, citado en Lynch, 2020, p. 113).

Abric (2001) sostiene en esta misma línea que el marco de la Teoría del Núcleo Central permite un desarrollo metodológico que favorece la identificación de la estructura binaria del núcleo central y los elementos periféricos que la componen. Tres estrategias se destacan en su despliegue metodológico, en primer lugar, aquellas que centran la acción en la sistematización de los contenidos de la representación. Se suelen utilizar técnicas de interrogación, verbales o figurativas, así como las direccionadas a través de procesos asociativos que versan sobre los intercambios de las informaciones producidas. La segunda hace énfasis en la estructura de la representación y los métodos de recuperación de la organización, para ello se fija en los posibles vínculos entre los elementos de la representación, mediante una mirada a las creaciones expresadas en pares, grupos o comparaciones de palabras, aunque también centra su interés en la jerarquización de tópicos de análisis, mediante la construcción de árbol de sucesiones o elección de bloques de información. Finalmente, en la tercera estrategia se da prioridad a los métodos de control de centralidad, mediante el uso de estrategias para abordar el núcleo central a través de técnicas que lleven a su cuestionamiento.

Por último, se reconoce la posibilidad de abordar las representaciones a partir de los aportes del enfoque socio-dinámico en el que se recurre al uso de variadas formas que lleven a hacer evidentes los nexos entre los aspectos cognitivos de las representaciones y sus conexiones con las personas. Por eso deben ser estudiadas en su dinámica contextual, como en los procesos comunicativos y desde el lugar de los sujetos en la situación en la que se realiza la intervención, destacando el rol de las personas y su posición en la dinámica social. Para este tipo de estudio se utilizan muestras grandes representativas de la población a estudiar, por lo que se privilegian los cuestionarios extensos y que pretenden cubrir todos los aspectos relevantes del objeto de estudio y en su análisis se disponen de abordajes estadísticos descriptivos y correlacionales.

Para el desarrollo analítico de las representaciones, Jodelet (2008) propone tres esferas de pertenencia según su génesis y funciones; a saber, subjetividad, intersubjetividad y trans- subjetividad. Antes del abordaje de cada una de éstas se requiere recordar que toda representación es representación de un objeto por parte de un sujeto, por ello éstos últimos no deben ser considerados individuos aislados, sino como sujeto social que interviene activamente en la dinámica social a través de su interacción y adscripción a la misma. La pertenencia circunscribe los sujetos a la participación en la red de interacciones con los otros mediante la comunicación desde una perspectiva multiescalar, ya que fija su atención en la inscripción de los individuos a un lugar y posición dentro de la estructura social; el contexto de vida donde se desarrollan la interacción y la inserción en los grupos sociales y culturales que definen la identidad.

Ahora, la primera esfera analítica, subjetividad, destaca el carácter subjetivo del sujeto y su lugar en el mundo social. El cuerpo es el primer eslabón para el encadenamiento de la representación ya que ésta no es producida en el aire, sino que irrumpe en los factores emocionales e identitarios que asume la persona en la vida cotidiana. La función expresiva de la representación hace manifiesto el cuerpo como un sistema de acciones, donde los sujetos acceden a significados (individuales o colectivos) y que atribuyen a un objeto específico de su entorno social y material. Dichos significados están amarrados a su sensibilidad, sus expectativas, intereses, deseos y afecciones, por lo que también se integran a su esquema cognitivo.

En la segunda esfera analítica intersubjetividad, se permite la comprensión de la representación dentro del marco de las interacciones y las comunicaciones establecidas entre los sujetos y su adscripción a un grupo social. Las situaciones en las que se despliega la comunicación favorecen la emergencia de la representación a partir de los intercambios dialógicos que allí se propician, e incluyen intercambios de información, construcción del conocimiento del mundo social, expresión de acuerdos e intereses comunes, interpretación de temas considerados pertinentes para los grupos y la posibilidad de construir significados comunes o resignificar mediante el consenso la irrupción de nuevas formas de comprensión de la realidad social.

Finalmente, la tercera esfera, la trans- subjetividad, hace énfasis en los elementos que atraviesan tanto el nivel subjetivo como el intersubjetivo, abarcando individuos, grupos, contextos de interacción, productos discursivos e intercambios verbales. Remite a los factores que son comunes a los integrantes del grupo creando una especie de ecosistema en el que interactúan los sujetos y toma en cuenta los siguientes aspectos: el acceso al conjunto de recursos que son dados por el entramado cultural con el cual interpretan el mundo mediante criterios para la codificación y clasificación de la realidad; los instrumentos cognitivos y el repertorio que sirven para construir significados compartidos, y finalmente, la ordenación y disputas relativas a las condiciones materiales de existencia, que aseguran el vínculo social y la identidad colectiva. En pocas palabras, conforma un horizonte de variables que implican los aspectos ideológicos y los sistemas de valores referenciales con los que se tejen las representaciones trans- subjetivas y que los ubican en el entramado de la vida social. En esta perspectiva analítica no se pueden desconocer las condiciones de existencia (Arendt, 2011), como un insumo para la comprensión del objeto de estudio, ya que éstas (sean naturales o creadas) modelan la experiencia subjetiva y sirven de resorte al despliegue del pensamiento, debido a que “los sujetos piensan desde su propia experiencia y a través del pensamiento, ésta se hace comunicable, compatible y comprensible por los otros” (Jodelet, 2008, p. 8).

El papel de las representaciones sociales en la comprensión de las organizaciones sociales de base

El abordaje comprensivo de las organizaciones sociales de base a partir del trabajo interpretativo que ofrece la teoría de las representaciones sociales enriquece las miradas concernientes a la manera en que las organizaciones ponen en circulación sus saberes, actitudes, informaciones, valores y creencias dentro del entramado social. La acción que despliegan en los territorios conforma un caleidoscopio de significados que amplían el horizonte de sentidos y producción simbólica que determina sus pautas de orientación hacia el sistema político. Por ende, los procesos que desarrollan se construyen en medio de tensiones, luchas y conflictos, que establecen con entes gubernamentales u otras organizaciones y actores sociales, por movilizar modos de acceder al conocimiento social del mundo.

Las iniciativas que despliegan las organizaciones conforman prácticas discursivas en las que se escribe la gramática social. De ahí que, el poder vinculante de éstas incrementa la posibilidad de instaurar en los sujetos redes de significación entre la subjetividad y la construcción identitaria. Los intercambios que se producen entre el lenguaje y la conciencia hacen que la representación circule entre los actores sociales, pero dicho proceso no es transparente. En medio de las interacciones se forman pliegues simbólicos que afectan la comprensión del objeto representado. Cada individuo comparte una imagen que tiene sobre un objeto, que no es idéntica a la que pueda tener el otro a pesar de que se trate de la misma imagen. En este sentido, la representación circula con los significados que cada integrante deja tras de sí al ponerla en circulación; se impregna de las actitudes, valoraciones y creencias que cada persona le otorga a cambio de su inserción en la conciencia. Esta mirada permite afirmar que la representación es dinámica e incompleta, pues siempre está en un devenir que la enriquece y la amplía.

Los procesos que se desarrollan en las organizaciones sociales tienen como poder vinculante las representaciones sociales, ya que éstas se constituyen en el movilizador de agenciamientos. En este sentido, existe un núcleo figurativo que actúa como desencadenante de la acción colectiva, que no es la simple razón compartida, sino el flujo de representaciones que estructuran el ordenamiento de la realidad contextual.

Alrededor de dicho núcleo se despliegan elementos periféricos que favorecen su comprensión, los cuales muestran el lado más accesible y concreto de la representación. En este caso las iniciativas que desarrollan las organizaciones sociales en los territorios funcionan como medios de acceso al conocimiento de la representación; allí transitan las informaciones, actitudes y creencias que dan sentido al quehacer e identidad colectiva de los sujetos.

El acercamiento a las representaciones sociales se constituye en un mecanismo metodológico y teórico para ampliar la comprensión de las organizaciones sociales, por ello una de las apuestas del presente estudio es adentrarse al conocimiento empírico de los colectivos con el propósito de incrementar los espacios de discusión que desde esta perspectiva se puedan desarrollar. En este sentido, se proponen tres puntos de reflexión:

1. Las representaciones sociales ofrecen un campo metodológico de acción para comprender las organizaciones sociales de base, ya que sus análisis se concentran en las confluencias entre el contenido social de la acción y los aspectos psicológicos que la orientan. De ahí que, brinde un conjunto de mecanismos para pensar de qué forma lo social y lo individual concurren en el escenario de la vida colectiva de los sujetos.
2. Las representaciones sociales permiten comprender las organizaciones sociales de base en la complejidad de sus dinámicas y procesos, por ende, dan cuenta de las voces y silencios que se conforman en la vida cotidiana de los colectivos en los territorios, sus actores y los conflictos que los atraviesan. Esto permite construir una lectura realista de los fenómenos, abierta a la autocrítica y alejando miradas edénicas que en ocasiones afectan la percepción de los grupos de estudio.
3. Las organizaciones sociales encuentran en las representaciones sociales una forma de acercamiento auto comprensivo, ya que favorece la irrupción de los saberes cotidianos, actitudes y creencias que se encuentran ocultos en el devenir de la acción. Por tanto, favorece la reflexión sobre el quehacer y los aspectos políticos, morales, ambientales o cívicos que la impulsan.

CAPÍTULO 2

Por los senderos de los derechos humanos y la cultura política

Los Derechos Humanos en las Ciencias Sociales

I

La construcción de los objetos de estudio en las ciencias sociales hace parte de un proceso que ocurre en medio de disputas y tensiones alrededor de los grados de legitimidad y razones de validez que imperan en la comunidad académica. Los investigadores de lo social cuentan con la particularidad de tener esa doble naturaleza de sujetos y objetos en la investigación. Este rasgo esencial, lejos de ser un impedimento, se constituye en el horizonte de acción que enriquece la producción del saber científico. Permite entrever el lado humano de hacer ciencia, especialmente la referida a la comprensión de los procesos y relaciones de los aspectos individuales y colectivos del ser humano. Los hechos sociales tradicionalmente se asocian a cosas que son conocidas y por ende el investigador las conquista o descubre, como si éstas no existieran independientemente de que sean descubiertas. No obstante, todo objeto de conocimiento es resultado de una construcción social, donde interactúan los investigadores en la trama de su vida colectiva, donde aspectos como los gustos, placeres, intereses, creencias y saberes cumplen un papel primordial en la producción científica. Lo anterior se convierte en el eje de reflexión

cuando se indaga ¿cómo es posible la construcción del conocimiento en las ciencias sociales? Abordaje del que se sirve el investigador social para desplazarse por los horizontes epistemológicos y nodos metodológicos que le facilitan su acceso al conocimiento del mundo social.

En razón a lo anterior es preciso indicar que las transformaciones políticas, económicas, sociales o culturales que se dan en el mundo de la vida, conforman el entramado de procesos y agenciamientos que afectan al investigador, pero a su vez se constituyen en el marco de referencia que lo acerca a la comprensión sensible del mundo. Se desprende así, la formación de una espiral que se despliega entre lo experiencial y los marcos estructurantes que delinearán saberes, creencias, representaciones e ideas en el sujeto investigador.

El objeto de estudio de las ciencias sociales es el ser humano y las diversas formas en que se manifiestan las acciones que realiza en el tiempo y el espacio. Para Kant (1997), estas dos últimas categorías conceptuales funcionan como intuiciones sensibles que hacen posible su autocomprensión en los aspectos individuales y colectivos, así como la construcción simbólica del mundo social que conforma en interacción con sus semejantes. El espacio en términos kantianos es una “representación necesaria a priori que sirve de fundamento a todas las intuiciones externas” (Kant, 1997, p. 176). Mientras que el tiempo es una condición de posibilidad necesaria que sirve de fundamento a toda realidad de los fenómenos y funciona como una forma de sentido interno. En pocas palabras “tiempo y espacio son dos fuentes de conocimiento, de donde pueden derivarse a priori diferentes conocimientos sintéticos” (Kant, 1997, p. 189). Sin estas dos categorías la construcción del conocimiento no sería posible y los objetos de conocimiento al interior de las ciencias resultarían ininteligibles. Esta aclaración permite afirmar que todo objeto de conocimiento dentro de las ciencias sociales está atravesado por los aspectos externos e internos, en la espacialidad y la temporalidad, que produce el ser humano en la trama de la vida social. Sin embargo, por sí solos no logran dar cuenta de la complejidad de los estudios sociales.

De ahí que sea preciso mencionar que el ser humano accede al conocimiento del mundo a partir de dichas intuiciones sensibles, las cuales encuentran su manifestación en la estética de la acción, es decir, en las cosas que son capaces de percibir y realizar los seres humanos, y

que integra mediante conceptos, juicios y razonamientos a los aspectos cognitivos, emotivos y valorativos que lo constituyen como ser social. En pocas palabras, no solo hace cosas, sino que les impregna un conjunto de sentidos y significaciones a las mismas. Esto significa que los seres humanos hacen cosas y las cosas que realizan contienen un sentido perceptivo que puede ser compartido, como lo ha señalado Weber (2004). La acción permite el principio de sociabilidad con el que las personas pueden interactuar y relacionarse. En este sentido, la acción se entiende como un proceso fundamental dentro del sistema social y no solo un elemento aislado (Parsons, 1999; Touraine, 1965).

La acción social es el componente básico en la construcción de los objetos de estudio en las ciencias sociales, debido a que integra al ser humano en sus comportamientos individuales y concretos, pero motivados socialmente. Razón por la cual, es considerada como significativa para el que actúa, se establece en contacto con otras personas e integra significados que pueden ser interpretados por sí mismo o por otros (Lutz, 2010). Desde esta perspectiva la acción social se convierte en la forma elemental de la sociabilidad y permite al individuo relacionarse y ser relacionado. Con ésta es posible abrir el horizonte para actuar según ciertas probabilidades y con sentido, a partir de las orientaciones intelectuales, expresivas, morales o instrumentales que la direccionan.

Para Jon Elster (2015), la acción individual puede ser explicada por “las oportunidades y los deseos, por lo que la gente puede hacer y por lo que desea hacer” (p.24). Por ende, para el pensador noruego “lo que explica la acción son los deseos de la persona junto con sus creencias acerca de las oportunidades” (p.30). De ahí que la acción contiene dos filtros que favorecen su sentido comprensivo, por una parte, se encuentra el conjunto de oportunidades, que ofrecen las posibilidades de elección dentro de una serie de restricciones relativas al ámbito de lo físico, lo económico, lo legal y lo psicológico. Mientras que, por otro lado, aparecen los mecanismos causales que determinan qué acciones dentro del conjunto de oportunidades serán realizadas realmente, ya sean aquellas que responden a la elección racional o a las normas que regulan el sistema social. Las acciones que realizan las personas despliegan un conjunto de motivaciones y expectativas; preferencias y oportunidades que dan cuenta de situaciones sobre las que se logra articular el sistema social, mediante procesos que pueden integrar o excluir a los integrantes.

Lo descrito anteriormente permite comprender por qué la acción humana se constituye en el eje de articulación de las ciencias sociales. Sin embargo, puede generar algunas confusiones y discusiones con la ortodoxia sociológica que pueden considerar que ese es su campo de intervención. Para aclarar, las ciencias sociales estudian al ser humano en el ámbito de las interacciones y relaciones que establece en el tiempo y el espacio (en el sentido kantiano de estos dos términos). Pero dichos ámbitos adquieren diversos modos de comprensión debido a los esfuerzos que realiza el sujeto, no solo como individuo sino como especie para conocerse y conocer el mundo que habita. En este sentido, un acercamiento al conocimiento del ser humano soslayado del aspecto biológico convierte a las ciencias sociales en un intento por responder a la pregunta qué somos y qué podemos.

Existen diversos modos en que se manifiesta lo humano, ya sea a través de dimensiones o esferas que se traslapan, convergen o mezclan entre sí, las cuales provienen del raudal de habilidades o capacidades desplegadas en la vida colectiva para adaptarse al mundo natural, establecer relaciones entre los miembros de la misma especie y transformar su propia realidad circunstancial. De esta manera, las acciones realizadas con el propósito de satisfacer las necesidades básicas del ser humano, mediante la apropiación, producción, distribución y consumo de bienes y servicios que tiene el carácter de escasos o limitados, se constituye en el objeto de estudio de la economía. Mientras que las acciones desplegadas por el ser humano como un ser de lenguaje que interactúa con sus pares a través de la comunicación hacen parte del objeto de estudio de la lingüística. Por su parte, la capacidad para ejercer fuerza ya sea mediante la coacción o la coerción y a través de ésta conformar modos de relación que involucran la dominación, la subordinación y la cooperación con el propósito de establecer diversas formas de gobierno definen el campo de estudio de la ciencia política. La sociología por su parte centra su estudio en la acción social, pero en lo concerniente a las tipificaciones que las personas establecen a través de ésta al conformar las instituciones sociales, las normas y excepciones que orientan las conductas y roles al interior de estas. Las demás ciencias sociales encuentran el mismo asidero, la antropología y sus esfuerzos por comprender al ser humano como un productor de símbolos que conforman el entramado de la cultura; la historia indaga las relaciones temporales que establecen los seres humanos en el trasegar de su existencia personal o colectiva; la geografía

tiene como objeto de estudio el espacio y las diversas formas en que el ser humano percibe e interactuar en el mundo que habita; la psicología centra su estudio en el sentido comprensivo de los comportamientos que realizan las personas tanto a nivel individual como social. Y la educación da cuenta de las estrategias utilizadas por cada época y grupo social para transmitir a las nuevas generaciones la cultura, expresada en saberes, costumbres, pautas de comportamiento, etc.

Pese a que la anterior descripción resulta un poco simplista se usa solo con el propósito de aclarar y hacer énfasis en que la acción humana tiene diversos modos de manifestación y, por ende, posibilidades de ser comprendida. Si bien existe una riqueza epistemológica que conforma el corpus de las ciencias sociales, su eje de demarcación en la vida social se despliega en los meandros de la interdisciplinariedad y la complejidad. La vida humana no se reduce a un solo campo de comprensión, éstos tan solo son modos que explican rasgos de la existencia humana, de ahí que, por ejemplo, los aspectos relativos al poder incluyen en sus sentidos interpretativos el uso de recursos provenientes de la psicología o la sociología. Los intersticios entre las diversas disciplinas sociales producen diálogos e intercambios de saberes para la formación de nuevas formas de comprensión que amplían las fronteras del conocimiento sobre lo humano. Así pues, el reconocimiento, despliegue e irrupción de nuevos modos de interacción y relación entre las personas ha favorecido la construcción de saberes sociales que tejen y destejen redes de conocimiento que van desde los estudios culturales, de género, queer, teoría social crítica o los estudios interseccionales. Los cuales amplían los sentidos comprensivos al interior de las ciencias sociales, a partir de sus contribuciones metodológicas y epistémicas, sin expresar la necesidad de fundamentar una ciencia de los derechos humanos, pues se considera que las ciencias sociales y la filosofía contribuyen a su construcción como objeto de estudio y conocimiento. Es preciso indicar que la acción social que puede orientar su comprensión se caracteriza por el abordaje de las siguientes cuestiones: la preservación y cuidado de la vida del ser humano como especie; las tensiones entre oportunidades y preferencias consideradas en cada época como vitales para el desarrollo humano; y las relativas a los mecanismos sociales que favorecen el acceso a recursos diversos según orientaciones culturales del tipo prohibido-permitido, y sus lazos con los valores e instituciones sociales.

Las ciencias sociales no son saberes acabados, ya que están en continua transformación y demarcación. Funcionan como mecanismos provisionales que pueden aportar a la explicación causal de los fenómenos sociales (Elster, 2015). Su abordaje brinda un marco para ampliar la comprensión de lo humano e incluso agenciar movilizaciones que incrementan la sensibilidad social o moral. Por ello, favorecen el despliegue de emociones como la empatía, la solidaridad y la cooperación, con todas las críticas que éstas puedan tener al interior de la comunidad académica. Además, contribuyen a la formulación, desarrollo y evaluación de políticas sociales de impacto en la vida colectiva de las personas. Las mutaciones y pliegues que se puedan dar al interior de éstas, sin duda abren el horizonte de posibilidades para re- pensar las travesías de lo humano más allá de su espectro biológico.

El anterior acercamiento conceptual a las ciencias sociales busca favorecer el horizonte reflexivo para comprender los derechos humanos como objeto de estudio al interior de éstas, lo que implica, no solo adentrarse en los entramados de lo teórico, sino en los intersticios que conforman los diálogos de saberes al interior de estas. De ahí que, su abordaje se constituya en una lectura que convoca los encuentros y discusiones al interior de las ciencias sociales. Se nutre desde los viejos caminos desplegados en su configuración disciplinar en el siglo XIX, hasta las sendas construidas en los esfuerzos por incrementar la capacidad de movilización y comprensión de lo humano en su complejidad mediante el despliegue de nuevas epistemes que vinculan lo multi, trans e interdisciplinar al interior de estas.

II

Emprender la aventura comprensiva alrededor de los derechos humanos exige adentrarse en su configuración como objeto de estudio. Situación que no ha estado ajena al despliegue discursivo dentro de las ciencias sociales, especialmente luego de la segunda mitad del siglo XX, cuando éstas incrementaron el raudal de escenarios y métodos para la comprensión de la realidad social (Wallerstein, 2007). Los cambios en la organización política y económica del mundo incidieron en la reestructuración de las ciencias sociales. La sensibilidad moral de la humanidad se vio ampliada luego de la segunda guerra mundial y el inicio de la guerra fría.

El miedo latente a la destrucción total afectó la imagen del mundo, dando paso a un escenario de contención, que, si bien no tuvo una repercusión en la mitigación de las guerras sucesivas, sí dislocó los modos tradicionales en que éstas se llevaron a cabo, por ejemplo, la racionalidad técnica y el uso de artefactos sofisticados para la eliminación del contrario, así como la adopción de protocolos y estatutos internacionales orientados a la protección de la población civil. Pese a los esfuerzos, se hicieron visibles formas de vulneración de los derechos humanos que se creían superados, pero parecían tan perturbadores que movilizaban la sensibilidad moral del mundo (Moyn, 2015). Crímenes como la Matanza de My Lai en 1968 durante la guerra de Vietnam, el Apartheid en Sudáfrica o la limpieza étnica en la antigua Yugoslavia, mostraron al mundo que conformó las Naciones Unidas y las declaraciones relativas a los Derechos Humanos lo absurda que puede llegar a ser la racionalidad técnica. A su vez, en los países en vías de desarrollo la falta de acceso a recursos públicos acrecentó la desigualdad social y exclusión política lo que favoreció el clientelismo y la cleptocracia, marcando un derrotero para nuevas formas de vulneración de los derechos. Los pobladores urbanos en las periferias de las grandes ciudades latinoamericanas conformaron cinturones de miseria, llamados tugurios, en los que la ausencia del Estado movilizó espacios de interacción colectiva y solidaridad impregnados de luchas por el derecho a la ciudad. Este ambiente de sensibilidad social estuvo acompañado por el aumento del poder de divulgación de los medios de comunicación, en sus inicios gracias al trabajo de los corresponsales de guerra y la extensiva preocupación de la sociedad civil por asuntos como el medio ambiente, la salud pública, la educación, la mitigación de la desigualdad social, el empoderamiento femenino, el cuidado de la infancia y la destrucción del campesinado, entre otros.

La emergencia de nuevos actores sociales estuvo acompañada de nuevas luchas en defensa de sus principios y la ampliación de nuevos espacios de participación social y política. Grupos minoritarios como mujeres, jóvenes, población LGBTI, ambientalistas, campesinos, sintecho, fueron recabando en nuevas reivindicaciones que ampliaron el espectro de los derechos. Entre avances y retrocesos, la segunda mitad del siglo XX fue mostrando que la tarea en pro de la construcción de una cultura de los derechos humanos debía consolidarse en la esfera de la vida social, más allá de los esfuerzos institucionales de cada país. Las personas fueron desplegando iniciativas colectivas que incrementaron la capacidad para

potenciar una vivencia de los derechos. Emerge el sujeto como movimiento social con todas las contradicciones y conflictos inherentes a su dinámica y configuración sociopolítica. Como lo señala Touraine (2006),

Hoy el espacio público está lleno de estos movimientos sociales nuevos, aun cuando muchos de ellos sólo exhiben su debilidad política. A pesar de la influencia que ejerce sobre ellos el fundamentalismo revolucionario de sectas izquierdistas o, por el contrario, de encerrarse en temas no políticos y en una mezcla de afirmaciones muy globales y de objetivos muy particulares, hay que reconocer que las nuevas protestas no apuntan a crear un nuevo tipo de sociedad y menos todavía a liberar las fuerzas del progreso con miras al futuro, sino que aspiran a “cambiar la vida”, a defender los derechos del hombre, tanto el derecho a la vida de aquellos a quienes amenaza el hambre o el exterminio como el derecho a la libre expresión o a la libre elección de un estilo de vida personal. (p.244)

Paradójicamente el incremento de las guerras internacionales o regionales aumentó las violaciones a los derechos humanos de parte de algunos regímenes, a la vez que se preconizaban a nivel mundial mecanismos y programas para la defensa, la promoción y el aseguramiento de los derechos humanos. Pareciera que los derechos humanos se hubiesen convertido en la doble moral de occidente, ya que en defensa de éstos se desplegaron las más terroríficas estrategias que condujeron a su vulneración y violación, como lo fueron la presencia de los cascos azules en los Balcanes o las tropas estadounidenses en Afganistán en 2001 e Irak en 2003. Lo grave del asunto es que entre más litros de tinta son esparcidos en kilómetros de papel para llenar las estanterías de bibliotecas y centros de investigación sobre la denuncia, promoción, defensa y teorización de los derechos, más y más litros de sangre son derramados por la resistencia o defensa de regímenes políticos, sistemas económicos o fundamentalismos religiosos. ¿Cuál ha sido el papel de las ciencias sociales en este escenario? ¿De qué forma las ciencias sociales han contribuido a la ampliación del sentido comprensivo de los derechos humanos? ¿Cómo ha sido la construcción de los derechos humanos dentro de las ciencias sociales? ¿Cuál ha sido el aporte de los derechos humanos a las ciencias sociales? Son interrogantes que exigen una postura y rigurosidad en la academia, para establecer diálogos que propendan por la construcción de agendas en donde los actores sociales sean los protagonistas de su propia transformación.

En la década de los 50 las ciencias sociales tuvieron un despliegue debido a los esfuerzos realizados en su internacionalización, lo cual trajo entre sus efectos más significativos la consolidación de los derechos humanos en el ambiente académico (Wallerstein, 2007). Su uso en la comprensión de los fenómenos sociales y la búsqueda de esquemas conceptuales que los alejaran de los modelos explicativos y analógicos de las ciencias naturales les permitió encontrar un asidero en las universidades y centros de investigación con amplia financiación del Estado y entidades sin ánimo de lucro., lo que permitió la concentración de buena parte de sus esfuerzos en la contribución a la formulación e implementación de políticas sociales con incidencia en los actores sociales emergentes.

De igual forma, el despliegue de los estudios en ciencias sociales también permitió dar cuenta que el campo de constitución de éstas no había estado ajeno a un espacio de disputas y luchas, de las cuales los investigadores sociales han sido sus protagonistas. La construcción de referentes epistemológicos y metodológicos es realizada por seres humanos en el ámbito de sus ambiciones, discusiones, formas de verdad, disputas y resistencias. Como lo ha señalado José Valenzuela- Arce (2020), las ciencias sociales tienen el reto de pensar críticamente las zonas de confort en las que se ubican los investigadores y académicos de lo social, debido a que sus orientaciones metodológicas no están exentas de la configuración de violencias simbólicas que se muestran como una forma de violencia natural al orden de las cosas (Bourdieu, 1998). En este sentido existen lecturas propensas a aceptar ciertas violencias estructurantes como parte del orden social del mundo. Lo anterior deja los derechos humanos en una encrucijada un tanto reduccionista, en la cual es mínima la posibilidad de conformar modos de relación humana que tengan como eje de fundamentación una concepción vivencial de los derechos. Para algunos estudiosos de las ciencias sociales, el orden social se encuentra anclado a esquemas externos que afectan los modos de comprensión del mundo social, entre los que se destacan aquellas perspectivas que abordan los sujetos como cosas sin voz, reduciendo las cosmovisiones que los sujetos producen al cúmulo de datos recolectados. Incluso pueden ejercer sobre el sujeto, los grupos o las comunidades una violencia simbólica en la acción investigativa (Valenzuela- Arce, 2020). Desbordar este reduccionismo es una de las exigencias de las ciencias sociales al momento de abordar los derechos humanos, especialmente porque “necesitamos una ciencia independiente y crítica que influya en

la realidad social y participe en su comprensión y en su transformación” (Valenzuela- Arce, 2020, p. 22).

Para ello se requiere superar las antinomias que han demarcado la conformación de las ciencias sociales. En primer lugar, las que establecen las relaciones entre pasado y presente, en la que a partir de la mirada modernidad/desarrollo se estableció una distancia con el pasado que debía ser superado, a excepción de la cultura griega, en la línea progresiva del avance económico a partir de los desarrollos científicos y tecnológicos. En segundo lugar, la antinomia entre las disciplinas idiográficas y nomotéticas, sobre las cuales se desplegó un sistema metodológico dentro de las disciplinas para la interpretación y explicación del mundo social, otorgando un carácter de mayor relevancia en las esferas económica, política y social a los estudios de tipo nomotético en los que se podían establecer directrices con fórmulas conceptuales y de postulados con el carácter de leyes generales. Y finalmente, una tercera antinomia, que si bien no tiene muchos defensores sigue existiendo en la mentalidad de muchos investigadores y es la relacionada con la dualidad entre mundo civilizado y mundo bárbaro (Wallerstein, 2007). La mirada crítica a este último elemento es crucial, ya que en ocasiones se suelen ver los derechos humanos como el crisol del mundo civilizado que debe ser llevado a los confines del mundo bárbaro que desconoce del baluarte moral y civilizatorio de los derechos.

A lo largo de la segunda mitad del siglo XX, las ciencias sociales se volcaron hacia un *indisciplinamiento*. En palabras de Immanuel Wallerstein (1998), el reto estriba en impensar las ciencias sociales, entendido como un proceso que favorezca eludir las suposiciones engañosas, las cuales se han constituido en una “barrera intelectual para analizar con algún fin útil el mundo social” (p. 3). Este *indisciplinamiento* ha tenido repercusiones en la configuración de los derechos humanos como objeto de estudio. Los ha insertado en los debates y tensiones que le son propias a las ciencias sociales, especialmente aquellas relativas a su constitución epistemológica y de asidero metodológico. La tensión entre teoría y práctica atraviesa el conglomerado discursivo de los derechos humanos. En este sentido, las ciencias sociales no se entienden como un conjunto monolítico de teorías que explican el mundo social, sino que se convierten en una caja de herramientas que brindan mecanismos que sirven para comprender los fenómenos sociales. Por ende, son referentes

conceptuales que ayudan a la construcción de categorías con las que se puede teorizar la realidad social.

Los entramados teóricos son provisionales y están sujetos a las necesidades interpretativas de cada contexto. Por lo que el poder comprensivo se despliega como un saber inherente a la trama misma de la vida social y no es un conocimiento impuesto desde la exterioridad. Por ello, la pregunta por los derechos humanos es aquella que cuestiona sobre el porqué de lo social, en primer lugar, porque los derechos humanos si bien tienen un carácter subjetivo, el sentido que los hace posible en la esfera pública es su reconocimiento como bienes compartidos. Se proyectan como una ficción en la que se considera que todas las personas gozan de las mismas prerrogativas ante el Estado o por fuera de éste. De ahí que su fundamento no se encuentre en el esencialismo de la naturaleza humana o divina que los soporta, sino que, en el despliegue de la praxis social, en el que las personas interactúan cotidianamente.

Lo social es posible debido a la interacción humana, gracias a la cual se forman modos específicos de relación. Entendiendo por relación social “la probabilidad de actuar de una forma con sentido y en reciprocidad” (Weber, 2004, p. 21). Las ciencias sociales abordan el sentido comprensivo en el que se pueden entender dichos modos de relación. ¿De qué forma se manifiesta la acción social que configura los derechos humanos como objeto de estudio? Antes de abordar dicho interrogante es necesario precisar que uno de los problemas en el estudio de los derechos humanos en las ciencias sociales recae en que pueden ser reducidos a las erudiciones delineadas por el derecho y la ciencia política, donde el ámbito de comprensión está supeditado al conjunto de razonamientos jurídicos que los legitiman. Pues, en últimas tan solo se convierten en exigencias ante el Estado. Esta lectura en extremo ius-positiva de los derechos, los reduce al ámbito de los procedimientos que pueden asegurar su reivindicación y los fundamentos legales que los hacen posibles. Una de las dificultades que acarrea esta tendencia consiste en que al dar mayor importancia a la fundamentación de los derechos humanos en su positivación irrumpen problemas pragmáticos relacionados con la legitimidad o el límite entre lo legal y lo ilegal, etc. Por ejemplo, algunas de las discusiones alrededor de la protesta dentro del marco normativo de los derechos, que incluye la libertad de expresión y de asociación, derecho a reunión, de participación política y sindical, entre otros. En algunos

países latinoamericanos este derecho se ve limitado por gobiernos que buscan incluir algunas de sus acciones como expresiones por fuera del ámbito legal y así limitar su ejercicio. Lo descrito anteriormente implica que por fuera del ámbito jurídico no sería posible pensar los derechos humanos, ya que los ordenamientos que los hacen posible se encuentran en los entramados dogmáticos y orgánicos de cada Estado. Otra mirada centra el foco de atención en las posibilidades de los derechos para favorecer el acceso a ciertos recursos que pueden ser limitados, o a el goce de algunos servicios considerados esenciales por un determinado grupo humano, por lo que su reivindicación se reduce al acceso de servicios, recursos y posibilidades para la acción.

Un punto de partida para abordar el interrogante planteado con anterioridad lo constituyen los aportes de Elster (2015) y Touraine (2016). Para el primero una tarea importante de las ciencias sociales es explicar por qué el ser humano no discurre hacia el estado de naturaleza, el cual no es más que una mera ficción imposible en el mundo real. No obstante, el uso indiscriminado y en ocasiones producto del animismo conceptual que se le otorga a dicho estado le resta el potencial reflexivo que contiene. No existe un antes o después del dicho estado de naturaleza, como lo promueven las corrientes contractualistas que recurren a dicha ficción como excusa fundacional del Estado y, por ende, del garante y protector de los derechos humanos. Ya sean las posturas que resultan del temor y el miedo a la destrucción de todos contra todos (Hobbes) o las que acogen el abandono de la libertad natural a cambio de una libertad civil (Rousseau). Dentro de los derechos humanos éste ofrece un nuevo sentido comprensivo, pero su valor no radica en el aspecto fundacional, sino en la posibilidad de indagar en las prácticas y relaciones que establecen las personas para vulnerar o limitar el alcance efectivo de los derechos.

Existen dos aspectos que movilizan la acción individual, las preferencias (¿qué desea hacer la gente?) y las oportunidades (¿qué puede hacer la gente?). Las primeras tienen una orientación subjetiva e interna en la persona, mientras que las segundas, tienen vinculaciones objetivas y externas. No obstante, su despliegue no ocurre de forma separada, sino que se encuentran articuladas entre sí, al punto que las oportunidades pueden llegar a modelar los deseos. Por lo que en los sujetos existe una tendencia a organizar las preferencias o los deseos en virtud de las creencias que tienen sobre el conjunto de oportunidades que consideren

disponibles para satisfacerlas. De esta manera se asigna un rango de utilidad a las opciones más preferidas, lo que conlleva a que maximizar la utilidad se convierta en una forma de hacer lo que se prefiere, ya sea a corto o largo plazo; la previsión es un ejemplo de este último, ya que se define por la capacidad para que una persona pueda ser motivada por las consecuencias extendidas en el tiempo de la acción (Elster, 2015).

Bajo este mecanismo explicativo las ciencias sociales favorecen una herramienta para el abordaje comprensivo de los derechos humanos en la medida en que éstos fungen como puntos de articulación en los que se hace manifiesta la tensión entre preferencias y oportunidades. Las reivindicaciones hacia los derechos se pueden expresar en términos de preferencias y el encuadre social que los posibilita en el despliegue de oportunidades que los hacen efectivos. No basta con que exista un marco jurídico que los regule, sino que debe existir un entramado cultural y encuadre institucional que fortalezca su promoción, aseguramiento y protección. El conocimiento sobre los derechos humanos favorece el incremento de éstos como preferencias y oportunidades, ya que amplían las posibilidades para la acción, a la vez que los sentidos comprensivos que promueven favorecen la inclusión de las emociones y sentimientos en el conglomerado hermenéutico que los caracteriza. Aquí, las creencias juegan un papel primordial al conformar el horizonte sobre el que las personas pueden modelar sus expectativas frente al sistema político y el contenido de sus reivindicaciones y luchas al momento de establecer preferencias sobre los derechos humanos. En este sentido los estudios en cultura política dentro de las ciencias sociales brindan un margen de acción para ampliar el borde comprensivo de los derechos, gracias al carácter multidisciplinar de este campo de estudio y la variedad de recursos metodológicos y técnicas que ofrece para el abordaje analítico de los objetos de estudio.

Por otra parte, para Touraine (2006, 2016) las ciencias sociales tienen la tarea de ampliar las fronteras del conocimiento más allá de las explicaciones de carácter económico y político, puesto que hoy día las consideraciones culturales favorecen la construcción de nuevos marcos de interpretación sobre lo social. Los abordajes desde las ciencias sociales deben permitir incrementar los sentidos comprensivos de las tensiones entre lo individual y lo social, lo diferente y lo igual, y el acceso a recursos y la formación de valores. Este despliegue busca mantener una perspectiva

universalizadora de ciertas ideas y conceptos de utilidad práctica e interpretativa que sean metodológicamente abiertas y flexibles. Por ejemplo, en la idea de derechos humanos existe una potencia universal que no necesariamente está por encima y fuera de la vida real de los seres humanos, “sino que le confiere derechos fundamentales superiores al poder de la sociedad sobre sus miembros” (Touraine, 2016, p. 35). Esto explica que, pese a la serie de guerras, conflictos y violaciones a los derechos humanos realizados después de la declaración universal en 1948, su despliegue discursivo y práctico se ha convertido en una idea poderosa que ha brindado principios de acción para que hombres y mujeres sacrifiquen sus vidas en defensa de las libertades y de la dignidad humana.

Desde esta perspectiva, la acción como objeto de estudio se aborda en las dinámicas entre lo individual y lo social, entre lo natural y la producción de sentidos, entre la capacidad para reproducir el orden social y las posibilidades creativas para transformarlo. En este sentido, las ciencias sociales discurren hacia el análisis de la creación de valores que regulan la acción porque dicha creación ocurre en el atolladero entre lo instituido y lo instituyente, en el campo cotidiano de luchas y disputas que se dan por la conformación del orden social (Retamozo, 2010). Los derechos humanos amplían el margen comprensivo de la acción social, ya que en sus dinámicas y relaciones se presentan también como parte de las tensiones que se suscitan en dicha conformación. Se abre la posibilidad para la formación de sujetos sociales mucho más críticos y comprometidos con el efecto de sus discursos y prácticas en la transformación de la realidad contextual.

En conclusión, este breve acercamiento al despliegue de los derechos humanos como objeto de estudio en las ciencias sociales, permite dar cuenta de los elementos socio-históricos que han favorecido la construcción de un ambiente de mayor sensibilidad moral, ampliación de las fronteras del conocimiento y despliegue de políticas sociales más acordes a las realidades contextuales, cuyo principal efecto en la vida social ha sido el reconocimiento de nuevos actores sociales que han logrado expresar su voz en la esfera pública. La divergencia de miradas críticas, lecturas interdisciplinarias y prácticas de emancipación alrededor de los derechos encuentran en la acción social un punto nodal de articulación para la conformación de éstos como objeto de estudio al interior de las ciencias sociales.

Breve acercamiento al concepto de Derechos Humanos. Algunos dilemas y tensiones en su configuración

Los Derechos Humanos como objeto de estudio no dejan de suscitar dilemas y tensiones en la comunidad académica, especialmente en las ciencias sociales y la filosofía (Urcuyo, 1985; Maldonado, 2010; Velasco, 2010; Papacchini, 2016; Sánchez, 2018; Estévez y Vásquez, 2019; Gándara, 2019). Sobresalen los enfoques orientados por los estudios jurídicos, la ciencia política y la economía, en los que prevalecen, perspectivas centradas en considerar los modos y mecanismos de promoción, regulación, restitución y aseguramiento de los derechos en las personas, ya sea como política de Estado o iniciativas de base que en alguna medida se encuentran al margen de éste. No obstante, en los últimos decenios se ha visto el despliegue desde otras ciencias sociales que han favorecido un clima interdisciplinar del saber en el que confluyen preocupaciones por ahondar en aspectos como la comprensión de los derechos y su alcance en el ámbito de las nuevas identidades y procesos de subjetivación (Martínez y Quintero-Mejía, 2016; Orejudo et al., 2018), las disyunciones que al respecto propician las tecnologías de la información y la comunicación (Del Rio, 2009; Pérez et al., 2010), así como los encuentros y desencuentros de los actores colectivos (mujeres, jóvenes, infancias, migrantes, minorías étnicas, etc.) (Rald, 2010; Lacamprette, 2013). Enfoques psico-sociales, antropológicos, de género e interseccionales, han nutrido el debate en torno a los derechos humanos y sus posibles implicaciones en el ámbito cultural y educativo. Por su parte, la filosofía sin estar exenta de los debates al interior de las ciencias sociales, se ha volcado hacia una comprensión un poco más histórica y ético-política de los derechos. Sus reflexiones ahondan en los aspectos fundacionales que los soportan a nivel epistemológico y amplían las fronteras argumentativas que refieren los aspectos axiológicos, teórico-políticos y hermenéuticos que los comprenden.

En este horizonte se develan las miradas de defensores y críticos de los derechos. Autores como Zizek (2011), Ignatieff (2003), Lynn Hunt (2010), Magendzo (2006), MacIntyre (2013), Samuel Moyn, (2015), Mauricio Beuchot (2005), Lefort (2004) y Oscar Espinel (2013) han enriquecido el debate desde diversas posturas entre las que se sostienen aquellas donde los derechos se constituyen en baluartes ético-políticos

de la racionalidad de occidente, son fundamento del orden democrático y la expresión jurídica de la razón moderna que configura al Estado, por lo que son el asidero de los dispositivos de promoción y protección de los ciudadanos. Sin embargo, no deja de suscitar controversia el modelo fundacional que los orienta; ya sea la preminencia del enfoque aristotélico-hegeliano, justificado en la perspectiva comunitaria con una fuerte presencia del componente axiológico; la mirada fundamentada en el iusnaturalismo y contractualismo prevaleciente en la tradición liberal y el reconocimiento de la dignidad humana; las miradas que ajustan el espectro de los derechos a las concepciones sobre la libertad, por lo que ésta se constituye en el hilo conductor que determina su clasificación (Papacchini, 2016). Las anteriores controversias tienen raíces en su trayectoria histórica y política, dando lugar a una cadena de expresiones discursivas y retóricas que en ocasiones encubre su verdadero alcance en el trasegar de la existencia humana. El cumplimiento instrumental de los aspectos normativos de los derechos o su reducción al ámbito de lo moral, limitan la comprensión de éstos como una práctica cultural de carácter holístico (Infante, 2007).

Desde el punto de vista educativo, los derechos humanos y su educación ha sido un discurso con amplia resonancia entre finales del siglo XX y principios del siglo XXI. Autores como Magendzo (2002, 2003), Ligia Galvis (2008), Helio Gallardo (2009), Espinel (2010, 2016), Muñoz y Rodríguez (2015), Sánchez (2018) y Manuel Gándara (2019), han mostrado los despliegues, tensiones y dilemas que arrastran al interior del sistema educativo y las formas en que atraviesan tanto a la sociedad como al Estado. Al respecto se pueden señalar tres grandes escenarios problemáticos; primero, la puesta en práctica entre la formulación y desarrollo de las políticas educativas orientadas a favorecer planes y programas que permitan de forma efectiva una adecuada construcción de una cultura de los derechos. En últimas, no es más que dar cuenta de la manera en que se materializan las ideas y proyectos educativos propuestos como políticas públicas; segundo, implica pensar la forma cómo se deben orientar los procesos relativos a la educación en derechos, desde las dificultades en la selección y construcción de los contenidos y temáticas que direccionan los aprendizajes, hasta las estrategia y acciones realizadas dentro y fuera del aula para promover procesos de enseñanza que impacte de manera positiva la vida de las personas. Lo anterior implica adentrarse en las cuestiones que permitan ubicar los encuentros y desencuentros

de una pedagogía y didáctica de los derechos humanos. Aspectos que en ocasiones se suelen confundir u obviar dentro del debate académico. Y finalmente, los interrogantes alrededor de quién debe propiciar una educación en derechos humanos, con cuál propósito y alcance en la vida sociopolítica del Estado. Este aspecto exige pensar la educación en su relación con la existencia misma del ser humano, más allá de los dispositivos y regulaciones institucionales que en cada época histórica la determinan.

Los derechos humanos encuentran sus raíces en la existencia humana, más allá de las discusiones de su naturaleza o lineamiento positivo y jurídico. Se constituyen como elementos fundamentales que inciden en la confirmación del orden social, hacen parte del tejido simbólico que favorece la estructuración de los modos de comprensión de la realidad social. Su trasegar es inherente a las prácticas e interacciones sociales relativas a la cooperación, la protección y el cuidado. No obstante, su configuración está supeditada a los regímenes de verdad de cada época histórica y los procesos de subjetivación que éstos propician (Foucault , 2017). La conformación del orden social se da en el atolladero de lo instituido y lo instituyente, es decir en el cúmulo de prácticas discursivas que realizan los sujetos en el trasegar de sus vidas y que van desde aquellas que buscan reproducir el sistema como algo dado o naturalizado y aquellas iniciativas orientadas a su transformación. Esta lectura permite dar cuenta de una dualidad interpretativa de los derechos humanos en el ámbito del poder, por un lado, una mirada ideológica, en la que los derechos se constituyen en dogmas inherentes a la configuración del Estado, hacen posible el ejercicio de la ciudadanía instaurada en un régimen jurídico que vela por la promoción, la regulación y la protección del Estado hacia sus integrantes. Por ello operan como prescripciones legales, éticas y normativas sobre el deber ser. Se convierten en lo sagrado dentro del orden secular moderno; son ritualizados en aspectos como las acciones declarativas, proclamas, fallos internacionales e incluso las comisiones de verificación con sus burocráticos informes. En consecuencia, son nociones que funcionan como ficciones morales (MacIntyre, 2019), naturalizadas mediante los dispositivos normativos que los despliegan en la vida social. Mientras que, desde el otro punto de vista, los derechos se pueden comprender como potencias, es decir, aspectos inacabados que están en continua transformación o construcción permanente. Esta otra lectura de los derechos humanos es detonante para pensar la utopía como posibilidad de abrirse a lo instituyente en iniciativas que impregnan la conciencia de cada época.

Un acercamiento a la tradición filosófica e histórica de los derechos humanos da cuenta de lo afirmado anteriormente. Los estudios de autores como Hunt (2010), Feinmann (2019) y Angelo Papacchini (1998), permiten hacer una lectura en dicho sentido. En sus aportes se puede reconocer que los derechos no son el producto de dádivas entregadas por parte de los gobernantes hacia sus súbditos o ciudadanos. Por el contrario, para que se propicie la instauración de un orden institucionalizado de los derechos, en la historia se han presentado una serie de iniciativas que irrumpen como prácticas socioculturales que dislocan el orden establecido y favorecen la construcción de una nueva conciencia social que direcciona las energías para su institucionalización. Así pues, para Hunt (2010), en la historia social y política de los derechos humanos se configuró un conjunto de prácticas culturales como la lectura de novelas epistolares o el auge de los retratos en la pintura que permitieron crear un ambiente propenso a la empatía y así mismo sirvió de punto de partida para impregnar de fuerza discursiva la autonomía como valor político y mitigar las ideas que legitimaban la crueldad y el uso de terror en el sistema legal. Los estudios y aportes al sistema penal por parte de Beccaria en el que se incorporan mayores garantías a los procesados desplazan el sistema inquisitorial del antiguo régimen de enjuiciar y se constituye, a partir de las ideas ilustradas y del liberalismo en la directriz que orienta el pensamiento penal en la modernidad (Leiva y Lugo, 2015).

En este sentido los hitos históricos que marcan el inicio de la conformación de un orden institucionalizado de los derechos humanos son el resultado de un proceso sociohistórico más complejo y dinámico. Cercano a la configuración del imaginario social instituyente de Castoriadis (1997, 2006), los derechos humanos se fueron configurando en el ámbito de la imaginación humana que tuvo repercusiones en los aspectos afectivos de las personas, para luego ser cimentados en la lógica constitutiva del imperio de la ley. Y no al contrario, como suele creerse, en el que las proclamas y declaraciones fueron abriendo la posibilidad de su despliegue por la esfera social de la conciencia humana.

Como ha sido mencionado con anterioridad, paradójicamente en el siglo XX, las grandes guerras mundiales, los conflictos bélicos subyacentes a la Guerra Fría y los procesos de descolonización fueron el marco para la instauración de un discurso institucional y legal que consolida los derechos humanos. Sin desconocer las trayectorias históricas en aras de

la construcción de un marco jurídico de los derechos que en occidente tiene hitos desde la antigua Grecia, el derecho romano, la Carta Magna de Juan Sin Tierra, la declaración de independencia de los Estados Unidos, la Revolución Francesa, las luchas del movimiento obrero y la resistencia pacífica de Gandhi. Se construye un orden legal en el que las naciones se incorporan a un nuevo concierto geopolítico imperante. Esta construcción legal e institucional de los derechos humanos se da en un periodo histórico que va de la bipolaridad a la multipolaridad, transformaciones tecnológicas de la era de la información (Castells, 1999) y la emergencia de nuevas voces de actores sociales que habían sido silenciadas por la preeminencia del sujeto moderno (Touraine, 2006). Las constituciones de los Estados-nación conformados en el semblante del modelo del derecho eurocéntrico y demoliberal han adoptado en sus legislaciones los principales fundamentos y principios de las diversas proclamas y declaraciones internacionales. Sin lugar a duda, ésta ha sido una de las mayores herencias del siglo XX a sus sucesores. Los derechos se han configurado en una ideología que ha servido de excusa para que algunos países impongan sus doctrinas y sistemas político-económicos en pueblos que han sufrido la ignominia de élites económicas y el abandono de sus líderes políticos.

La condición humana y su aporte a la comprensión de los derechos humanos

El abordaje de lo humano desde las ciencias sociales permite abrir el campo reflexivo alrededor de los derechos humanos. No obstante, en los esfuerzos por teorizar y comprender dicho aspecto la filosofía vertió sus pesquisas en la búsqueda de una naturaleza como fundamento o esencia del ser humano. Ejemplo de ello son las disertaciones realizadas por el iusnaturalismo, ya sea clásico o moderno, en el que se destaca la figura de un orden natural o divino inherente a la existencia vital del hombre. La preocupación por encontrar sentido a lo humano encuentra muchos matices, la gran mayoría de carácter metafísico o abstracto, fundamentados en ideas que han nutrido el caleidoscopio del pensamiento social de la humanidad. En la actualidad, autores como Beuchot (2011), hacen defensa de la naturaleza humana como una idea icónica, la cual permite por analogía, el resguardo de las necesidades básicas y en la que por iconicidad relumbra la dignidad del hombre. De esta forma defiende un iusnaturalismo renovado a partir de una hermenéutica analógica que contiene elementos de filosofía analítica y pragmatismo.

La idea de naturaleza humana es defendible en la actualidad como fundamento último de tales derechos, aunque algunos la han eludido, por preferir fundamentarlos en la dignidad del hombre o en las necesidades humanas básicas; pero, si hay tal dignidad y tales necesidades, lo que ellas están denotando es que hay una naturaleza humana a la que responden, de la que brotan. (Beuchot, 2011, p. 46)

La hermenéutica analógica reúne aspectos de univocismo y el equivocismo, para el primero existe una sola interpretación objetiva y correcta de los textos, demarcada por el propio autor al momento de escribir el manuscrito, por ello todo lector debe coincidir con lo señalado por el autor. En el segundo caso, existe una interpretación libre y flexible sobre el texto, por lo que el lector construye de la lectura sus propias demarcaciones. La hermenéutica analógica busca conciliar estos elementos en un equilibrio que brinda una actitud fundamentada en una *phrónesis* o prudencia desde un saber situado y atento al contexto, por lo que tiende a evitar los extremos señalados anteriormente (Beuchot, 2015). Esta perspectiva es una herramienta que aporta a la comprensión de los derechos humanos en las ciencias sociales como un recurso para ampliar los esquemas analíticos y reflexivos. Especialmente por el énfasis en buscar un equilibrio entre las interpretaciones concretas, rigurosas y exactas de carácter limitado en las humanidades y el excesivo relativismo de lecturas ambiguas y confusas presentes en la academia. Sin embargo, se ve limitada como un elemento que sustente la naturaleza humana, puesto que las necesidades o la dignidad responden a construcciones sociohistóricas que han moldeado la existencia del ser humano en el entramado de las tensiones y luchas por la conformación del orden social.

Una lectura que dista de este espectro la ofrece Arendt (2011). Más allá de la búsqueda de un fundamento por la naturaleza del ser humano, para la pensadora alemana, el hombre debe construir el mundo que habita, por ello existe una fuerte necesidad de interactuar en conexión con sus semejantes para favorecer dicha construcción. En dicho proceso se configura a sí mismo mediante el trabajo, la labor y la actividad. En esta última se puede percibir una diferencia cualitativa respecto a las otras dos y que lo separa del resto de la naturaleza. Debido a que:

Mientras que la labor se refiere a todas aquellas actividades humanas cuyo motivo esencial es atender las necesidades de la vida (comer, beber,

vestirse, dormir ...) y el trabajo incluye aquellas otras en las que el hombre utiliza los materiales naturales para producir objetos duraderos, la acción es el momento en el que el hombre desarrolla la capacidad que le es más propia: la capacidad de ser libre. (Cruz, 2011, p. 15)

De esta forma, la pregunta por la naturaleza humana cambia el asidero de reflexión, pues el eje del asunto ya no estriba en indagar qué constituye la naturaleza del hombre, mediante la búsqueda de un fundamento metafísico, sino que entiende lo notable del vínculo entre la naturaleza y el ser humano, por ello entabla cuestiones que abordan las múltiples formas en que se hace manifiesto dicho vínculo, así como las condiciones reales que lo hacen posible, “la condición humana no es lo mismo que la naturaleza humana y la suma total de actividades y capacidades que corresponden a la condición humana no constituye nada semejante a la naturaleza humana” (Arendt, 2011, p. 37). Así, la pregunta por la condición humana entiende que la naturaleza y lo humano se encuentran en la misma línea de comprensión de los derechos humanos. Lo natural no es indisoluble de la vida humana, debido a que su denominación y conocimiento solo es posible en el ámbito de las relaciones que las personas establecen entre sí y hacia ésta. La protección y cuidado de los derechos reconoce la importancia de lo natural en la constitución de la existencia humana, debido a que una acción que ponga en riesgo la naturaleza afecta indiscutiblemente el vínculo establecido con los grupos humanos.

La labor y el trabajo son actividades en las que se expresa la relación entre lo natural y lo humano (Arendt, 2011). Para sobrevivir, la especie humana recurre a la labor en estrecha conexión con las necesidades vitales, “una actividad que corresponde a los procesos biológicos del cuerpo” (Arendt, 2011, p. 35). En pocas palabras, depende de la naturaleza y los procesos orgánicos que le permiten continuar el ciclo de la vida. Mientras que el trabajo es el resultado del desarrollo de técnicas que favorecen la producción y manipulación de artefactos con los cuales brindar mejores condiciones para hacer posible la vida social. El trabajo se constituye en el esfuerzo que realiza el ser humano para enfrentar el hábitat natural en el que despliega su existencia; actividad que se desarrolla mediante el uso de herramientas provenientes del medio natural en el que se encuentra, de esta forma, el trabajo favorece la producción y uso de las cosas que fabrican las personas. Estas dos actividades son fundamentales

para la existencia de la vida humana, pero por sí solas no permiten una comprensión reflexiva del marco constitutivo de los derechos humanos. La *vita activa* es realmente el marco sobre el que se conforman los derechos humanos, ya que éstos no pueden ser reconocidos sin el despliegue de la pluralidad de acciones, emociones y creencias de las personas. En dicha multiplicidad construyen la esfera de lo común y es precisamente en este espacio en el que irrumpen los mecanismos que hacen posible los derechos humanos, “la pluralidad es la condición de la acción humana debido a que todos somos lo mismo, es decir humanos, y por tanto nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá” (Arendt, 2011, p. 36). La particularidad más notoria de la *vita activa* es que solo es posible entre los seres humanos y crea el marco en el que irrumpe la política. Acción indispensable para la vida humana a nivel individual y colectiva.

La política posibilita la libertad en la medida en que la convivencia humana, que incluye el conflicto y las diferencias, viabiliza el encuentro entre pluralidades para construir la esfera de lo común (Arendt, 2018). Este marco es donde se hace imperativo el derecho a tener derechos, condición básica y fundamental para la promoción y aseguramiento de éstos en el orden jurídico. En este sentido la condición humana representa un marco reflexivo para pensar cómo se puede ampliar el marco comprensivo de los derechos humanos, ya que permite una mirada a las relaciones en que el ser humano estrecha vínculos con la naturaleza y construye el mundo social que atraviesa su existencia vital. Esta lectura permite encontrar en la libertad un punto de partida para pensar el alcance discursivo de los derechos humanos. No obstante, dicha mirada hace énfasis en el carácter político de los derechos, en el sentido que le otorga Arendt al término, ya que la libertad solo es posible en la vida política. Para ello a continuación se realizará una breve reflexión sobre la importancia de la libertad en la configuración de una cultura política de los derechos humanos.

Prolegómenos al problema de la libertad en la comprensión de los derechos humanos

Si el siglo XIX fue el siglo del liberalismo, el siglo XX fue de las luchas por ampliar la igualdad social y económica y el siglo XXI se está convirtiendo en el siglo de la fraternidad y la acción solidaria, no solo entre los sujetos sino hacia el planeta como sistema de vida. Uno de los mayores

retos de la sociedad actual hacia las nuevas generaciones es educar en sentimientos solidarios (Butler, 2020), que nos recuerdan lo dependiente que somos y la fragilidad de la vida humana. Esta mirada exige reconocer el potencial de la libertad y la igualdad en la conformación de un orden social anclado en la solidaridad. Aunque no la exime de cuestionamientos y disputas que amplifican la posibilidad de resonancia de las voces sociales que contribuyen a la gramática de lo social, si favorece la construcción de un pluralismo hermenéutico que impregna la praxis de los sujetos.

La defensa y promoción de la libertad puede conducir a lecturas maniqueas y sesgadas. Como la propuesta por algunos representantes del neoconservadurismo a ultranza o afines al anarcocapitalismo, quienes ponen en cuestión el alcance y restricción de los valores democráticos, por considerar que éstos limitan el horizonte de acción de la libertad en sí misma. El excesivo apoyo a las ideas de libertad económica y su oposición a la intervención política, pueden derivar incluso en ideas populistas que cuestionan el aumento de los impuestos o el alcance de los subsidios. Reducir la libertad al mero individuo, desconoce la manera en que éste afecta a sus pares y las múltiples formas en que los otros influyen en la construcción de la identidad personal y colectiva. Esta idea de libertad puede desembocar en una instrumentalización de la acción, en la que impera el solipsismo del reino de los medios sobre los fines.

La idea de una libertad que impera por encima de las relaciones que establecen los seres humanos en el ámbito de lo contextual se convierte en un sofisma metafísico, ya que desconoce el potencial de lo humano para construir un sistema de relaciones a partir de las interacciones que establece en el mundo de la vida. Esta mirada reduce la libertad a una abstracción o esencialismo que diluye el campo de las motivaciones y las consecuencias a factores psíquicos. Por el contrario, la vida humana ocurre en la interacción de los cuerpos que la componen, por ello éstos se constituyen en el fundamento de la libertad (Spinoza, 2007a). Lo que implica reconocer el peso del carácter social en la existencia humana. El ser humano se constituye por su capacidad para interactuar con sus pares, dicha interacción no ocurre de forma diáfana, sino que provoca una huella que afecta a los otros y por la que también es afectado.

La vida humana se moviliza en el ámbito de sus relaciones en las que se desenvuelve el sistema de preferencias y oportunidades que orientan

las decisiones y elecciones. Dicho sistema oscila entre lo experiencial y lo estructural, es decir, entre lo personal y colectivo, y viceversa. Por ello, la hipótesis rousseauiana de que el hombre nace libre, pero en todas partes está encadenado, haciendo alusión a las restricciones que la sociedad le impone, cambia de orientación al ser invertida y formular el eje de la libertad en el marco de las tensiones y luchas dentro de la misma sociedad. El ser humano nace encadenado (a sus vínculos biológicos derivados de su fisiología) pero es en la sociedad donde se construye como un ser libre. La libertad es posible solo en la existencia humana (Sartre, 2018). Lo anterior implica reconocer lo afirmado por Spinoza sobre los grados de libertad y el poder de la autodeterminación y autosuficiencia en la consecución de ésta. Centrar la mirada en la libertad como manifestación de lo corporal, tiene que ver con la aplicación del conocimiento en la vida práctica (Rodríguez, B. 2017); una praxis en la que convergen teoría, acción y reflexión. No se puede ser libre sin estar completamente consciente de sus posibilidades, comprender el horizonte de acción que favorece las elecciones y cuestionar las limitaciones inherentes a ésta en la vida cotidiana.

La libertad orientada por la vivencia de la acción fraterna impregna de un nuevo sentido la comprensión de los derechos humanos, debido a que la entiende como expresión de un cuerpo que puede afectar a los otros y a su vez es afectado. El cuerpo intensifica la posibilidad de ampliación de la libertad cuando incrementa los vínculos que establecen los sujetos. En razón a esto, los derechos humanos logran establecer un marco para la irrupción de sentimientos solidarios dado que es el cuerpo el que atraviesa las emociones que los constituyen.

El discurso académico de la Revolución Francesa constituye un hito imprescindible, no solo por su alcance en la historia social del pensamiento humano, sino por su contribución a la ampliación de los márgenes de la racionalidad y la subjetividad política, la cual transformó radicalmente el andamiaje institucional que regulaban las relaciones sociales de las personas en el antiguo régimen. Proveyó con los ideales de libertad, igualdad y fraternidad una fuerza constitutiva para incrementar el caudal democrático naciente. Por ello, estos ideales se han convertido en elementos que sirven de fundamento para su afirmación y reflexión como objeto de estudio. Para algunas corrientes de pensamiento prima la libertad como categoría vinculante para la promoción, regulación

y aseguramiento efectivo de los derechos. En esta lectura convergen muchos de los postulados del liberalismo que defiende al individuo frente a cualquier condición de arbitrariedad del poder político.

En otras corrientes, prima la igualdad como condición necesaria para el disfrute de los derechos, aunque ésta puede presentar algunos matices de interpretación, que van desde la igualdad en el acceso de oportunidades y recursos para el desarrollo de la vida, hasta aquellas en las que prevalece la igualdad ante la ley. No obstante, para Jesús Ballesteros (1989) y Beuchot (2011), el discurso académico de los derechos ha dejado de lado el ideal de la fraternidad en la fundamentación de estos, principalmente porque el incremento del caudal productivo sin el mayor coste dentro del sistema económico, al imponerse en el mundo, ha estado acompañado de la ampliación de las desigualdades sociales. Conformando una serie de tensiones entre las luchas por las libertades y las reivindicaciones por la disminución de las desigualdades, situación que desplazó del eje reflexivo el ideal de la fraternidad, pero que puede ser recuperado como una categoría de análisis al momento de realizar abordajes sobre los derechos humanos dentro de las ciencias sociales. En este aspecto también se destaca el trabajo de Yicel Giraldo y Alexander Ruiz (2019), así como el de Judith Butler (2020), quienes señalan la importancia de la solidaridad y los sentimientos morales asociados a ésta como marco para incrementar la sensibilidad moral de los sujetos, especialmente en actores sociales como jóvenes y mujeres.

Durante la Revolución Francesa, la fraternidad se invocó durante el periodo jacobino, a partir de fundamentarse en la pertenencia a una colectividad de hombres iguales y libres (Chocontá, 2014). En este sentido adquiere un rasgo ficcional que sustenta una hermandad política, similar a la expresada por Benedict Anderson (2007) sobre la nación como una comunidad imaginada. De hecho, Giraldo y Ruiz (2019) destacan el poder de la imaginación ética para ver en los extraños como compañeros de sufrimiento. No obstante, se diferencia del lineamiento de Anderson en que existe un rasgo afectivo que cohesiona la relación fraternal, de ahí que la solidaridad se constituya en un obrar caracterizado por hacer sentir libre a la persona al actuar. Entre sus rasgos más destacados, conjuga con la formación de dimensiones propias del derecho como la corresponsabilidad, el co-interés, la justicia, la ética, la co-participación y la comunión (Niño, 2016).

La libertad orientada hacia la fraternidad y el despliegue de sentimientos solidarios se convierte en una fuerza constitutiva de los derechos humanos. Además, sirve de hilo conductor para la clasificación de estos como lo ha indicado Papacchini (2016). Esta mirada exige comprender el carácter ambivalente de la libertad como la capacidad y acción de la pluralidad para participar de lo común. Ya sea como libertad negativa o positiva, este enfoque permite pensar la fraternidad como un principio que concilia ambas miradas. La fraternidad como un obrar está más cercano a un pragmatismo, en el que funciona, según Spinoza, como un movilizador de afecciones sobre las pasiones y actividades de las.

Si bien existen posturas que llevan al extremo las diferencias entre la libertad negativa y positiva (Berlín, 1993). Aportes como los de Ian Carter (2010), MacCallum (2014) y Enrique Serrano (2014), tienen la particularidad de abordar algunas de sus principales tensiones y discusiones desde una perspectiva analítica que hace énfasis en el lenguaje y la pragmática como elementos imprescindibles para su comprensión. Desde una mirada holística, este dualismo no es más que un asunto de interpretaciones divergentes que trata de ser superado o enriquecido, de ahí que, para Serrano (2014), la característica del liberalismo es, precisamente, asumir la libertad negativa como una condición necesaria para mantener la libertad positiva.

Tradicionalmente el concepto de la libertad implica una mirada diádica que oscila entre la libertad de... o de la libertad para... esto ha traído consigo la conformación de dos modos interpretativos predominantes sobre las que se forja la dinámica social. Ambas posturas asumen que los individuos están supeditados a las restricciones y limitaciones que la esfera de la vida colectiva permite, y por otra, se asocia con el potencial del individuo para obrar de forma autónoma y autosuficiente. La racionalidad ocupa en ambas corrientes un lugar preponderante al ser el habitáculo que direcciona la toma de decisiones. Pese a esto, algunas discusiones sobre problema de la libertad suelen dejar de lado que ésta a su vez puede ser un engaño, debido al peso que se le da a la conciencia sobre las acciones, pero ignoran o no atienden a sus causas (Spinoza, 2007).

La libertad positiva habitualmente es entendida como la capacidad que tiene cualquier persona para ser dueña de su propia voluntad y

controlar sus acciones. En este horizonte la libertad se asume como la capacidad para tomar decisiones y nace del deseo de cada individuo de ser su propio amo, por ello se relaciona con la autonomía y la posibilidad de autorrealización. Se es libre para algo, de ahí que considere el poder del sujeto para agenciar procesos o iniciativas que beneficien su vida. Una descripción de la libertad positiva muy reconocida es la realizada por Isaiah Berlín (1993) al considerar que ésta se refiere a la capacidad que tiene un sujeto para decidir.

Quiero ser sujeto y no objeto, ser movido por razones y por propósitos conscientes que son míos, y no por causas que me afectan, por así decirlo, desde fuera. Quiero ser alguien, no nadie; quiero actuar, decidir, no que decidan por mí; dirigirme a mí mismo y no ser movido por la naturaleza exterior o por otros hombres como si fuera una cosa, un animal o un esclavo incapaz de representar un papel humano; es decir, concebir fines y medios propios realizarlos. (p. 196)

Esta lectura de la libertad positiva encuentra resonancia en las ideas que consideran destacable el papel de la razón en el desarrollo de la voluntad para tomar decisiones. Para Jean-Jacques Rousseau, el hombre es libre solamente cuando obedece a la ley que él mismo se ha dado. Si bien, en el estado de naturaleza el hombre es feliz pero no libre, debido a que obedece a sus instintos, la desigualdad entre ricos y pobres, opresores y oprimidos de la sociedad civil hace que el hombre carezca de libertad, ya que él no ha establecido la ley sino los otros que están por encima de él lo han hecho. De ahí que “la única manera de hacer al hombre libre es que él actúe de acuerdo con las leyes y que éstas sean puestas por el mismo” (Bobbio y Bovero, 1986, p. 102). Por ello, se relaciona con la capacidad para la autorrealización y la idea misma de autonomía. La libertad así entendida es orden de posibilidades, es todo aquello que la vida permite hacer (Zuleta, 2015). No obstante, esta idea puede ser problemática al tratar de reducir la libertad al campo de la autorrealización, ya que implica el acceso gradual a bienes o servicios considerados esenciales por la persona, de esta manera la autorrealización se vincula con los procesos de distribución y asignación valorativa, puesto que implica considerar cómo se lleva a cabo la satisfacción de dichos bienes, los cuales son apreciados como necesarios por los individuos (Farrell, 1989). El asunto de la libertad se abre al plano de lo económico puesto que la realización personal se asociaría a la capacidad que tienen los individuos para

acceder gradualmente a la satisfacción de sus necesidades. Una de las problemáticas que asume esta postura radica en que, si el ideal de preferencias que tienen los individuos supera su acceso a las oportunidades de las que dispone, surge la frustración como un sentimiento restrictivo de la autorrealización y, por tanto, limitante de la libertad.

Por otra parte, la libertad negativa se explica por la ausencia de coacción por parte de otras personas, hace referencia a la no interferencia en la vida o en el hacer de los sujetos. Desde esta perspectiva la libertad a nivel político consiste en contar con un espacio donde se tenga la potestad de elegir cómo administrar la vida sin la obstrucción o el obstáculo de los otros, ya sean individuos o el Estado. Así lo expresa Berlín (1993):

Normalmente se dice que yo soy libre en la medida en que ningún hombre ni ningún grupo de hombres interfieren en mi actividad. En este sentido, la libertad política es, simplemente, el ámbito en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros. Yo no soy libre en la medida en que otros me impiden hacer lo que yo podría hacer si no me lo impidieran; y si, a consecuencia de lo que me hagan otros hombres, este ámbito de mi actividad se contrae hasta un cierto límite mínimo, puede decirse que estoy coaccionado o, quizá, oprimido. (p. 192)

Esta postura de la libertad asume la no interferencia como el movilizador de la acción. Aquí los sistemas normativos que establece el ser humano por medio de sus vínculos sociales conforman el entramado que hace posible la acción. Esto implica reconocer una vocación restrictiva en la posibilidad de actuar, puesto que asegura límites con el propósito de evitar abusos en el uso de la libertad. De esta forma la ausencia de coacción por los otros, la no interferencia, hace posible la construcción de un espacio en el que existe la posibilidad de administrar la vida sin obstrucción alguna.

Estas dos miradas sobre la libertad positiva y negativa han generado algunas controversias y críticas sobre todo porque el trabajo de Berlín se realizó en 1958, poco después del inicio de la Guerra Fría e influyó en el debate ético político de las democracias occidentales. Al momento de tratar de conciliarlas surgen interrogantes como el expresado por Martín Farrell (1989), ¿es la libertad negativa condición necesaria de la libertad positiva para un grupo social? Esto significa que debe existir un sistema

normativo que limite el abuso de poder o el uso de la violencia, para posibilitar una seguridad mínima que garantice la vida y con ésta los individuos establezcan rangos de preferencias alrededor de las necesidades que experimentan y desarrollen acciones que les permitan satisfacerlas. El acceso gradual al sistema de oportunidades y preferencias que concibe la persona en las relaciones que construye con sus pares favorece, a partir de la posibilidad de elección, la autorrealización.

Pese a lo expresado anteriormente, existen algunos impedimentos a los esfuerzos por conciliar la libertad negativa y positiva, ya que, se hace problemático el alcance de la relación entre aquella como fundamento para ésta si se considera la forma en que Farrell (1989) da vuelta al cuestionamiento cuando plantea “¿puede limitarse la libertad negativa de algún sector de la población para aumentar la libertad positiva de otro sector?” (p. 14). Para pensadores como Robert Nozick (1988), las personas tienen derechos, pero las acciones que realizan sus semejantes pueden afectar o violar dichos derechos. Por eso se requiere de un Estado mínimo que regule los conflictos y los contratos, siendo éste la única forma de asociación protectora legítima que impide la violación de los derechos. En esta medida, no puede limitarse la libertad puesto que es un derecho incondicional, por eso las normas asociadas al cobro de impuestos para la redistribución de la riqueza y que incrementan la posibilidad de autorrealización, limitan la libertad, con excepción de los destinados a la defensa que favorecen la no interferencia para el impulso de la vida (seguridad).

Para autores como Gerald MacCallum (2014), dichas controversias se orientan hacia cuestionamientos que indagan sobre la naturaleza de la libertad; las relaciones entre la realización de la libertad y la consecución de otros posibles beneficios sociales; los niveles o grados de clasificación de la libertad entre tales beneficios, y las consecuencias de tal o cual política con respecto a la realización o el logro de la libertad. Esto significa que, por una parte, la libertad trae unos beneficios sociales o individuales, los cuales son considerados como resultado o contribución de la libertad misma.

Por eso una manera de superar la dicotomía de la libertad es reconocer que más allá de ser considerada como libertad de algo... y libertad para hacer o no hacer, ambas posturas desconocen o han descuidado el lugar del agente en la realización de esta. Es decir, se habla de libertad, pero no

de los individuos que la vivencian, inclusive la idea misma de individuo que se usa para dar cuenta del agente que es libre, considera a éste como un ser transparente y abstracto, soslayando los aspectos psicopatológicos que lo puedan afectar. En esta medida una mirada trídica en línea con MacCallum (2014), implica establecer los siguientes puntos de conexión: primero, asumir que la libertad es una facultad que realiza un agente o actor dentro del mundo de la vida, quien tiene la posibilidad de afirmar y sentirse libre o no; segundo, libertad para hacer o no hacer y esto implica saber que existen condiciones preventivas, limitaciones, restricciones, interferencias o barreras que inciden en la realización de la libertad, y tercero, las situaciones o condiciones contextuales o circunstanciales que afectan o implican la libertad. De esta manera los agentes, junto con la posibilidad de reconocer las condiciones que afectan la realización de la acción y el contexto donde se hace posible el sistema de oportunidades y preferencias para la elección, son los derroteros de la libertad en un orden social fundamentado en sentimientos solidarios. Puesto que no basta con saber que se es libre, sino que deben existir un conjunto de condiciones contextuales que la hagan posible, dichas condiciones parten de que las personas sean conscientes de su interdependencia. Nadie puede mantenerse por sí mismo, se exige reconocer que la vulnerabilidad es un aspecto compartido, “ser dependiente implica vulnerabilidad” (Butler, 2020, p. 62). De igual forma, los sentimientos solidarios también conforman parte del escenario donde emergen los condicionamientos contextuales en el que las personas hacen uso de las facultades que lo llevan a considerarse un ser libre.

La mirada asumida por Papacchini (1996, 2016) es cercana a los postulados señalados anteriormente, la libertad se constituye en el hilo conductor que permite una lectura reflexiva de los derechos humanos, en esta medida la libertad puede ser entendida como: no intervención, participación y liberalización del hambre y la miseria, coincidiendo con los aportes descritos en la propuesta de MacCallum (2014). En consecuencia, se considera que la libertad es una construcción que realizan las personas en el ámbito de sus relaciones intersubjetivas, dentro de un mundo social compartido e interdependiente, que se materializa en acciones (hacer u omitir) limitadas según un ordenamiento normativo (libertad de...) o asumida como autorrealización (libertad para...) e implica el conjunto de conocimientos, afecciones y creencias que promueven el caudal de preferencias y oportunidades para elegir. Esta mirada asume la libertad

como una tensión permanente, llevando a que se ponga a prueba en cada instante de la existencia, puesto que existir es el modo en que se asume ser libre.

En este sentido es de resaltar que Papacchini (2016) considera la no interferencia como expresión de la libertad negativa, puesto que se concibe como la ausencia de toda obstrucción en el espacio autónomo de las personas. Esta lectura se asocia con la idea de libertad de los modernos, como la denomina Benjamín Constant y destacada por el autor, ya que reivindica la no interferencia del poder en la esfera privada, estimada por como sagrada el grupo social. Se consideran los derechos propios e individuales como inherentes a las personas, en este sentido las personas tienen derecho a no ser molestados por pensar y expresar libremente sus ideas políticas, filosóficas o religiosas, siempre y cuando en su manifestación no perjudique o afecte el orden social y el derecho que tienen los demás al goce y disfrute de los mismos.

La idea de libertad como participación se convierte en el campo de expresión de la voluntad general, por lo que, se asocia con los ideales de libertad de los antiguos, en el que la libertad significaba participación en el poder. Existe un vínculo estrecho con los derechos políticos y de participación democrática dentro de la vida común. El Estado no se constituye en una obstrucción para la libertad, ya que encarna la voluntad general, los individuos se expresan e interactúan incrementando la sociabilidad con la que potencian la institucionalización de relaciones que expresan su capacidad agenciamiento.

No obstante, para Papacchini coexisten vidas humanas en las que es imperativo la liberación del hambre y la miseria para hacer posible la libertad como principio fundamental de la dignidad. Aquí la libertad es considerada una apertura a la posibilidad de satisfacer las necesidades básicas, y se pueden asegurar mínimos que liberen a las personas de la carencia de medios vitales que aseguren su subsistencia, “superado el apremio de la necesidad, se podría pensar además en otras y más elevadas dimensiones de realización humana; pero el pan urge más que las flores, puesto que con hambre no se puede hablar de libertad” (Papacchini, 2016, p. 63). Esta última postura reconoce su cercanía con las dimensiones de igualdad y solidaridad de los derechos. El Estado se convierte en un dispensador que garantiza recursos y acceso a justicia,

de esta manera en vez de ser una obstrucción para la libertad, la asegura a través del ordenamiento jurídico y legal. Los derechos económicos y sociales se constituyen es dispositivos que favorecen la posibilidad de satisfacer las necesidades vitales mínimas.

La liberación del hambre y la miseria exigen garantizar el derecho a tener derechos, como lo ha señalado (Arendt, 2021). Por ejemplo, para el caso colombiano, no basta con tener derecho a la propiedad privada si no existe un conjunto de oportunidades sociales, económicas y jurídicas que hagan posible el acceso efectivo a la tierra. Aquí hace resonancia la crítica a quienes defienden a ultranza la libertad basados en el derecho a la propiedad privada, pues se hace de la libertad una falacia. Considerar la propiedad como condición para la libertad -si bien se requiere de un mínimo de ésta-, una propiedad sin límites, ni condiciones socio-históricas, se constituye en una restricción de la libertad hacia los otros (Mejía, 2013). Al ampliar el espectro a problemas mundiales en el marco de la globalización, como las migraciones, Arendt (2021) expresa, “las migraciones forzadas de personas y grupos humanos, por razones políticas o económicas, aparecen como sucesos cotidianos. Lo que carece de precedentes no es la pérdida de un hogar, sino la imposibilidad de hallar uno nuevo” (p. 110). La paradoja de esta situación discurre en que si bien, existen unos derechos considerados inalienables, en la práctica demuestran ser inaplicables. Por eso reconocer el rol del Estado como garante de su protección y promoción exige, más allá de la existencia de un ordenamiento jurídico que los asegure, de un entramado sociopolítico que los haga efectivos. Requiere la construcción de una cultura política en la que los derechos humanos sean asumidos como pautas de orientación cognitivas, emotivas y valorativas dentro del sistema político, para que de esta forma sean asumidos como medios reales que garanticen el desarrollo humano en su integralidad e interseccionalidad.

A lo descrito anteriormente, se le suman las dificultades para que el Estado tenga una presencia real en los contextos donde prima la desigualdad social, especialmente con entidades públicas eficientes, dado que la cultura política de los colombianos se caracteriza por el provincialismo, la fragmentación geográfica, el elitismo y su vocación a ejercer la dominación mediante la división (bipartidismo), el clientelismo y la indiferencia política. En palabras de Fernán González (2014), “la vida política colombiana se caracteriza por la exclusión de la participación

política autónoma de los pobres rurales y urbanos y la subordinación a las élites por conducto de instrumentos de corte clientelista” (p. 194). Ante este panorama, surgen colectivos barriales o territoriales que despliegan acciones orientadas al mejoramiento de su calidad de vida, mediante luchas y reivindicaciones, en ocasiones pragmáticas y solidarias, que logran desbordar al Estado. En este sentido, dichas organizaciones no lo sustituyen, sino que amplían la oferta de servicios que pueden brindar a la ciudadanía, a través de iniciativas que tejen líneas de trabajo alrededor de la educación, la salud, los deportes, las artes, la economía solidaria o los procesos ambientales en los territorios.

Los Derechos Humanos, fundamentación y principales corrientes de pensamiento

Para Papacchini (1996, 2016) la naturaleza y clasificación de los derechos humanos parte de su reconocimiento como reivindicaciones, con el carácter de ser históricamente situados, considerados bienes primarios de carácter universal y con el rasgo de legítimos. Define los derechos humanos como:

Reivindicaciones de unos bienes primarios considerados de vital importancia para todo ser humanos, que concretan en cada época históricas las demandas de libertad y de dignidad. Estas reivindicaciones van dirigidas en primera instancia al Estado, y están legitimadas por un sistema normativo o simplemente por el reconocimiento de la comunidad internacional. (Papacchini, 2016, p. 45)

Esto implica que, si son históricamente situados, son inseparables de la condición humana y obedecen a demandas universales que los seres humanos han establecido en cada época por mejorar su calidad de vida. Esta postura permite pensar en las generaciones de los derechos humanos y el alcance que han tenido en su tradición discursiva y constitución jurídico-política. Por ello se reconocen como luchas dentro de un proceso dialéctico de tensión permanente, de la cual no se puede soslayar la existencia de una aspiración moral en la configuración de los derechos, además contienen una fuerte presencia dentro del soporte jurídico de las concepciones que los fundamentan. En este sentido, la libertad está supeditada al contexto histórico que la hace posible, debido a que regula las relaciones entre el acceso a medios de subsistencia y las luchas por obtener dicho acceso.

Cuando se abordan los derechos humanos como bienes primarios se asume la idea de John Rawls (1995), donde se entiende que existen bienes considerados vitales que permiten la realización plena del ser humano. Éstos se relacionan con el respeto a la vida e integración física, con la autonomía moral y la libertad de pensamiento. Por su parte, la concepción de los derechos como reivindicaciones universales implica el reconocimiento de lo que se entiende por seres humanos como sujetos y tutelares de derechos fundamentales, postura susceptible de reducir lo humano a una categoría abstracta, razón por la cual, ha sido muy criticada por corrientes cercanas a la filosofía francesa de finales del siglo XX, en autores como Foucault, Gilles Deleuze, Antonio Negri, Ernesto Laclau y Zizek.

Por su parte, la idea derechos entendidos como principios y normas legitimados por el sistema jurídico implica su reconocimiento en el ordenamiento legal y la prescripción descrita por la ley. De esta manera son protegidos por la acción del gobierno, convirtiendo al Estado en el principal destinatario de las demandas por derechos y acentuando su carácter moral, aunque también puedan existir otras instancias o instituciones sociales como la sociedad civil que podrían atender estas demandas, aquí es importante recordar el papel que desempeña la conciencia colectiva de cada época, para favorecer un pensamiento que legitime el fundamento de los derechos en el marco legal.

En la tradición académica se reconocen tres grandes líneas de abordaje comprensivo alrededor de los derechos humanos, las cuales funcionan como una triada hegeliana, en la que la tensión dialéctica entre las corrientes cercanas al liberalismo y las derivadas de la tradición socialista se concilian en la síntesis democrática o republicana. Estas corrientes se destacan por servir de horizonte reflexivo para la fundamentación de los derechos humanos. Integran en sus debates y discusiones perspectivas ético-políticas, económicas, culturales y filosóficas que enriquecen el ágora deliberativa.

Las corrientes de pensamiento que aglomeran las posturas que convergen hacia el liberalismo, se destacan por su defensa la libertad como principio constitutivo de la vida, asume una postura negativa en la que ningún poder, bajo ningún pretexto puede violar la libertad, por lo que ésta se entiende como un valor supremo. El poder del Estado es legítimo

siempre y cuando respete los límites impuestos por los derechos individuales (Papacchini, 2016). En razón a lo anterior, los derechos políticos están subordinados al goce del derecho a la propiedad. Aquí, la pregunta que funciona como horizonte reflexivo es, ¿hasta dónde puede interferir el gobierno? Interrogante que llega a ser cuestionado por los contradictores de esta perspectiva al reclamar por la escasa sensibilidad por la solidaridad social. La finalidad del Estado no radica en fomentar la felicidad, sino en garantizar la libertad de buscar dicha felicidad a su manera por parte de todos los ciudadanos. Se requiere la idea de un Estado mínimo que garantice derechos básicos como la libertad y la propiedad. No obstante, algunas posturas extremas cercanas al neoliberalismo económico se acercan a postulados del conservadurismo libertario, caracterizadas por una concepción, en la que cada persona posee el derecho a vivir su vida de acuerdo con su elección, de modo que esta elección resulte compatible con el mismo derecho de todos los demás seres humanos a vivir sus vidas de acuerdo con sus decisiones. En extremo, esta postura ataca el canibalismo moral, en el que algunos individuos se creen con el derecho moral sobre la capacidad productiva, el tiempo y las fuerzas realizadas por otros, de ahí que, sea preciso eliminar la costumbre de convertir las necesidades o deseos en derechos (Hospers, 1992).

En contraposición, la tradición socialista, para algunos defensores, tiene sus orígenes en postulados de la Constitución del año I de orientación jacobina, durante el periodo revolucionario francés de 1793. No obstante, se pueden rastrear algunos antecedentes en las utopías del renacimiento como las formuladas por Tomasso Campanella, Tomás Moro o Francis Bacon (Hopenhayn, 1990). Éstas funcionan como ficciones del mundo y desempeñan un papel preponderante en la genealogía de las ideas sobre la libertad y la formulación de algunos derechos. Las demandas sociales que emergieron durante la Revolución Francesa buscaban igualdad antes que la libertad, por lo que se hace necesario establecer un conjunto de medios que favorezcan la repartición equitativa de la riqueza y la propiedad.

En esta corriente de pensamiento el derecho a la vida se constituye en un mecanismo real de igualdad y encuentra en la educación la estrategia para ampliar el marco de la libertad, para lo que se requiere extender la función del poder estatal al garantizar el derecho de acceso a los medios reales que favorecen la satisfacción de las necesidades

mínimas vitales. Se asume la libertad y el derecho a la vida en sentido positivo, ya que la voluntad general se materializa en las acciones de solidaridad y hermandad de las personas. No obstante, sus críticos cuestionan enérgicamente, ¿hasta qué medida las políticas de bienestar impuestas desde arriba acaban por desconocer o limitar la autonomía? A su vez, otros derechos de carácter socioeconómico como el trabajo, se constituye también en un derecho-deber, que ayuda al poder del cuerpo social, mediante la contribución que cada persona realiza a partir de sus posibilidades. En esta medida, el trabajo incrementa la riqueza global y los bienes considerados comunes. En contraposición, la canalización de la fuerza de trabajo puede limitar el desarrollo de las oportunidades para aumentar el rango de elección en los individuos, así como el conjunto de medios ofertados para la satisfacción de las necesidades. En algunas perspectivas como el marxismo y el socialismo real se hace más evidente la contraposición entre quienes defienden la solidaridad contra aquellos que apoyan la propiedad privada.

En consecuencia, para Marx los derechos del hombre son derechos del burgués, de ahí que, sea precisa la búsqueda de la emancipación política, que también orienta la emancipación humana. Una postura crítica frente a los derechos tradicionales reconoce que el derecho a la vida no se agota en la defensa sin daño de la dignidad física frente a las agresiones externas. Se requiere una defensa contra formas de alienación que denigran y explotan la dignidad humana. Por eso la crítica al hombre como mercancía y las luchas orientadas al aseguramiento de todos los miembros de la comunidad política al acceso de los medios para poder vivir, favorecen la construcción de una sociedad sin clases sociales y la unificación de los medios de producción. En esta misma línea, autores que plantean ideas del socialismo real buscaban coincidir con algunas ideas o posturas del marxismo, las cuales, mediante una crítica radical al modelo burgués, antepone deberes antes que derechos con el propósito de ampliar el espectro de la solidaridad humana. No obstante, la realidad política de los Gulag, las purgas dentro del partido soviético y el monopolio de hegemónico de la Nomenklatura desvirtuaron las tesis de sus apologistas.

Una postura intermedia a las expresadas anteriormente, como la socialdemócrata, busca transformar de forma gradual al Estado en un instrumento democrático del cuerpo socialista. Sin renunciar al imperio

de la ley, se busca construir justicia social mediante la democracia representativa como medida para redistribuir la riqueza social. De esta forma se contribuye a la disminución de la desigualdad social, mediante la formulación y puesta en marcha de políticas sociales que amplíen la oferta de planes y programas en contra de la pobreza y la vulnerabilidad social. Los modelos de *welfare state* de la República de Weimar y el Estado de Bienestar de corte anglosajón y continental en Europa, propugnaron por la construcción de un sistema político en el que las necesidades sociales se transformaron en auténticos derechos, aunque sus detractores han atacado “el progresivo paternalismo e intromisión del Estado en algunos servicios esenciales como la salud y la educación, al efectuar dicha redistribución sin conocer las necesidades, deseos y preferencias de las personas” (Dieterlen, 1988, p. 175). La pregunta que orienta dichos ataques señala, ¿hasta qué punto es posible aceptar la intromisión del Estado en pro del establecimiento de una justicia social? En un contexto como el latinoamericano, el paternalismo es la punta de lanza para el auge del populismo el cual termina por limitar los derechos fundamentales, a pesar de asumir algunas demandas sociales con carácter democrático (De Rosa, 2019).

Finalmente, en una perspectiva conciliadora respecto a las descritas anteriormente, la tradición democrática de los derechos humanos resalta el papel del ser humano como ciudadano y privilegia los derechos de participación política o derechos de la democracia, los cuales no se reducen al ámbito del Estado, sino que incluso pueden desbordarlo. Para Arendt, tienen que ver con la posibilidad de ejercer la autonomía política y ser parte activa de las decisiones que afectan la vida en común. La libertad se relaciona con la posibilidad de influir realmente en la formación de la voluntad general, mediante la participación directa, en la emanación de las leyes que regulan las normas de la ciudad. Por eso la libertad asume una condición ética centrada en valores políticos (Papacchini, 2016). Aquí sobresale el sufragio universal que conduce a la construcción de la democracia como ciudadanía social, mediante el auge de nuevas formas de participación social y política que enriquecen el canon democrático. Ésta por sí sola no es una condición necesaria, ni suficiente para la introducción y resguardo de los derechos humanos, debe establecerse un fuerte contenido institucional que regule y promueva de forma eficaz el acceso a espacios de participación reales en el que los ciudadanos decidan en la determinación de sus necesidades y demandas sociales, pero a la vez

sean ellos mismos quienes sean los protagonistas de las iniciativas que buscan atenderlas.

Las críticas a esta corriente pueden recogerse en tres grandes escenarios, en primer lugar, mediante los aportes de Gaetano Mosca a la comprensión del elitismo y su predisposición a desconocer los problemas más generales de la sociedad. Para el pensador italiano, la indiferencia y desinterés de la élite hacia las masas pueden poner en riesgo la democracia, debido a que los representantes del pueblo pueden terminar transformándose de sirvientes en amos; en segundo lugar, el realismo político de Schumpeter resalta lo ambiguo del concepto de voluntad general, al hacer énfasis en el carácter competitivo del electorado para la formación de un gobierno dentro del régimen democrático, así pues, la democracia se reduce a un intercambio sometido a las leyes del mercado y el rol del ciudadano al mero acto de votar; y en tercer lugar, la concepción instrumental de democracia que la reduce a un instrumento o procedimiento para la toma de decisiones que tiene el rasgo de ser compartidas. Dejando de lado que ésta también se constituye en un mecanismo social no violento que aporta a la resolución de conflictos sociales y por ende a la convivencia.

Según Papacchini (1996), en el discurso histórico los derechos humanos se pueden encontrar varios modelos de fundamentación que han permitido ampliar el horizonte del debate, así como brindar herramientas conceptuales para su comprensión y acercamiento problematizador a los fenómenos de la realidad contextual. Principalmente se destacan el iusnaturalismo, el utilitarismo, el modelo kantiano y el historicismo. Sin entrar a realizar un análisis profundo de cada uno de ellos, se indican sus principales aportes a la comprensión de los derechos. Al respecto es preciso aclarar que en historiografía existen varias perspectivas para el abordaje del discurso de los derechos, por un lado, la histórico-jurídica, en la que prevalecen las lecturas que describen las series y secuencias normativas que propiciaron la construcción del marco legal que lo conforma (Mikunda, 2020). Éstas recogen el proceso de institucionalización de los derechos a partir de las luchas y tensiones que han conformado el Estado moderno y la instauración del orden democrático en el sistema político (Tünnermann, 1997; Galvis, 2008). Por otra parte, discurren varias lecturas críticas, que pueden llegar a ser disonantes entre sí, pero que se caracterizan por tomar distancia de las lecturas oficiales. En esta

perspectiva se vinculan los trabajos que anudan el trasegar de los derechos con el despliegue filosófico del humanismo, el discurso de la razón en la modernidad y la exaltación de la dignidad humana (Papacchini, 1998). También se destacan trabajos en los que se reconoce el aporte de la historia social a la configuración de estos como el desarrollado por Hunt (2010), quien muestra la forma en que durante los siglos XVII y XVIII se favoreció un ámbito de prácticas culturales que permitieron crear un ambiente propenso a la empatía, sirviendo de punto de partida para impregnar de fuerza discursiva la autonomía como valor político y mitigar las ideas que legitimaban la crueldad y el terror. Y finalmente, estudios que cuestionan la construcción hegemónica del discurso de los derechos dentro de un orden global imperante y excluyente (Herrera, 2000; Gallardo, 2010; De Souza, 2019). Miradas que muestran como desde abajo, los derechos han sido el resultado de luchas y resistencias por los grupos y clases sociales invisibilizados, marginales y abandonados en la sociedad por la reivindicación de la dignidad humana.

El modelo iusnaturalista de amplió reconocimiento en la teoría jurídica, se divide en dos tradiciones; a saber, el modelo clásico que tiene sus raíces en la antigüedad. La tragedia de Antígona de Sófocles sirve de referencia a una tradición que centra la mirada en un principio o ley natural que antecede lo humano. La protagonista desafía la ley y prohibición de su tío Creonte para rendir culto a la muerte de su hermano Polinices, fallecido en una batalla por el trono de Tebas. Este clásico de la dramaturgia griega muestra la tensión entre *agrophoi nomoi* y *nomos*, es decir, entre las leyes no escritas y aquellas que surgen de la convención entre los hombres. Para muchos autores, en esta tragedia se puede rastrear los orígenes de los derechos humanos, al establecer un marco protector de lo humano por encima de la arbitrariedad de los tiranos. En esta misma tradición Cicerón y Santo Tomás defienden la existencia de leyes no escritas que sirven de fundamento al orden natural, por ello, la naturaleza es la fuente del derecho.

Por otra parte, la perspectiva cercana al modelo naturalista en la modernidad destaca el papel activo de la razón en la concepción de los derechos naturales, sin embargo, para sus críticos, estos derechos incurrir en una falacia al pretender fundamentar en una ficción, que sirve de horizonte constitutivo para el establecimiento de un orden socio-político, la regulación de la vida colectiva. Existen dos grandes posturas

que la justifican, en ambas es crucial la idea de un pacto proveniente de la naturaleza humana. Por un lado, está el modelo de Rousseau quien concibe al ser humano como benévolo por naturaleza. De esa buena voluntad se deriva la construcción de la vida social, cuyo soporte deviene del abandono de la libertad natural a cambio de una libertad civil que se formaliza mediante un contrato social que da vida al poder del Estado y la participación ciudadana. Por otra parte, para Hobbes, la naturaleza humana tiende a la destrucción, dada la precariedad de la vida, sus instintos y las incontrolables luchas por el poder. El hombre es un lobo para el hombre, por ello se requiere del establecimiento de un poder por encima de todos los poderes que someta con su autoridad a todos los integrantes del cuerpo social. El miedo se convierte en el punto de partida para el establecimiento de un orden sociopolítico que garantice el poder soberano. En ambas posturas se requiere pensar un orden social que garantice y asegure los derechos, a través del establecimiento de un pacto o contrato que regule los abusos de poder. No obstante, sus detractores sostienen que no se puede recurrir a las cualidades biológicas del ser humano para fundamentar los derechos humanos, ya que se caería en la falacia naturalista. En consecuencia, un principio regulador para la comprensión de los derechos estaría atravesado por el reconocimiento de la capacidad de comunicación en las personas.

Según Papacchini (2016), el utilitarismo tiene sus principales representantes en los trabajos Jeremy Betham y John Stuart Mill. Para el primero, la felicidad es el fundamento los derechos humanos y critica el modelo iusnaturalista al considerar que las normas solo pueden provenir de la utilidad que produzcan a las personas, ya que el placer y el dolor son los soberanos que establecen lo que se debe o no hacer. Así pues, la garantía de los derechos humanos está en correspondencia con la posibilidad de brindar el conjunto de oportunidades que hacen posible la felicidad para el mayor número. Este principio de utilidad social pone en cuestión el límite entre los bienes considerados individuales y colectivos, además de la preminencia de unos sobre los otros. Para Mill, la medida que calcula la felicidad y el placer no debe ser solamente cuantitativo, sino que debe tener en cuenta el factor cualitativo, ya que los derechos recaen en la consideración intrínseca de la persona sobre la calidad de las diferentes clases de placeres. No obstante, por encima de los placeres inmediatos y sensibles que se comparten con los animales, existen placeres como los del intelecto, los sentimientos morales y de la imaginación,

que agregan más valor a los placeres provenientes de la simple sensación y permiten la organización de la vida. En este sentido el derecho a la vida se constituye en un medio necesario para alcanzar la felicidad.

Participar y asociarse en la cosa pública materializa dicho derecho a la vida. No basta que una sociedad sea tolerante con las opiniones de los otros, sino que debe propiciar mecanismos efectivos que aseguren otras formas de vida y eviten las actitudes dogmáticas de quienes creen poseer la verdad. Por tal razón, las personas tienen derecho a realizar su ideal de vida buena, siempre y cuando no priven de sus bienes a otros o frenen los intentos de éstos para obtenerla. Las principales críticas a este modelo recaen en el excesivo pragmatismo que soslaya cómo aplicar la justicia en un contexto de presiones y amenazas, puesto que la búsqueda del mayor bien para todos podría atizar situaciones de injusticia promovidas por factores carismáticos o populistas.

El modelo kantiano, quizás el que mayor repercusión e incidencia ha tenido en la configuración discursiva de los derechos humanos en el mundo moderno, parte de la dignidad humana y del imperativo categórico como movilizador ético de la conducta. Para una teoría de los derechos, lo verdaderamente importante es la sustentación y afirmación de la dignidad humana en cada uno de los miembros de la humanidad. Para ello, el estatus de la mayoría de edad sirve como un fundamento moral de respeto por la humanidad, en consecuencia, la capacidad del ser humano de darse su propia ley es lo que lo distingue de los demás seres vivos. Esta idea se materializa, por un lado, mediante la activación de derechos concretos, y por el otro, en asumir la vida como la condición material para el ejercicio de la libertad, destacando de ésta su potencial para ampliar la libertad de conciencia, pensamiento y expresión. Por ende, la libertad se convierte en el derecho de todo individuo a buscar la felicidad a su manera. Pero sin caer en un hedonismo solipsista, sino que, impulsado por la facultad para auto legislarse, impregna al sujeto de un principio moral que entiende la libertad como autonomía.

Kant cuestiona el paternalismo de la ley por considerarlo un atentado contra la propia dignidad humana. La mayoría de edad, es decir, la facultad de valerse por su propio entendimiento sin la ayuda de los otros, y los derechos, tanto políticos como sociales, son posibles cuando se entiende la libertad como autonomía política. En este sentido, la libertad

lejos de ser un atributo accidental que los seres humanos pueden o no tener, se constituye en un atributo esencial para la posible realización de su humanidad. Un gran divulgador de la perspectiva kantiana es Rawls para quién es posible justificar intersubjetivamente principios morales normativos con pretensiones de universalidad (Villavicencio, 2010). Dado lo anterior, sostiene el autor de *Teoría de la Justicia*, “el constructivismo kantiano sostiene que la objetividad moral ha de entenderse en términos de un punto de vista social adecuadamente construido y que todos puedan aceptar. Fuera del procedimiento de construir los principios de justicia, no hay hechos morales” (Rawls, 2012, p. 213). En consecuencia, la ley moral está arraigada en la razón libre y responde al deseo de obrar conforme a ésta.

Los derechos humanos se liberan de la escisión entre lo jurídico y lo moral que impregnaba las discusiones entre el iusnaturalismo y el derecho positivo. Para esta discusión, los derechos no pueden ser reducidos a su carácter netamente jurídico, aunque “han surgido como una herramienta argumentativa para controlar y contrastar el poder político” (Villavicencio, 2010, p. 24). Esta reducción les restaría eficacia al estar expuestos a la voluntad del poder político. Además, los derechos humanos pueden ser reivindicados por fuera del sistema jurídico -derecho a tener derechos- y por ende forman parte de un discurso moral que tiene sus principios en la ética. La lectura de Kant abre la posibilidad para establecer, mediante el uso libre de la razón del sujeto moral autónomo, principios morales con pretensión de universalidad en el que descansa la posibilidad de fundamentar los derechos humanos.

Desde la perspectiva marcada por el derrotero del historicismo existen dos grandes corrientes de pensamiento; por un lado, aquella que toma los aportes de Hegel y la crítica al iusnaturalismo, la cual sostiene que los derechos humanos no se pueden fundamentar en la ficción naturalista. Para Hegel, los derechos humanos se establecen en la praxis social, por ello, los hombres adquieren sus derechos y su libertad a través del esfuerzo, el trabajo y las luchas que marcan el desarrollo histórico y cultural de la humanidad. De ahí, la imposibilidad de renunciar a la capacidad de pensar es la condición indispensable de la libertad. Por otra parte, si bien en el discurso los derechos humanos han sido asumido como manifestación de la libertad, para Marx, la retórica de los derechos y de la libertad difiere con la realidad de explotación y miseria que ha

vivido el ser humano. En este sentido, dicho discurso no es más que un instrumento que beneficia a una determinada clase social; derechos burgueses. La forma adecuada para superar esta tensión dialéctica recae en la construcción de una justificación de los derechos que parta del reconocimiento de éstos como reivindicaciones y luchas provenientes de la necesidad histórica por la emancipación política.

En los últimos años la perspectiva historicista ha tenido amplio reconocimiento con el propósito de desmarcarse del horizonte ético que los ha impregnado. Para Juan Scarfi (2017), luego de los atentados de 2001, el giro histórico favoreció una nueva literatura que renovó el derecho internacional y los derechos humanos, abriendo la posibilidad a otras lecturas de corte multidisciplinario e interdisciplinario. Éstas han permitido la consolidación de enfoques críticos sensibles a las cuestiones hegemónicas e imperialistas. Entre los autores más destacados se encuentra Hunt (2010), quien hace una historia social de los derechos en el marco de las transformaciones culturales que favorecieron su irrupción. Desde esta mirada irrumpen lecturas contrahegemónicas de los derechos que reconocen su fundamentación desde el poder de agenciamiento de los movimientos sociales, especialmente desde la lucha y la resistencia social, en menoscabo de alguna ideología filosófica o en su promoción y aceptación por parte del Estado a partir de una idea abstracta de la dignidad humana. Como menciona Gallardo (2009), "... es por medio de la lucha social que los derechos humanos adquieren legitimidad cultural" (p. 61).

Finalmente existen corrientes que fundamentan los derechos en el potencial de la razón comunicativa y la ética discursiva. Se apela a la posibilidad de establecer un consenso universal que permita fundamentar los derechos humanos en lo razonable. Para Jürgen Habermas (2012), las personas solo alcanzan la autonomía si logran participar en los procesos que discurren en la construcción de las leyes y principios básicos que favorecen la regulación del orden social, además de lograr considerarse como los originadores del marco normativo al que ellos están vinculados y sometidos como ciudadanos (Cortés, 1997). En consecuencia, para los sujetos son válidas las normas de acción provenientes de discursos racionales con los que pueden estar de acuerdo, así pues, es posible establecer normas universalizables, que pueden ser de tipo moral o jurídico-político. Las primeras se destacan por el uso discursivo de la

razón, donde se definen las condiciones y procedimientos que hacen posible resolver los conflictos de acción en los que intervienen intereses, necesidades y pretensiones de las personas consideradas como sujetos capaces de lenguaje y acción. Esto implica reconocer que el discurso ético tiene la pretensión de abarcar la esfera de lo humano, “la ética discursiva justifica el contenido de una moral del igual respeto y la responsabilidad solidaria para con todos” (Habermas, 2012, p. 174).

Lo anterior permite afirmar que la vinculación del principio discursivo en la esfera moral fundamenta el carácter de universalidad y justifica las razones que orientan las acciones y discursos morales que protegen la naturaleza racional del ser humano. Así mismo, las normas jurídico-políticas pertenecen a la esfera del derecho y regulan las formas de acción y conflicto que las personas reconocen entre sí, en un marco histórico y territorial concreto, como miembros que comparten un mismo sistema político. En este caso las leyes direccionan y regulan la capacidad de las personas para asumirse como sujetos de derechos, pero se restringen a un contexto determinado. En consecuencia, las normas adquieren el estatus de validez solo si logran conseguir la aprobación de parte de las personas afectadas como partícipes de un discurso práctico (Habermas, 2000). De ahí que los derechos humanos no sean comprendidos como meras aspiraciones del ser humano, sino como un tipo de exigencias que requieren una positivización a partir de razones indiscutibles que pretenden ser satisfechas, pero en caso de carecer de la promoción y aseguramiento de las instituciones correspondientes pueden ser exigidos por fuera del marco normativo. Por ende, se entienden como exigencias racionales sustentadas en una idea de la libertad preponderantemente positiva en la que los participantes al interior de una práctica discursiva puedan tener la posibilidad real de que sus argumentos tengan efecto en las decisiones construidas consensuadamente (Cortina, 2018).

En esta perspectiva se revitaliza el concepto de dignidad humana puesto que logra servir de conexión entre la moral del respeto igualitario, propio de la tradición kantiana, con el derecho positivo y los procesos que regulan la construcción de las normas en un orden democrático, de tal manera que la interacción entre los principios morales y la norma hace posible la conformación de un ordenamiento político secular fundamentado en los derechos humanos. En este sentido, las perspectivas que fundamentan los derechos en las tradiciones descritas con anterioridad

funcionan como justificaciones generalmente aceptables (Habermas, 2010), lo cual significa que su fundamentación epistémica se encuentra más allá del Estado. En consecuencia, los derechos humanos hacen referencia a una utopía realista que entiende la dignidad humana como la fuente de los derechos básicos e incluso sirve como mecanismo unificador que disuelve la concepción de las generaciones de los derechos.

Lejos de agotar el discurso de los derechos humanos, las distintas perspectivas de pensamiento que han aportado a la discusión incrementan su capacidad comprensiva. Las tradiciones filosóficas que los soportan están ancladas a las condiciones sociohistóricas que las configuraron, de ahí que un acercamiento a éstas también brinda un horizonte para ampliar la mirada sobre su trasegar histórico. La historia de los derechos no se reduce a la reelección cronológica de los acontecimientos que el historiador pueda asociar a su conformación, que en ocasiones termina siendo una versión de la constitución del Estado moderno en el mundo de occidente resumido en las tensiones entre quienes afirman una mayor o menor presencia de éste en la vida de los ciudadanos. O miradas que describen las luchas o reivindicaciones de los ciudadanos por mejorar sus condiciones de vida en cada época histórica, versión que termina ofreciendo un listado de demandas y políticas que buscan satisfacerlas dentro del orden jurídico. La historia del mundo moderno es la trayectoria constitutiva de los derechos humanos; en sus pliegues se encuentran las luchas por la ampliación de la democracia, la conformación del Estado, la configuración del individuo en actor social y el devenir de la subjetividad política en nuevos actores sociales que amplían el margen de los derechos.

El debate entre Liberalismo y Comunitarismo: aporte a la comprensión de los derechos humanos

En la tradición académica es muy común el debate entre liberalismo y comunitarismo dentro del marco comprensivo de los derechos humanos y su relación con la ciudadanía (Papacchini, 1996; Cortés, 1997; Romero y Ayala, 2006; Benedicto, 2010; Rodríguez, 2013). Si bien, las posturas difieren según el marco interpretativo, coinciden en el reconocimiento de la democracia como un factor clave para la vivencia de los derechos humanos. El despliegue de la ciudadanía incluye pensar las tensiones entre política y moral en el horizonte de la justicia, la cual se reduce a una

mejor y más justa redistribución de los bienes. La idea de sujeto político que subyace a la formación ciudadana y el sistema axiológico que regula el conjunto de creencias alrededor de una u otra perspectiva, responde a la necesidad de una fundamentación intersubjetiva de una moralidad culturalmente compartida.

Para autores como Rubén Benedicto (2010), este es un debate inacabado que, lejos de superarse, nutre y enriquece la concepción de cada una de las corrientes. Compartiendo esta apreciación se puede incluir que los derechos humanos amplían su sentido comprensivo dentro de dicho debate. Esto significa que no se agotan en éste, sino que por el contrario favorecen nuevos modos de interpretación.

El trasfondo del debate entre liberalismo y comunitarismo es la idea de sujeto que ambas posturas defienden. Mientras que para la perspectiva liberal el sujeto antecede a la vida en comunidad, para los comunitaristas el sujeto procede de ésta. Alrededor de estas dos corrientes convergen la idea de sujeto, derechos humanos y democracia dentro de un orden social que comparte una idea de justicia y una ética deliberativa en consonancia con una razón práctica universal. En este sentido, lejos de dar fin al debate, se amplía el horizonte reflexivo de la idea de los derechos humanos; desde el liberalismo se propicia un espacio de contención al excesivo predominio de lo colectivo sobre el individuo, el comunitarismo, por su parte, brinda la posibilidad para incrementar las deliberaciones sobre el acceso y uso efectivo de la libertad en la vida colectiva.

La tradición académica es explícita en manifestar que el debate entre ambas corrientes no es un mecanismo de exclusión y distinción a favor o en contra de cada una de ellas. (Papacchini, 1996; Benedicto, 2010). Por el contrario, se constituye en punto de referencia para la discusión y la interpretación de la tríada ciudadanía, derechos humanos y formación ético-política. Por ello, brinda modos para acceder a la lectura de las tensiones entre individuo-comunidad. Pero no existen modos precisos para diferenciar o distinguir entre una u otra perspectiva; a comunitaristas y defensores del liberalismo. Más que dos formas de oposición se pueden apreciar como formas de referencia para pensar los diversos modos en que se asume la existencia humana.

Para el filósofo español Benedicto (2010), el debate entre el liberalismo y el comunitarismo se manifiesta en cuatro campos de tensión: el concepto de persona que asume cada postura; su vinculación con la comunidad; el subjetivismo, y las ideas alrededor de la neutralidad del Estado. En la primera tensión el eje problémico gira alrededor de comprender ¿cuál es el lugar del individuo dentro de la sociedad? Interrogante que orienta la comprensión del individuo hacia una relación con... o situado dentro de... una comunidad o varias comunidades al mismo tiempo. Esta perspectiva reconoce la heterogeneidad que subyace a la idea de comunidad puesto que la concibe como un entramado conformado por individuos diversamente interrelacionados.

Para el liberalismo, el sujeto es una unidad soberana de elección que le permite disfrutar de cierta autonomía frente a las determinaciones materiales y ser fundador de instituciones sociales justas (Rawls, 2010). De ahí que los fines sean elegidos antes que dados. Situación que reivindica la idea de que el yo es anterior a sus fines, por lo que, más allá de su pertenencia a un colectivo, condición o entidad, los individuos tienen la capacidad de cuestionar tales relaciones e incluso separarse de ellas si es de su preferencia. La anterioridad del yo sobre sus fines implica que éste no es un mero recipiente que absorbe de manera pasiva las orientaciones impuestas (Sandel, 2000). Por su parte, para el comunitarismo el individuo nace y se desarrolla como un ser autónomo a partir de las prácticas y relaciones que despliega en la comunidad a la que pertenece y enriquece su identidad. Razón por la cuál para Charles Taylor (2006), la identidad se define por el conocimiento que surge de las relaciones y diversos grados de compromisos establecidos según el lugar en el que se encuentre situado.

La tensión que aborda la vinculación a una comunidad está demarcada por cuestionar ¿de qué modos los colectivos afectan la conformación de lo individual? Para los liberales, la relación entre individuo y comunidad se reduce al interés propio que cada persona le otorga al colectivo, por lo cual lo social desempeña un rol instrumental. La sociedad es la suma de los individuos y se define por las relaciones que éstos establecen entre sí. En contravía, el comunitarismo cuestiona que para el liberalismo los sujetos solo toman decisiones de forma aislada y consideran la cooperación a partir de los beneficios que brinda a la persona con menosprecio del vínculo social, “la idea de cooperación incluye la idea de la ventaja

racional o el bien de cada participante” (Rawls, 2012, p. 56). Pese a esto, Rawls (1995) considera fundamental reconocer que la sociedad “es un sistema equitativo de cooperación social entre personas libres e iguales” (p. 39). Por ello, sus contradictores indican que desconoce la existencia de una serie de capacidades humanas que solo se desarrollan gracias a la vida en comunidad. Como lo expresa Amartya Sen (2021), esto implica reconocer que la vinculación de los sujetos a su comunidad oscila en la espiral entre lo instituido y lo instituyente, sin dejar de lado el aspecto social de las concepciones de bien que establecen las personas. De ahí, la defensa de la la comunidad en la configuración de la identidad personas y la orientación moral de los individuos (Taylor, 2006).

La tercera tensión discurre alrededor del subjetivismo, es decir, se pregunta ¿de qué manera la autonomía se constituye en el factor que determina la verdad y la moralidad en el sujeto? Para ello, los liberales consideran la dificultad de alcanzar una justificación pública que, producto de un acuerdo racional, establezca la idea de vida buena. Mientras que los comunitaristas sostienen que la autonomía requiere de un contexto que otorgue valor a las opciones de elección que las personas realizan.

Finalmente la última tensión aborda las discusiones relacionadas con la neutralidad del Estado, ¿cuál es el alcance del Estado en la promoción y aseguramiento de los derechos o principios básicos para las personas? Pregunta que atraviesa toda la discusión entre liberales y comunitaristas, ya que sus argumentos se centran en reconocer mayor o menor protagonismo del Estado en la vida de los sujetos, incluso se ha convertido en determinante en las diversas concepciones de política económica y social. Para los primeros se debe evitar cualquier sustancialismo que imponga alguna idea de bien desde el monopolio del Estado ya que ésta limitaría cualquier libertad del elección. Mientras que para los otros, es inevitable la sustantividad de la vida humana y su relevancia en la esfera política.

Las razones del liberalismo

Dentro de la tradición liberal existe un conjunto de corrientes de pensamiento que pueden llegar a ser tan disímiles entre sí, incluso mucho más que entre el liberalismo y el comunitarismo, debido a la extensión y volumen de filosofías que contiene. Pese a ello, existen algunos rasgos

característicos que favorecen su comprensión, como la preminencia de la idea de individuo y la autonomía, la igualdad de éstos en la esfera político-jurídica y la conformación de un Estado mínimo. Dichas corrientes se recogen en dos grandes horizontes de discusión, por una parte, aquella en la que el componente social tiene amplia acogida deliberativa cuyos seguidores la denominan liberalismo igualitario o social, entre quienes se destacan Rawls y Ronald Dworkin. En ellos es continua la reflexión alrededor de las relaciones entre política y moral y sus implicaciones en la vida social de las personas. Y, por otra parte, el liberalismo libertario o individual, representado en las figuras de Robert Nozick y Friedrich Hayek, que sostiene un Estado mínimo como el único moralmente admisible y se constituye en una forma de asociación que evita que los derechos sean violados.

Las distancias entre ambas posturas tiene puntos en común que convergen hacia la búsqueda de un respeto mutuo que favorezca la convivencia pacífica entre las personas, a pesar de las distintas concepciones que puedan considerar cada una de ellas sobre la vida buena; la aceptación del principio de la libertad negativa, orientada a la no interferencia de acciones que puedan afectar o intervenir en los planes de vida de los otros; y por último, una clasificación que separa las distintas esferas de la vida social, como por ejemplo, política y economía, expresada en la distinción y la mínima interferencia entre Estado y mercado. Reconocen dentro del debate la existencia de unos derechos innatos que el Estado tiene como tarea proteger: la vida, la libertad y la propiedad. Idea que tiene sus raíces en los postulados de John Locke y sus aportes a la separación de poderes y el predominio de la democracia como régimen político.

En este sentido la libertad natural se constituye en el fundamento de la sociedad políticamente organizada. Para Locke, los individuos por su libertad y consentimiento han logrado asociarse y conformar una mayoría para unirse e integrarse como sociedad, único fundamento que inicia la conformación de un gobierno legítimo, el cual no puede justificarse en una ley sobrenatural, sino expresamente en el consentimiento de los gobernados (Locke, 2010). En esta medida, para evitar el uso arbitrario del poder, el gobierno encuentra restricciones en el Estado de derecho, el cual se reduce a la seguridad, la administración de justicia y algunas obras públicas.

Para Nozick (1988), la titularidad de los derechos parte de la aceptación de la propiedad y los rasgos históricos que la conforman, ya que los bienes y honores llegan al mundo social de la mano de sus dueños. Si bien la libertad ampara el individualismo posesivo en el que todo sujeto es propietario de sí mismo, de sus facultades y de los productos de su trabajo, lo que justifica el acceso ilimitado a la propiedad, se requiere de un Estado mínimo que proteja los derechos individuales básicos, que defienda a las personas contra el robo, la estafa, el uso arbitrario de la fuerza y ampare el cumplimiento de los contratos civiles que establecen las personas. En consecuencia, cada persona puede hacer con su vida lo que desee, siempre y cuando no altere o agrede a otra persona o su propiedad.

La intervención del Estado mediante acciones planificadas no debe afectar el desarrollo de la vida humana, ya que las instituciones sociales a lo largo de la historia se han desenvuelto fuera de la inventiva o diseño racional; por el contrario, se fundamentan, según Friederich Von Hayek, en la espontaneidad humana como: el lenguaje o el sistema de precios. La acción humana sin la intervención del racionalismo de la planificación impulsa el orden espontaneo sobre el que se despliega la civilización. Para Friedman, la libertad económica es el fundamento de la libertad política. La libertad de mercado favorece un sistema de contrapesos que regula los excesos de la esfera política, combinar ambas esferas se convierte en aliciente para la aparición de la tiranía. En consecuencia, la cooperación es posible sin el direccionamiento o la coerción de un poder central y se configura mediante el establecimiento de la libertad para elegir (Friedman, 1993).

No obstante, esta postura constriñe la libertad a la dependencia de la vida humana hacia la satisfacción de sus necesidades al otorgar una fuerte presencia de los factores económicos en la conformación de la idea de libertad. Esta última postura ha sido ampliamente divulgada por los defensores del neoliberalismo, quienes comparten con los pioneros del liberalismo clásico la defensa de unos derechos humanos básicos (vida, propiedad y libertad), pero difieren entorno al rol del Estado en la promoción de políticas macroeconómicas que impulsen el desarrollo del mercado. El minarquismo se convierte en la estrategia que hace posible que el Estado, sin ser un actor económico, favorezca la creación de mercados, ya que su intervención afectaría el desarrollo de éstos. De ahí

que, el Estado termina siendo regulado y organizado por la libertad de mercado (Foucault, 2007). Así lo expresa Santiago Castro-Gómez (2015) al referirse a los rasgos más destacados de la dos escuelas neoliberales imperantes -alemana y norteamericana-:

... Proponen un modelo de gobierno que permita la “intervención” entre el mercado y el Estado con el fin de asegurar unas reglas de juego que abran campo a la responsabilidad y el compromiso moral de los jugadores. Un modelo que ya no apunta a la autorregulación del mercado ni a la planificación del Estado, sino a una “intervención indirecta” que permita crear unas condiciones formales para el juego entre individuos libres. (p. 201-202)

El liberalismo, como corriente de pensamiento, ha tenido una amplia divulgación en los regímenes democráticos de occidente y ha sido la punta de lanza en la construcción del Estado-nación moderno. Durante la segunda mitad del siglo XX, especialmente luego de la década de los setenta, se ha revitalizado en el debate filosófico, político y económico mediante el neoliberalismo, a partir del trabajo de autores disímiles como Dworkin, Rawls o Freedman; defensores y contradictores enriquecen la reflexión sobre los alcances y limitaciones de esta corriente de pensamiento. Incluso posturas asumidas en el campo de la política económica tuvieron amplia propaganda dentro del mundo político, mediante el discurso neoliberal y la implantación de modelos económicos en países como Inglaterra, Estado Unidos y Chile.

Rawls, en contradicción con lo anterior, sostiene que la libertad debe estar direccionada por unos principios primarios o básicos que la hagan posible, que se relacionan con el acceso al sistema de libertades y el aseguramiento de un sistema de acceso a oportunidades para los menos aventajados de la sociedad. Pese a la amplia divulgación de las ideas del pensador norteamericano, muchos autores lo presentan cercano al liberalismo de corte individualista, no obstante lecturas recientes como la de Sen, muestran la cercanía de sus ideas con el liberalismo igualitario, sobre todo en los textos que surgieron después de Teoría de la Justicia.

Para Rawls (1995, 2002), la deliberación alrededor de la libertad encuentra sus raíces en la distinción hecha por Benjamín Constant entre la libertad de los antiguos y la libertad de los modernos, donde hace defensa de la libertad política y resalta los riesgos de ambas perspectivas:

la libertad como la de los antiguos, fundamentada en el poder social que soslaya los derechos y goces individuales; y los riesgos de una libertad como la de los modernos, en la que, absorbidos por el disfrute de la independencia privada y la consecución de los intereses particulares, se renuncia o abandona fácilmente al derecho de participación en lo político (Constant, 1995). Por ello, para Rawls, la justicia como imparcialidad intenta pronunciarse entre estas dos tradiciones, mediante el abordaje de dos principios de justicia, en el que cada persona tiene igual derecho a un esquema adecuado de iguales derechos y libertades básicos, siempre y cuando dicho esquema sea compatible con uno similar para todos. En este sentido, las desigualdades económicas y sociales tienen cabida en la sociedad si están ligadas a oficios y posiciones abiertas a todos los integrantes bajo condiciones de justa igualdad de oportunidades y solo han de existir si éstas brindan mayores beneficios de los miembros menos aventajados de la sociedad (Rawls, 2002). Por ello se opone a la desigualdad basada en factores genéticos o históricos (Morales, 2009). De esta manera se aleja de la excesiva mirada sobre lo económico y destaca que la justicia implica una mirada política que abandone el absolutismo moral que identifica la justicia con una idea específica de bien. Así pues, se acerca a un liberalismo igualitario que reconoce la cooperación social dentro de una concepción política de la persona, en la cual, no tiene cabida las actividades socialmente coordinadas o direccionadas e incluye una idea de justos términos de cooperación basados en la reciprocidad mutua y la aceptación de una idea de provecho racional o bien por parte de cada participante.

Esta postura permite reconocer la imposibilidad de la libertad plena donde está presente la desigualdad. Se requiere que las oportunidades públicas estén abiertas a todos, sin discriminación causada por motivos de etnia, raza, religión, género, creencia religiosa o política, clase social, etc. En consecuencia, los ciudadanos con acceso a oportunidades y procesos se les facilita la información suficiente para juzgar y comparar las ventajas y desventajas que afectan su existencia en el mundo. Se cambia la lectura tradicional de libertad para *hacer* a libertad para *ser*.

Las razones del comunitarismo

El comunitarismo tuvo amplia divulgación en la tradición occidental en el último cuarto del siglo XX. Su acogida se vio impulsada por las

constantes reacciones al liberalismo imperante, especialmente como consecuencia de la distancia de la academia a las políticas económicas direccionadas por los defensores del neoliberalismo en Inglaterra, Estado Unidos y Chile. En los años ochenta, las críticas al liberalismo de corte kantiano provenientes de autores cercanos a la tradición aristotélico-hegeliana cuestionaron el trabajo de Rawls al rechazar el concepto de razón puramente formal de Kant, la ausencia de contenidos concretos a las obligaciones morales y la pretensión de universalidad de la justicia. Entre sus precursores se encuentra el sociólogo norteamericano Daniel Bell (2001), quien, mediante una fuerte crítica a las sociedades postindustriales y la ideología prevaleciente después de la caída del muro de Berlín, señala el carácter esquizofrénico del capitalismo y la instrumentalización de la vida. Las transformaciones culturales del capitalismo han hecho mella en las formas tradicionales de producción industrial a cambio de un aumento inusitado de los servicios, especialmente los financieros, como generadores de riqueza. El incremento de las tecnologías de la información y la comunicación han conformado una nueva sociedad en el que los datos, el conocimiento y la creatividad son las nuevas materias primas de la economía. En consecuencia, se ha desplegado una transición demográfica debido a la disminución de los indicadores de natalidad y mortalidad, así como un incremento de la longevidad. Este horizonte se ha convertido en un catalizador para ampliar el debate alrededor del sujeto, las consideraciones sobre cómo vivir una buena vida y el papel del Estado en el acceso al canon de los derechos.

Para Bell, los críticos al liberalismo nunca se identifican como comunitaristas, especialmente porque la etiqueta proviene de los contradictores a éstos. De hecho, el comunitarismo nunca ofrece una teoría alternativa sistemática al liberalismo. Entre las principales reclamaciones en las que coinciden los comunitaristas se destaca la preponderancia del contexto social, la tradición y el razonamiento moral y político; sumados a las demandas sobre la naturaleza social del ser, y los reclamos normativos sobre el valor de la comunidad. El primer reclamo usualmente toma la forma de la tensión entre universalismo versus particularismo, que busca desinflar las pretensiones universales de la teoría liberal a partir de la crítica que se le hace a Rawls por presentar la Teoría de la Justicia como una verdad universal y desconocer que las formas de vida concretas de las sociedades, con cada una sus particularidades y tradiciones, se convierte en horizonte que sirve de fundamento para buscar las normas de justicia, por lo tanto, dichas normas pueden variar de un contexto a otro.

En consecuencia, autores como Taylor y MacIntyre sostienen que el juicio moral y político depende del lenguaje de las razones y el marco interpretativo de los agentes. Por ello existe una fuerte crítica al universalismo abstracto, especialmente al que pretende dársele a los derechos humanos, por el carácter individualista y metafísico que los fundamenta. Pese a esto, para Michel Walzer (2001), debe existir un código moral mínimo y universal que, si bien de alguna manera establece una zona gris, está en continuo escrutinio público. Dicho canon incluye el derecho penal, familiar, de la mujer, los derechos sociales y económicos y los derechos de los pueblos indígenas. Su despliegue en la vida social favorece la construcción de una justicia distributiva en el que los bienes son indisociables de los significados que la gente les atribuye y se constituyen en el medio para el desarrollo de las relaciones sociales.

Por su parte Taylor (2006), sostiene la importancia de establecer un diálogo intercultural que, en vez de argumentar en la defensa de la validez universal de los puntos de vista, permita que los participantes reconozcan la posibilidad de que sus propias creencias puedan estar equivocadas. Esto permite a los participantes aprender de otros y así lograr consensos genuinos o, al menos, acuerdos no forzados

El segundo reclamo gira entorno a la naturaleza del ser y critica la concepción individualista del yo predominante en el liberalismo que desconoce la influencia de las instituciones sociales como la familia, la escuela, la iglesia o el mercado en la conformación del sujeto. Para los autores, la política no debe ocuparse exclusivamente de los escenarios y condiciones necesarios para que los agentes ejerzan sus poderes de elección autónoma, sino que también debe promover y mantener los lazos sociales que son cruciales para el bienestar y el respeto entre las personas. Implica reconocer que el ser humano no es autosuficiente, como sostienen algunos representantes del liberalismo, sino que es un ser social (*Zoon Politikon*) que depende de la interacción con sus pares.

Finalmente, el tercer reclamo señala la carencia de compromisos en los asuntos públicos, en las relaciones de trabajo y en las situaciones de conflicto. La disminución de la responsabilidad social y la erosión de la vida común mediante la fragmentación han promovido que autores como Amitai Etzioni tiendan a destacar el papel de las instituciones políticas y económicas en la formulación de políticas sociales con repercusiones

directas en las comunidades. Esta exigencia expresa la continua relación entre las reflexiones del campo ético con las acciones propias de la esfera política. El exceso de universalismo puede menoscabar el valor ético de las comunidades, afectando los modos de auto interpretación y las pautas de orientación con las que se asume la satisfacción de las necesidades, lo que amplía el margen de discrepancia entre los defensores de los derechos individuales y los bienes comunitarios. Sin desconocer la preminencia de los derechos de las personas, existen deberes colectivos que favorecen la autoconstitución y refuerza el sentido de pertenencia de los sujetos en las comunidades y, por ende, se convierten en un principio orientador para la conformación de la identidad. Los derechos humanos, pese a las críticas que puedan tener al interior del comunitarismo, no pierden su relevancia en la vida social; se constituyen en valores básicos que pueden ser defendibles al emanar del consenso intercultural.

En la tradición académica el término comunitarismo fue acuñado por Michel Sandel hacia 1982, en su reconocido texto *Liberalismo y los límites de la justicia*, allí inicia una crítica que seguirán, de una u otra forma, autores como MacIntyre, Taylor, Walser y Etzioni, la cual toma distancia de la concepción de justicia liberal que considera la prioridad de lo correcto o lo justo sobre lo bueno. Si bien se considera que existe una dependencia de los comunitaristas del trabajo de Rawls dado que muchos de sus aportes se dieron como reacción a algunos postulados de Teoría de la Justicia, existe un esfuerzo por realizar aportes que vayan más allá de la simple discrepancia con Rawls, por lo que el eje del trabajo ha girado hacia una ampliación y profundidad de sus principales postulados. Por ejemplo, MacIntyre (2019), en *Tras la Virtud*, busca reformular la moral de raíz aristotélica basada en la virtud y no en principios universales, mediante un análisis exhaustivo a los fundamentos de la moral proveniente del proyecto ilustrado. Aunque cuestiona el concepto kantiano de autonomía por no considerar, en su justa medida, la inmersión del individuo dentro de su comunidad, su crítica va más allá al cuestionar la idea del sujeto moral autónomo prevaleciente en la modernidad y mostrar lo paradójico de su conformación, ya que pese a la autopercepción metafísica que éste encierra, “los individuos están sometidos a modos prácticos, estéticos o burocráticos que los envuelven en relaciones manipuladoras con los demás” (MacIntyre, 2019, p. 94). La defensa de la autonomía moral también ocurre en medio de dichas relaciones por lo que no están exentas de establecer modos de interacción manipuladores.

En términos generales, el comunitarismo se ha constituido en una filosofía moral que discute los perniciosos efectos del individualismo como paradigma moral, además de someter a una crítica metodológica y moral la fundamentación individualista de la sociedad y de las normas sociales características de la auto comprensión racionalista de una sociedad determinada por el proyecto ilustrado y la modernidad.

Para la filósofa española Amelia Varcárcel (2002), los comunitaristas son aquellos autores que sostienen que los derechos individuales han de ceder, en ciertos casos, ante los derechos de la comunidad, y como consecuencia, la moralidad del conjunto aumenta. Según la autora, el comunitarismo como corriente de pensamiento debe mucho de sus alcances al trabajo de MacIntyre, aunque reconoce que otros pensadores, como Eugène Dupréel, ya habían realizado contribuciones sobre las virtudes y el papel de los juicios morales en la conformación de las colectividades.

MacIntyre (2019), considera que las sociedades en que los derechos individuales fundamentados sobre una perspectiva subjetiva parecen estar asegurados, tienen dificultades para evitar el excesivo egoísmo y el debilitamiento de los lazos solidarios. La moralidad de carácter racional y universal sobre la que se fundamentan los derechos individuales y la filosofía moral conduce a una racionalidad práctica que está paradójicamente impulsada por el emotivismo, en el que los juicios morales expresan sentimientos o preferencias subjetivas. En consecuencia, dichos juicios no pueden ser asumidos como verdaderos o falsos. Por ende, el campo de justificación moral para las normas se ve afectado ya que no se puede apelar a criterios de verdad objetivos que afecten la conducta de los otros debido a la incapacidad objetiva para establecerlos.

Etzioni (2001), sociólogo norteamericano de origen judío influenciado por los *Kibbutz* israelí, considera que los derechos de los individuos no pueden preservarse mucho tiempo sin una perspectiva comunitaria, debido a la ausencia de un conglomerado de deberes básicos para afirmar el carácter social de la democracia. Aboga por una cohesión ética de la red comunitaria donde reconoce tanto la dignidad individual como la dimensión social de la existencia humana., En este sentido, se comprende que la existencia y libertad individuales no pueden mantenerse mucho tiempo fuera de las interdependencias de las comunidades a las que pertenecen. El comunitarismo no busca revocar la autonomía o eliminar el

disenso, sino hacer posible la libertad política en un marco democrático. Así, para los comunitaristas el liberalismo no ha logrado construir un yo responsable y solidario, por ello la comunidad es fundamental para la formación de la identidad moral de los individuos. Los derechos humanos desempeñan un papel preponderante en este aspecto, ya que fundan los requerimientos para la acción en el interés de otros seres (Raz, 1988).

Victoria Camps (2017) considera que sin comunidad moral no hay individuos morales, por eso subraya el sentido de pertenencia a la comunidad. Enfatiza en que el individuo no puede pensarse de forma aislada con independencia de la comunidad que da origen a la formación de su identidad. Principalmente porque este desapego hacia lo colectivo conlleva, por una parte, al énfasis excesivo en la autonomía individual, que fomenta un debilitamiento de los mecanismos de socialización y el desarrollo de las emociones morales que provienen de la necesidad de establecer límites a la autonomía. Y por otra, considera el reconocimiento social como un dispositivo básico para que el individuo se estime y respete; el camino más indicado para la autopercepción es el de la asociación. De ahí que, el cultivo de las emociones sea la condición para la construcción de una ética pública.

Finalmente, sostiene que el sentimiento de pertenencia es defendido por los comunitaristas como “la condición imprescindible para una auténtica democracia de ciudadanos, en la que éstos se sientan identificados con un proyecto común que vincule a todos los miembros de la comunidad, herederos de la misma tradición cultural” (Camps, 2017, p. 300).

En los últimos años el debate ha conformado algunos lugares de encuentro entre ambas posturas, al punto de considerar que existe un comunitarismo democrático con ideas que coinciden con el liberalismo igualitario de Rawls. Para este comunitarismo es posible el autogobierno de los ciudadanos, el cual requiere como condición de posibilidad, el fortalecimiento de los lazos de unión entre el individuo y la comunidad. Mediante la noción de sociedad política se ofrece un marco común que une a los miembros y en el que pueden compartir valores relacionados con la reciprocidad, la confianza y la solidaridad. Lo descrito con anterioridad coincide con las apuestas del liberalismo igualitario, ya que la comunidad va más allá del simple agregado de átomos que mantienen

relaciones mutuas, puesto que en la medida en que mantienen dichas relaciones contribuyen a la consecución de los intereses de cada uno de ellos. En razón a lo anterior, ambas posturas comparten una noción sobre el bien común y ciertos vínculos afectivos de estimación. Así como la crítica al liberalismo tradicional respecto a la falsa distinción entre lo privado y lo público, es decir entre individuo y colectivo; y la pretendida neutralidad del Estado sobre las diversas concepciones del bien.

Cultura Política

Comprender las pautas de orientación cognitivas, emotivas y valorativas de las personas hacia el sistema político desde el horizonte reflexivo de la filosofía política, implica adentrarse en una ontología del presente, la cual se vierte sobre el caleidoscopio de la historia social y política, en interrogantes que tienen como trasfondo: ¿Qué nos hace ser lo que somos? ¿Cuáles son los diversos modos de abrirnos al mundo? ¿Cuáles son los procesos sociales que sostienen a los sistemas políticos? ¿Cómo se manifiestan las tensiones entre lo instituido y lo instituyente en el ámbito político? ¿Cuáles son los pliegues entre la política (referida al quehacer y la administración de lo instituido) y lo político (entendido como campo de deliberación y transformación sobre lo común)? ¿Cómo opera la socialización política en términos de reproducción del orden instituido y la transformación de éste? Realizar un acercamiento a estos cuestionamientos desde la mirada reflexiva de la cultura política los constituye en detonantes, no solo para ampliar al canon del debate, sino para favorecer la irrupción de acciones de transformación que hagan de la filosofía una gramática social que se escribe en la praxis de pensar sintiendo y sentir pensando.

La cultura política ha sido un objeto de estudio que ha estado anclado a disciplinas sociales como la ciencia política, la sociología o la antropología; la filosofía vierte su interés reflexivo al cuestionar lo establecido y se vincula con otros escenarios de saber para potenciar nuevos modos de comprensión de la realidad social. La tradición académica reconoce en la cultura política su carácter polisémico y complejo a la hora de enmarcarlo en una rama del saber de las ciencias sociales, e incluso se hacen lecturas plurales del término -culturas políticas-. Es de esos conceptos que se visten de las trayectorias de varias disciplinas, según las regularidades históricas que demandan la construcción del conocimiento científico y social del mundo.

Lo anterior, en vez de ser un impedimento para su estudio, abre puertas a múltiples debates y perspectivas de pensamiento, las cuales incluyen aspectos propiamente relacionados con las formas y procedimientos que demarcan pautas y comportamientos dentro del entramado de la política, entendida como, administración de lo instituido, pasando por los elementos que definen la socialización política y el aprendizaje de la democracia, en términos de educación y cultura política; hasta las miradas sociológicas de la micro y la macro política e incluso algunas relacionadas con la antropología social o los derechos humanos.

La primera parte del texto analiza los principales aspectos teóricos que definen y demarcan la cultura política como objeto de estudio; en la segunda, se realiza una breve exploración al desarrollo de la cultura política en el país, y en la tercera, se realiza una mirada reflexiva de la cultura política en Colombia mediante una mirada hermenéutica a la narrativa urbana de los años 70, a partir de categorías de análisis de ésta, aportadas por el grupo de investigación Cultura Política, Instituciones y Globalización, de la Universidad Nacional de Colombia como lo son: mito, alienación, élites y autoritarismo.

El discurso sobre la cultura política como objeto de estudio encuentra su epifanía en el trabajo de Gabriel Almond y Sidney Verba (1970, 2007), quienes a principios de los años sesenta realizaron un estudio comparativo de corte funcionalista analizando los regímenes democráticos en cinco países. No solo caracterizaron los modos de comportamiento de los ciudadanos en países como los Estados Unidos, Inglaterra, Italia, Alemania y México, sino que se favoreció la emergencia de “una categoría estructural para la comprensión de las democracias en occidente” (Mejía et al., 2008, p. 31).

Influenciados por la sociología de Parsons (1999), especialmente por su mirada a la comprensión sistémica de la sociedad de corte funcionalista, se realiza un estudio orientado a la explicación de los modos de comportamiento y las pautas sociales de los agentes hacia las instituciones sociales en el ámbito liberal-democrático. Esto conlleva una mirada a los procesos, que demarcan en términos de (inputs) y (outputs), la integración y ordenación del sistema político, determinados por las orientaciones intelectuales, emotivas y morales que establecen las personas como parte del sistema.

No obstante, esta perspectiva ha sufrido críticas debido a la excesiva tradición funcionalista de corte angloamericano que reivindica un determinado tipo de democracia liberal. Especialmente en Latinoamérica, los estudios de la cultura política se han volcado hacia un abordaje más hermenéutico e interdisciplinar en su configuración epistemológica, enriqueciendo con su impronta múltiples sentidos para la comprensión de la realidad política en el entramado de las tensiones que se suscitan entre el sujeto y lo colectivo.

El abordaje de la cultura política contiene en su trasfondo teórico, discusiones que provienen de la sociología en su configuración disciplinar, pero que se abren a las ciencias sociales en diálogos metodológicos de orden interdisciplinar, que incluyen ciencia política, psicología social, antropología, entre otras. Para Durkheim (1979), uno de los aspectos que orienta el trabajo sociológico es comprender ¿de qué manera un individuo biológico se constituye en un ser social? Aspecto clave en la comprensión de la socialización política y su alcance en la preservación y transformación del orden social instituido, así como de la filosofía política en aras de ahondar más allá del carácter pragmático y funcionalista que circunscribe la reflexión política al ámbito de las políticas públicas, el gobierno, la gestión de políticas y la seguridad y preservación del orden político. Esto centra la mirada en el atolladero entre la reproducción del orden instituido, en términos de saberes, dispositivos normativos, prácticas discursivas e ideologías, y la irrupción de manifestaciones críticas que se abren al cuestionamiento del régimen imperante y desde manifestaciones rizomáticas o reticulares que articulan redes utópicas de emancipación periféricas. Esta última mirada no está reducida al campo de la política -en su sentido tradicional-, sino que la desborda y se adentra en lo social, tal y como lo manifiesta Oscar Mejía (2013), “lo político solo podría emerger como la función instituyente de la sociedad, es decir, es la única instancia que puede fundar y desfundar lo social” (p. 48).

Lo social contiene un trasfondo reflexivo que encuentra en la filosofía un lugar para comprender los múltiples modos en que se articula lo cotidiano con la vida personal y colectiva en términos de utilidad, necesidad y placer; el poder con la reproducción y transformación del orden social; y lo simbólico con la producción y distribución de redes de significaciones entre agentes e instituciones. Por ello, una estrategia que amplía el canon reflexivo para la comprensión de la cultura política lo

constituye el potencial figurativo e imaginario de la narrativa urbana, en la cual, lo cotidiano, el poder y lo simbólico conforman un tejido hermenéutico que accede a otros modos de releer la esfera de lo social.

Ahora, no se pretende realizar un análisis literario a la obra de algunos autores, sino que, de la mano de ellos, se abren diversas travesías reflexivas que dan cuenta de la cultura política de los colombianos en el marco de un análisis filosófico, puesto que una de las tareas de la filosofía es pensar el mundo cuando éste ha entrado en el desgaste paquidémico de “hacer las cosas para evitar hablar o pensar sobre ellas” (Zizek, 2009, p. 31).

Las trayectorias de la cultura política como objeto de estudio

El estudio de la cultura política en occidente está atravesado por las diversas corrientes de pensamiento que han buscado superar la orientación funcionalista que desarrollaron Almond y Verba, la cual identificó el término con la cultura cívica dentro de la democracia liberal. Así pues, para Mejía et al., (2008), el devenir de la cultura política se destaca por tres grandes momentos que recogen la diversidad de posturas teóricas y metodológicas que la han conformado en su trasegar discursivo. El primero está caracterizado por la emergencia del concepto como una subdisciplina de la ciencia política con influencia de la sociología de Parsons (1999), que incluye en su método de análisis la tipología de orientación cognitiva, emotiva y valorativa de las personas hacia el sistema político en términos de disposición frente al sistema político; segundo, los aspectos administrativos (inputs-outputs) de la política (entendida como administración de lo instituido); y tercero, las personas como integrantes activos del sistema. Esta mirada da como resultado una tipología de ciudadanía que se entrecruzan constantemente; a saber: la parroquial, donde predomina la tradición cultural frente al sistema político, manifestadas en prácticas como la indiferencia y apatía con valores religiosos predominantes; la súbdita, que establece relaciones de subordinación con los agentes que predominan en el sistema en prácticas marcadas por el clientelismo y la cleptocracia política, y la participativa, donde se propician relaciones activas de interacción entre los sujetos hacia el sistema político.

Como reacción a esta postura fundante surgen un conjunto de perspectivas críticas que anuncian la configuración de un segundo momento en la trayectoria discursiva de la cultura política (García, 2006). Se destacan: la crítica al determinismo cultural, que orienta el trabajo de Almond y Verba, sobre la cual, los detractores cuestionan su etnocentrismo y algunos rasgos masculinos que predominan en el discurso; la crítica de la Teoría de la Elección Racional, que hace énfasis en el carácter racional de las decisiones políticas y reduce el valor de la cultura en la producción de contenidos simbólicos; la crítica marxista, que hace hincapié en el papel de las estructuras económicas y las relaciones productivas en el entramado de significados que conforman la cultura política; y por último, la crítica hermenéutica, ya sea desde la perspectiva marcada por la antropología estructuralista o por las miradas postestructuralistas, que favorecen repensar el concepto de cultura y sus relaciones con el poder en el ámbito de lo colectivo.

Un tercer momento lo constituye las respuestas a las críticas anteriormente señaladas, direccionadas por los pioneros del concepto. Allí se produce una redefinición que incluye el sistema de creencias empíricas y el conjunto de símbolos expresivos y valorativos que definen el contexto de la acción política. Se desarrolla una reorientación del término, influenciada por las movilizaciones y acciones ciudadanas, las cuales desbordan los estudios tradicionales que mostraban de forma determinista una crisis de participación. Por el contrario, se hace visible que el estudio de la cultura política amplía el canon tradicional de participación e incluye nuevas formas de interacción que involucran los movimientos sociales y la acción colectiva por fuera de la lógica del Estado. Igualmente, se involucran reacciones a la crítica de la Teoría de la Elección Racional, donde se ponen en entredicho los métodos tradicionales para medir cuantitativamente la cultura política e incluyen miradas donde “el capital simbólico de las nuevas ciudadanía aumenta su participación en las viejas democracias” (Mejía et al., 2008, p. 38). Esto debido a que el capital social es resultado de un proceso de acumulación cultural que requiere la activa interacción entre el ciudadano y las instituciones. Así mismo, desde la Teoría del Esquema, la cual funciona como una estructura abstracta de conocimiento que permite a los sujetos tomar decisiones desde esquemas cognitivos generales, se demuestra que los ciudadanos toman decisiones políticas sin tener todo el conocimiento de la situación. Finalmente, se reconoce el nuevo carácter de la teoría social y los aportes de

la hermenéutica a la comprensión de la cultura política, que favorece la mirada interpretativa, con la cual el modelo causal entre actitudes (individuales) y sistemas políticos (colectivo) carecía de coherencia explicativa.

Esta reacción permite la emergencia de abordajes epistemológicos sustentados en métodos hermenéuticos e interdisciplinarios críticos. Se abre camino un modo de exploración que encuentra en la tradición hermenéutica un cúmulo de saberes que amplían al canon de estudio. Así pues, la mirada a la cultura en su dimensión ideológica, valorativa y de producción de símbolos, agrega a la cultura política nuevas discusiones en las que se destacan los aportes de filósofos como Gadamer, con su contribución a la convergencia del discurso con el símbolo; Heidegger y la interpretación existencial del ser; Scheler y Heller, con la teoría de los valores y la vida cotidiana en la ontología del ser social; y Habermas con su crítica a la ideología (Mejía et al., 2008). Además, la noción tradicional de cultura como ideología determinada por los procesos y productos intelectuales de las elites, es remplazada por una concepción de cultura crítica y creativa anclada a procesos de producción simbólica, en la que, así como existen roles de dominación y hegemonía, se presentan redes de resistencia y disputa.

La perspectiva hermenéutica comprende a la cultura política como parte de la gramática de la sociedad con la cual se supera el funcionalismo, puesto que el trabajo hermenéutico es un proceso de cultivo, reinención y reinterpretación permanente de la cultura, con “una proyección política contestataria concreta, producto de su conciencia de ser- en- el- mundo- y el trabajo del símbolo no es la mera elucubración semántica, sino que impone un deber ser práctico de compromiso radical con nuestro entorno” (Argonte citado en Mejía, et al., 2008, P. 45).

Los estudios en cultura política hicieron presentes líneas de desarrollo estructurales que involucraron análisis interdisciplinarios sobre el Estado-nación tanto en sus condiciones, situaciones y posibilidades, pero unido a elementos de análisis reflexivos orientados a conformar redes y prácticas de transformación. Entre las líneas más destacadas están aquellas que abordan las orientaciones políticas de una comunidad nacional; los conocimientos sobre la realidad política, sentimientos políticos y compromisos con los valores políticos; la socialización en educación, medios de comunicación y políticas de gobierno; y, por último, la reacción gubernamental y las reformas a la estructura política.

Finalmente, como último eslabón en la comprensión de la cultura política se destacan las corrientes de pensamiento de carácter interdisciplinar con una fuerte presencia de la tradición hermenéutica. Mejía et al., (2008), destacan cuatro perspectivas; a saber, (a) los estudios culturales, los cuales hacen evidente la relación entre poder, ideología y medios de comunicación, así como las formas en que a través de éstos son posibles las relaciones de hegemonía e identidad cultural. Aspectos como la construcción histórica de los grupos, sus luchas y conflictos frente a la determinación de la estructura económica empiezan a ser incorporados en los estudios sobre cultura política; (b) las perspectivas de la teoría política y la sociología cultural, en las que influenciados por la escuela francesa (Laclau, Mouffe, Bourdieu), permiten repensar la cultura política en el marco del debate posmoderno, alrededor de las múltiples posiciones del sujeto en el entramado discursivo y hegemónico que se agencia a través de la cultura. Y el abordaje de lo político como un campo delimitado y autónomo en el que se hacen manifiestos conflictos y contradicciones de carácter simbólico a través de luchas y tensiones; (c) la historia cultural, centrada en la irrupción de las prácticas sociales que median la comprensión de las mentalidades, lo imaginarios y las representaciones de los sujetos de carácter contrahegemónico; y finalmente, (d) la antropología social, la cual ha sido determinante para la comprensión de las identidades nacionales, a través de las dinámicas que generan el entramado simbólico de los grupos sociales en las estructuras de poder (Krotz, 1997).

El discurso de la cultura política en América Latina y Colombia

En el continente, el estudio de la cultura política se caracteriza por los enfoques de tipo individualista y los centrados en las manifestaciones colectivas. Los primeros, enfocados en una comprensión de la cultura cercana a las normas, valores y actitudes que orientan el comportamiento político de los ciudadanos a partir del uso de técnicas cuantitativas de medición. Y los segundos, donde la cultura se entiende como una red de significaciones sociales y políticas que desbordan el régimen instituido (Thesing, 1995; Assies et al, 2002; Mejía et al., 2008; Rodríguez, 2017).

Se destacan pensadores como Fernando Calderón y Mario dos Santos (1987), quienes cuestionan la configuración de las identidades nacionales a partir de las tensiones entre tradición y modernidad en la

construcción de las instituciones democráticas, lo que lleva a una apropiación privada de éstas por la elite. Mientras que para Norbert Lechner (1987), las culturas políticas, en plural, deben ser abordadas desde los subgrupos que las identifican, en este sentido los estudios deben superar las encuestas y abordar los sistemas de valores y representaciones simbólicas de los subgrupos que la conforman. Por su parte Oscar Landi (1988) señala que la cultura política “se define por el caudal semiótico inserto en conflictos y tensiones coyunturales que obligan a su redefinición permanente” (p. 56). Mientras que Fabio López de la Roche (2000), la define como el conjunto de conocimientos, actitudes, sentimientos, valores, costumbres, imaginarios y comportamientos de diferentes grupos sociales dominantes o subalternos en la interacción política.

Estas miradas permitieron ampliar el horizonte sobre registros políticos y culturales que no se verbalizan, ni son explícitos, pero que se encuentran en las concepciones de los sujetos. Por lo tanto, en su estudio convergen las miradas hermenéuticas con los métodos funcionalistas cuantitativos, puesto que es una categoría dinámica de la sociedad que se construye entre las pautas de razonamiento, argumentación y representación social (Del Castillo et al., 1997). Finalmente, la irrupción de los estudios culturales en América Latina y la pretendida renovación de las ciencias sociales han favorecido una reflexión más profunda de la cultura en sus aspectos sociales y políticos (Castro- Gómez, 2011). Lo que permite fijar la mirada en las prácticas que construyen políticamente las subjetividades en el marco de la globalización y a su vez amplía el espectro de estudio hacia los movimientos sociales y su papel en la conformación de culturas políticas alternativas al orden hegemónico, a partir del análisis de los movimientos como gramáticas socio- históricas emergentes en el marco de las democracias latinoamericanas (Escobar et al., 2001).

En Colombia, el estudio de la cultura política ha tenido un desarrollo preminente y asociado a diversas perspectivas teóricas cercanas a las ciencias políticas, el constructivismo, la psicología social, la historia social, las pedagogías críticas, la sociología de la educación, la antropología y los estudios culturales latinoamericanos. Para autores como Martha Herrera et al. (2005), Puerta et al. (2006), Oscar Mejía et al. (2008), Juan Cárdenas (2012), Fernando Henao y María Álvarez (2015) y Rodríguez (2017), la cultura política es en un objeto de estudio que se constituye en una categoría de análisis interpretativo que favorece la comprensión de la

realidad política más allá de su simple descripción cuantitativa y apuestan por el reconocimiento de procesos educativos más allá de lo institucional que favorecen la transformación del sistema político.

Para Herrera et al. (2005) la cultura política se caracteriza por tres perspectivas, la cívica, que privilegia comportamientos, actitudes y conocimientos de los individuos respecto a la política y el funcionamiento del sistema político, definida por la clase hegemónica y los individuos se adaptan a ella mediante procesos educativos; la cívico-religiosa, en la que los valores religiosos y las virtudes cívicas caracterizan el comportamiento político de los individuos, quienes son destacados por sus atributos religiosos hacia el sistema político, disminuyendo su capacidad para reconocerse como actores. Estas dos perspectivas contienen elementos que las identifican con tradición funcionalista de Almond y Verba, por lo que existe un interés por medir el comportamiento de los individuos frente a los fenómenos políticos. Y finalmente, la perspectiva de las ciudadanías críticas, la cual aprecia las prácticas y experiencias de los sujetos sociales en la construcción de la cultura, de ahí que el análisis en torno a la política se articula con las diversas y complejas interacciones sociales del campo político. Se acerca a los estudios antropológicos e históricos a través del reconocimiento de las dinámicas colectivas de los sujetos en los procesos de construcción de la cultura política. Para estos autores la cultura política se entiende como

Conjunto de prácticas y representaciones en torno al orden social establecido, a las relaciones de poder, a las modalidades de participación de los sujetos sociales, a las jerarquías que establecen entre ellos y a las confrontaciones que tienen lugar en diferentes momentos históricos. (Herrera et al., 2005, p. 34)

Lo destacable de esta postura es que reconoce la existencia de múltiples culturas políticas en las sociedades y que existen manifestaciones culturales por fuera del campo político que inciden en la conformación de pautas y esquemas que recaen en ella.

Para Cárdenas (2012), la democracia se constituye en un imaginario de valor para la comprensión de la cultura política del país. En este sentido, la evolución del sistema democrático depende de las transformaciones en las instituciones políticas y los discursos que legitiman el

poder político. Por ello, fenómenos socio-políticos como la violencia, el bipartidismo y la fuerte presencia de la cultura religiosa en la formación de los procesos de nación han afectado la construcción de la cultura política. La tradición democrática está atrevesada por dichos fenómenos, por lo que la cultura política se define por una instrumentalización en los procesos de participación, los cuales han sido excluyentes y segregadores. El procedimentalismo se instaure como faro que orienta la democracia y a partir de ésta se ostenta un discurso que, mediante la defensa de la institucionalidad, se restringe la participación social y política, así lo expresa el autor cuando menciona:

... El imaginario colectivo de la democracia, o de la defensa del sistema democrático, impulsado por los partidos que ostentan el poder y los medios de comunicación, percibe en la participación informal un peligro a la estabilidad del sistema, lo que ha hecho que muchas de estas iniciativas sean invisibilizadas y criminalizadas cuando son interpretadas dentro de ese marco. (Cárdenas, 2012, p. 421)

En razón a lo anterior, la cultura política democrática se define como parte de los procesos procedimentales que la estructuran dentro del sistema político y que incluye los aspectos normativos que la orientan, pero también hace referencia al conjunto de relaciones políticas, económicas, sociales y culturales en el que interactúan los ciudadanos para ampliar la participación social y política, especialmente a los grupos opositores al poder político establecido.

Por su parte Mejía et al., (2008) recurren a la hermenéutica crítica como herramienta metodológica para realizar un análisis de categorías como: el mito; el binomio autoritarismo y neo- democracias; la alienación, y el elitismo, que permiten ampliar el estudio de la cultura política y caracterizan algunos rasgos que la identifican, especialmente por la compleja hibridación de diferentes herencias (tradición vs modernidad) que limitan la construcción de una identidad propia, moviéndose en permanentes dicotomías que hacen del sistema político una estructura de tipo autoritaria, con una democracia restringida y orientada por la constitución de una idea de progreso conducente al orden, con valores católicos y poco amiga de la modernidad.

El anterior acercamiento permite entender la cultura política como el conjunto de relaciones individuales y colectivas, verticales u horizontales, establecidas por los ciudadanos a través de sus conocimientos, sentimientos y creencias hacia el sistema político, expresadas en sus interacciones, prácticas y discursos, pero envueltas por las tensiones entre la política (administración de lo instituido) y lo político (potencia para lo instituyente).

Esta preocupación por ampliar la comprensión de la cultura política ha tenido resonancia en el contexto sociopolítico del continente. Particularmente por los procesos de transformación que han proliferado a partir de la movilización por ampliar el margen de participación sociopolítica de los actores sociales en el sistema político como mujeres, jóvenes, campesinos, población LGBTI, ambientalistas, etc. De esta forma han surgido nuevos escenarios de problematización que enriquecen los abordajes teóricos y procedimentales como objetos de estudio. Por ejemplo, los trabajos de López de la Roche (2000) y Milton Vásquez y John Peña (2013) centrados en el análisis crítico del papel de los medios de comunicación en la formación de la cultura política, o los trabajos de Oscar Aguilera (2010) y Catalina Morfin (2011), sobre el rol que desempeñan las culturas juveniles, sus conflictos y significados en la comprensión de la participación política y la formación de nuevas ciudadanía. Además se destaca el abordaje de Juan Burgos-Acosta (2020), sobre la cultura política en docentes universitarios, quién los reconoce como sujetos sociales que de forma explícita o implícita logran posicionar, a través de prácticas pedagógicas, discursos que afectan no solo sus disposición hacia el sistema político sino la de sus estudiantes a través de . Así mismo sobresale, el estudio doctoral de Ana María Castro (2019) sobre la acción política del movimiento feminista y los diversos repertorios con los que afronta las tensiones/problemas en su consolidación de espacios de resonancia en la esfera social, entre los que se destaca el arte como practica política que amplía la participación en el sistema político y enriquece la categoría incrementando los aspectos cognitivos, emotivos y valorativos que la definen. Esto ha permitido establecer otros vínculos de análisis con nuevos actores sociales, entre los que se destacan los movimientos sociales de raigambre campesina, los cuales se han constituido en agentes de transformación social, mediante las luchas en contra de la explotación capitalista, la violencia estatal y la corrupción de la clase dirigente, a través de reivindicaciones que tienen como eje movilizador la

democratización al acceso a la tierra y a la participación política efectiva (Bohórquez y O'Connor, 2012).

Este entusiasmo por los movimientos sociales ha sido ampliamente documentado por Geoffrey Pleyers (2018), quien en un exhaustivo trabajo analítico rastrea los principales aportes de éstos a la transformación política del continente. Amparado en la sociología de Touraine, asume los movimientos sociales como sujetos políticos que evidencian el funcionamiento de la sociedad. La perspectiva empírica le permite afirmar que deben ser entendidos como parte de una nueva cultura activista, en una amplia gama de organizaciones que van desde aquellas con un carácter libertario hasta las que se destacan por un modo de organización clásico. De todas formas, para Pleyers, éstas son fruto de nuestro tiempo, por ende, tienden a ser individualizadas y fragmentadas, pero con un poder de movilización en red y nuevos repertorios de protesta y acción política que logran afectar el establecimiento e incluso movilizar cambios en la esfera social. Este trabajo muestra los rasgos de la cultura política de los movimientos sociales en las primeras dos décadas del siglo XXI, los cuales tienen como punto de partida, el reconocimiento de los desafíos que enfrenta el mundo globalizado.

Problemas relacionados con el cambio climático, el excesivo poder de los mercados financieros y la desequilibrada distribución de los recursos, debido a la concentración de la riqueza en unos pocos, ha llevado a que los ciudadanos se sientan cada vez más alejados de los lugares de poder en los que se toman las decisiones. Por ello, encuentran en el activismo de los movimientos sociales espacios menos verticales e, incluso, más horizontales de participación social. Su análisis muestra los pliegues de los movimientos que van desde Otro Mundo es Posible de principios de siglo hasta el de los Indignados, en el que las redes sociales han jugado un papel relevante como parte del repertorio de movilización.

En este escenario, las organizaciones sociales de base se entienden como parte de los sujetos sociales y políticos que recogen en sus reivindicaciones muchas de las preocupaciones de los movimientos sociales. Además, su carácter local tiene efectos globalizantes de tipo contrahegemónico al materializar en sus iniciativas y trabajo en red, muchas de las reivindicaciones de movilización colectiva ante los desafíos del mundo globalizado. En este sentido, el trabajo de Torres (2006, 2007) es

significativo, ya que muestra como la cultura política de las organizaciones ha favorecido la construcción de la subjetividad política de ciudadanos mucho más críticos a través de la reafirmación de identidades culturales y prácticas políticas que fortalecen el tejido social. Así lo expresa el autor:

Esta afectación de la subjetividad política colectiva e individual (conciencia, cultura e identidad políticas), posibilita la emergencia de sujetos políticos de cambio, capaces de generar y sostener proyectos y acciones orientados por utopías viables. En fin, construcción de poder, construcción de proyecto y construcción de sujetos, son tres aspectos del mismo proceso de hacer política desde las organizaciones populares. (Torres, 2006, p. 21)

Es decir, debido al carácter popular y comunitario de las organizaciones sociales, así como a la diversidad de repertorios de acciones políticas que realizan, se convierten en constructoras de nuevas culturas políticas al impregnar de nuevos sentidos las experiencias rutinarias sobre el ejercicio del poder en los ciudadanos, a través del conglomerado de conocimientos, actitudes, creencias y valores. Además, brinda un marco interpretativo para la identidad y pertenencia en el que los integrantes y las poblaciones beneficiadas logran ampliar el horizonte de comprensión del sistema político. La apropiación de valores, representaciones e ideas críticas frente al funcionamiento del Estado y sus instituciones a nivel nacional y local, brindan una orientación reflexiva en la que ámbitos de la vida colectiva como salud, vivienda, educación, cultura y acceso a servicios son politizados, situandolos como sujetos mucho más participativos en comparación con aquellos que no pertenecen a estos espacios de acción de la sociedad civil (Torres, 2006).

Recientemente en los estudios sobre cultura política se destacan las miradas que reconocen el potencial de las organizaciones sociales para abordar el papel de las emociones en su configuración (Peláez, 2020). Esta preocupación se sustenta en los interrogantes sobre la implicación de la dimensión emocional en la acción colectiva. De esta manera, un acercamiento a las dinámicas asociativas y las acciones desplegadas en los procesos de participación social y política que realizan las organizaciones favorece la comprensión sociocultural de las emociones, especialmente en los territorios periféricos de las ciudades latinoamericanas. Para Diana Carolina Peláez (2020), las emociones cumplen una función social que permiten entender el accionar colectivo de las organizaciones y develar

que su abordaje requiere una mirada interdisciplinar que enriquece el horizonte reflexivo de la acción política. Aquí se destaca el análisis de los procesos corporeomocionales, en los que, la mirada a la interdependencia entre las dimensiones performadas en el acto expresivo está centrada en los aspectos: corporales, ético-ideológicos y cognitivos que dan cuenta de un conjunto de dimensiones (estética, ética, política, espacial, temporal y sociocultural) que conforman la realidad contextual en la que se gestan las organizaciones sociales. Así pues, los sentirs sobre el territorio se llenan de una gama de movilizadores de factores estructurantes como de agenciamientos experienciales, en el que los conflictos y las tensiones son los detonantes para la irrupción de la acción política que transforma. En este sentido, la autora afirma:

Atender a las emocionalidades como territorios de lucha de transformación social es entender que son zonas de contacto donde se reproducen múltiples mandatos socioculturales, y que una de sus funciones es, precisamente, mantener las jerarquías sociales, fijando los cuerpos de los otros en “el lugar que le corresponde” en relaciones de dominación-sumisión. Empero, también implica entender que son zonas abiertas de posibilidad desde donde se puede resistir de forma creativa, responder, confrontar y cambiar las relaciones de dominación desde otro habitus afectivo. Este es el papel que ejercen algunas organizaciones sociales y comunitarias de base en sus territorios. (Peláez, 2020, p. 139)

Para finalizar, es preciso señalar que este viraje hacia reconocer el papel de las emociones en los estudios sobre cultura política ha estado influenciado por el trabajo de Martha Nussbaum (2014). Para la filósofa estadounidense es necesario reflexionar sobre el papel de las emociones humanas en la conformación de los sistemas políticos. Se requiere estudiar cómo los individuos establecen los vinculos emocionales con los principios de justicia en sociedades liberales y democráticas. Tomando algunos aportes de Rawls, destaca la importancia de construir una sociedad en la que prime el respeto entre los individuos y se asegure un mínimo de capacidades, lo que implica en cierta medida una redistribución del capital. No obstante, dicha redistribución puede ser controversial dentro de las sociedades liberales, por ello, su preocupación gira entorno a la comprensión y estudio de cómo las personas generan emociones frente a los procesos normativos y de regulación social. Por eso se interroga, ¿por qué los ciudadanos estarían de acuerdo con dicha redistribución y

no verían afectados sus derechos? Para la autora, el vínculo emocional es el que permite explicar porqué las personas aceptarían la redistribución de recursos, esto lleva al despliegue de una cultura política pública en donde la justicia social y los sistemas democráticos fomentan, más no imponen, relaciones de generosidad y pensamiento crítico.

El amor es la raíz fundamental para la construcción de una justicia social basada en las emociones y el espíritu crítico (Nussbaum, 2014). Trabajar las emociones en las sociedades democráticas favorece la sensibilidad social frente a los problemas sociales, por lo que las personas se esforzarían en activar en sus conciudadanos las emociones positivas que los lleven a ser más generosos, pero a la vez impulsarían la creación de leyes e instituciones que mitiguen dichas problemáticas. En este sentido, la autora reconoce que la simpatía con los más necesitados aumenta las acciones filantrópicas, pero lo mejor sería que la generosidad conduzca al establecimiento de un sistema fiscal que sostenga las políticas públicas de redistribución. Esto le daría un doble rasero a las emociones, ya que sirven para abrirse a nuevos espacios instituyentes en los que las personas sean más solidarias entre sí, pero también sostienen el orden instituido, al favorecer el mantenimiento de las políticas públicas y los sistemas normativos que redistribuyen los recursos. Así lo explica la autora, “las emociones funcionan a un doble nivel. En cuanto las leyes y las instituciones se vuelven razonablemente justas, las emociones ayudan a sostenerlas. Pero también pueden crear motivaciones para mejorar dichas leyes e instituciones” (Nussbaum, 2014, p. 167).

Aquí, las organizaciones sociales desempeñan un papel muy importante, ya que sirven de movilizadoras de emociones sociales y políticas que permiten la construcción de una cultura política de los derechos humanos, al favorecer un ambiente en el que encarnan dichas emociones y por ende, en un campo de experimentación de las mismas.

El amor es una clave fundamental para lograr este objetivo, por lo que se debe ampliar a espacios más vastos que el mero vínculo familiar. Extender el amor más allá de lo privado es uno de los baluartes de las organizaciones, ya que en las acciones que establecen se generan vínculos emocionales que lo impulsan. Movilizar el amor aumenta la generosidad entre los ciudadanos. Para su desarrollo se requiere del trabajo que las organizaciones realizan a través del arte y la cultura, ya

que las humanidades son la puerta de entrada al conocimiento del amor (Nussbaum, 2014). Evitar los perjuicios de las emociones negativas y la manipulación a través del miedo y el asco es posible a través del fomento del pensamiento crítico y de emociones positivas como la compasión. Los sujetos pueden cultivar la solidaridad y la generosidad para impulsar la idea de justicia en el marco de una cultura política mucho más democrática y pluralista.

Hacia una cultura política de los derechos humanos

Touraine destaca la importancia de los derechos humanos para la historia social del pensamiento. Pese a las críticas que puedan suscitar el discurso de los derechos, debido al raigambre eurocéntrica que los constituye, éstos reivindican bienes considerados esenciales o vitales para las diferentes culturas (Touraine, 2016). Son ideas vinculantes que movilizan exigencias más allá de su positivización e incluso desbordan al Estado. En palabras de Sen (2019), “la noción de derechos humanos se basa en nuestra humanidad compartida. Estos derechos no derivan de la ciudadanía de ningún país o de la pertenencia a ninguna nación” (p. 173). Por lo tanto, son bienes o reivindicaciones impulsados por una praxis cultural instituyente, que se consideran vitales por la sociedad en una determinada época histórica. Esta mirada pone en tensión el excesivo universalismo con los contextos y las miradas globalizantes que minimizan el potencial emancipador de los derechos humanos en los territorios locales. Desde esta perspectiva, una cultura política de los derechos humanos se convierte en un horizonte hermenéutico en el que la tensión incrementa la capacidad de acción de los sujetos a nivel colectivo, ya que exige repensar la gramática social como discurso que delinea prácticas de subjetivación políticas y en el cual las personas potencian la transformación de su existencia colectiva.

Ante esta mirada, las organizaciones sociales de base cobran gran importancia dentro de la teoría sociológica como movilizadores de derechos gracias a las iniciativas orientadas a su promoción, defensa y aseguramiento en aras de luchar por ampliar la justicia social, minimizar las desigualdades y ampliar la democracia (Pérez y Silveira, 2019). Las cuales tienen como epicentro el despliegue de estas luchas en los procesos colectivos de transformación sociopolítica de la realidad social y de impacto en la calidad de vida de las personas (Escobar, 2010). Por

ello, las organizaciones sociales se han convertido dentro de los territorios en puntos de encuentro e interacción humana en las que convergen procesos de subjetivación política que potencian la emancipación y el despliegue del pensamiento crítico. En términos de Spinoza, tienen la capacidad de afectar la subjetividad mediante el desenvolvimiento de acciones que derivan en compromiso y dedicación, las cuales van más allá de las dinámicas o procesos que incluyen: artes, deportes, recreación, cuidado del ambiente, liderazgo, educación popular, formación y vivencia de los derechos humanos. El dispositivo que moviliza dicha acción es la búsqueda de un espacio reconocimiento dentro de la dinámica social, el cual se convierte en el primer insumo en potenciar la formación en derechos humanos que trae consigo un cambio significativo en los procesos cognitivos, emotivos y valorativos que orientan la cultura política de los sujetos.

El debate entre el liberalismo y comunitarismo lejos de acabarse se ha enriquecido debido a la diversidad de posturas y autores, pero, sobre todo, gracias a las reflexiones suscitadas por las transformaciones sociales en la era de la información, los cambios y acomodaciones del mercado global, sus efectos en conformación de políticas sociales y las encrucijadas que se advierten en un Estado que, ante las reivindicaciones ciudadanas, se hace cada vez más precario. De una orilla o la otra, los estudios han favorecido la construcción de nuevos marcos de interpretación, los cuales tienen como trasfondo la irrupción de nuevos actores sociales que, en algunas ocasiones, toman distancia de la lógica paquidérmica del Estado y nutren los puntos de vista alrededor del debate con nuevos ejes problemáticos. Dichos actores se hayan cercanos a la sociedad civil, conformados principalmente por: mujeres, jóvenes, campesinos, población LGBTI, víctimas y victimarios del conflicto, afrodescendientes, indígenas, sintecho, okupas, etc. En los cuales afloran discursos que oxigenan las discusiones e involucran las emociones políticas, la justicia social, la democracia radical, las virtudes cívicas y la razón pública (Rodríguez, 2013; Nussbaum, 2014; Sen, 2021).

Desde el punto de vista latinoamericano la mirada al debate se orienta por un fuerte compromiso por ampliar el campo de lo político, con efectos en las miradas sobre la ética, la ciudadanía y los derechos humanos. A través de enfoques de trabajo que incluyen la interseccionalidad, los estudios feministas, las epistemes emergentes, los estudios

culturales y la teoría social crítica como escenarios de análisis y comprensión. En consecuencia, el caleidoscopio de los derechos humanos se ha enriquecido con posturas que buscan interpretarlo desde ejes problematizadores como la cultura política (Quintero y Mateus, 2014; Pinedo, 2020). La consecuencia más destacable de este compromiso es la ampliación de los contenidos prácticos en el campo de acción de los derechos, al mostrar su intensa relación con la gramática social de la vida. Puesto que los derechos no se reducen a la simple enunciación discursiva en proclamas y declaraciones, sino que dan forma a un campo de estudio en el que convergen agentes que los hacen posibles a través de vivencias expresadas en conocimientos, emociones y sistemas de valores y creencias. Estos, a su vez, constituyen el conjunto de significados que conforman las pautas de orientación de los sujetos hacia el sistema político, es decir, su cultura política. Un individuo capaz de comprender su existencia desde la vivencia de los derechos humanos se constituye en un ciudadano crítico con capacidad de pensarse como un sujeto ético-político.

La orientación comprensiva de los derechos humanos como parte del entramado de la cultura política permite realizar una interpretación triádica del modo en que se configura dentro del sistema político. El horizonte sobre el que se fundamenta dicha comprensión lo constituye la tensión sujeto-colectivo, que, alejada de todo sustancialismo ontológico, se entiende como la pluralidad de formas de interacción que establecen los seres humanos entre sí, e incluyen relaciones familiares o de amistad; los modos en que satisfacen sus necesidades; las asociaciones y agrupaciones a las que pertenecen, y la producción de los significados que conforman su universo simbólico. Así mismo, son relevantes las redes de poder que los atraviesan, pero que, a la vez, pueden resistir, junto con los quiebres que se configuran en las apropiaciones y adaptaciones que hacen para sí en la construcción del orden social. Esta comprensión de la relación entre derechos humanos y cultura política se compone de tres categorías de abordaje; a saber, vida, praxis instituyente y emociones morales y políticas.

Estos tres elementos toman distancia de la mirada excesivamente estatalista que usualmente contiene el debate sobre los derechos humanos, debido al énfasis de las consideraciones teóricas alrededor del Estado que la tradición académica carga consigo. Vale aclarar que, el propósito no es dejar de lado los aportes de la academia, sino todo

lo contrario, desde sus hombros, abordar de modo diferencial otras formas de comprensión de los derechos humanos como objeto de estudio. En este sentido, una de las orientaciones que tendría la filosofía de los derechos humanos se direcciona al cuestionamiento de los elementos socio- históricos que los han hecho posible, es decir, indagar sobre los procesos jurídicos, políticos e intelectuales que han llevado a su naturalización dentro del orden social. Por ejemplo, la estrecha vinculación de los derechos con la teoría política, particularmente en la óptica de la filosofía política moderna, que se considera indisoluble la relación entre derechos humanos y Estado, debido a que el despliegue histórico de los derechos humanos se puede hacer de la mano de las transformaciones sociohistóricas que han conformado las instituciones políticas en las democracias modernas. Pensar los derechos humanos y su relación con la tradición libertaria pretende enriquecer su concepción. De hecho, en su trazabilidad histórica existen varios aportes que desde el anarquismo se hicieron a los derechos humanos, como lo reconoce Jesús López Santamaría (2008), al dar cuenta de autores clásicos como Bakunin, que reivindicaban el reconocimiento y la defensa de derechos como la libertad, igualdad, sufragio universal, solidaridad, autodeterminación y trabajo, para la construcción de la sociedad revolucionaria. Al respecto la profesora Alicia Muñoz (2008) afirma:

El movimiento anarquista está muy ligado a los Derechos Humanos, pues la búsqueda de un sistema propio, a través del consenso, los pactos, la afinidad, la autogestión, la cooperación, la colectividad, la igualdad, la solidaridad, la internacionalización, la autoorganización y por tanto, la libertad, les llevó a desarrollar unas normas para convivir, sus leyes, basadas en la ayuda mutua que llevaban a construir el código de sus derechos, el cual en sucesivos consensos se podía modificar para mejorar la convivencia y que la libertad de uno no dañara la libertad de los demás, buscando que todos pudieran disfrutar de su libertad en sociedad, su sociedad. Eran verdaderamente Derechos Humanos los que defendían y además nacidos directamente del colectivo humano que iba a vivir en ellos. (p. 6)

Paradójicamente, los extremos entre anarquistas y defensores acérrimos del Estado consideran un sacrilegio pensar en la posibilidad de unos derechos humanos que desborden el Estado. Los primeros cuestionan el carácter burgués e ideológico de los derechos y la falta de coherencia al reivindicar el derecho a la libertad en un mundo capitalista,

por lo que se hace importante interrogar, ¿libertad para qué o libertad de qué? No obstante, pierden de vista que la libertad se constituye en una idea que moviliza al ser humano en toda su historia. La libertad es la que hace posible el poder de asociación y solidaridad en los grupos humanos. Para los otros, es imposible pensar el derecho por fuera del Estado al considerar que este es la única institución política capaz de promover y proteger la protección del ser humano dentro de un orden jurídico. Perspectiva que desconoce que el Estado no es la única institución política en la historia de la humanidad capaz de protegerlo. Al margen del Estado se han desarrollado modos de existencia que han sido capaces de promover una vida colectiva mediante la lucha por los derechos como: la Comuna de París (1871), la revolución majnovista (1918), los consejos de Baviera (1918) y algunas experiencias en la revolución mexicana (1910). En la actualidad se destacan algunas experiencias como las Ecovillage y las comunidades autónomas de los Zapatistas en México, la ciudad libre de Christiania en Dinamarca o el movimiento Okupa en algunas ciudades de Europa y Estados Unidos. La lectura crítica exige soslayar algunas tesis ortodoxas en ambas posturas, como las que consideran a las sociedades colectivas como la remembranza de un paraíso perdido de cofradía y armonía, desconociendo que estas agrupaciones estaban conformadas por seres humanos envueltos en relaciones de poder y adscritos a redes comunitarias de tradición y costumbres. O aquellas que consideran el Estado como la única institución política con el carácter de agrupar la existencia humana.

La idea de los derechos que atraviesa el presente escrito reconoce que éstos conforman el caudal histórico de la existencia humana mediante prácticas socioculturales orientadas a la protección de la vida que van entre lo instituido y lo instituyente. Por ello, encuentran modos de promoción, aseguramiento y reivindicación en las diversas formas que desarrolla el ser humano para preservar su vida como especie. Si bien, esta tensión tiene la posibilidad de carecer de sentido a simple vista, ya que puede resultar presuntuoso desconocer la estrecha relación entre el discurso de los derechos humanos y el desarrollo histórico del Estado de moderno, la pregunta deja entrever que dicha relación hace un llamado a reforzar el papel del Estado en la promoción y aseguramiento de los derechos; pero también reconoce que existen fuerzas sociales que de forma colectiva desbordan la lógica del Estado y agencian modos de interacción que devienen en la defensa, aseguramiento y promoción de los derechos.

Los movimientos sociales se constituyen en un campo de acción fuera de los márgenes tradicionales de los partidos políticos y sus propósitos están más allá de la consecución del Estado para su administración. Por eso la acción social que desarrollan impulsa agenciamientos que contribuyen a la ampliación del repertorio de los derechos humanos, especialmente aquellos asociados al cuidado del ambiente, el desarrollo, la paz, la autodeterminación de los pueblos y la desobediencia civil. Muchas de sus iniciativas y movilizaciones se encuentran en la tenue y delgada línea que separa el monopolio del Estado de formas asociativas de tipo alternativo. Entre sus reivindicaciones está la construcción de una nueva democracia que tenga como eje movilizador un renovado sentido de la solidaridad (López, 2008). Por eso los derechos humanos dentro de esta perspectiva se consideran como un programa de la sociedad con amplias aspiraciones sociales y posibilidades de configurarse en los vigías éticos de la sociedad. Esta postura toma distancia de la perspectiva de la teoría de las generaciones y se acerca a las posturas que respaldan una globalización de los derechos humanos.

Para autores como Muñoz (2008), la historia de las prácticas e ideas acratas han contribuido en la confluencia de acciones que redundan en la conformación histórica de los derechos humanos. Prácticas sociales y políticas como la autogestión, el consenso, la igualdad, la solidaridad y la cooperación, la autodeterminación y la libertad, han nutrido las ideas alrededor de los derechos, pero, sobre todo, se han convertido en baluartes con eco en la escuela y están articuladas a la educación como derecho. Pese a las disonancias que la perspectiva ácrata tenga con la tradición discursiva de los derechos, se reconoce su aporte en la construcción histórica de los mismos. En ese orden de ideas, existen esfuerzos por renovar la mirada comprensiva de los derechos, en un horizonte mucho más crítico y multidisciplinar cercano a la perspectiva socio-política (Pando et al., 2016), los cuales ponen en diálogo la teoría y práctica de los derechos humanos para proyectar correcciones que aporten a la construcción de mejores políticas públicas e incluso procesos colectivos de transformación impulsados por la sociedad civil.

En consecuencia, las tres categorías de abordaje para la construcción una cultura política de los derechos humanos, vida, praxis instituyente y emociones socio-políticas, se encuentran dentro de dichos esfuerzos de renovación discursiva. Abordar la vida como un elemento constitutivo de

los derechos se entiende como parte de las ambigüedades y tensiones que puedan suscitar en especialidades como la bioquímica y sus contribuciones a la definición de esta. Sin embargo, para el propósito de este trabajo se entiende la vida como *conatus sese conservando*, es decir, la fuerza o el impulso por la autoconservación. Esta perspectiva se acerca a la de Spinoza (2007), quien asume la vida como el horizonte en el que se despliega la existencia.

La vida se convierte en un proceso de permanente cambio, cuyos elementos se expanden y contraen. Para científicos como Erwin Schrödinger, dichos elementos se componen de flujos de energía que se disipan y reúnen. Por su parte, Antonio Damasio (2019), sostiene que las culturas resultan del esfuerzo de la vida para regular la homeostasis, es decir, en la capacidad biológica del ser humano para gestionar energía, “obtenerla y asignarla a tareas básicas como la reparación, la defensa, el crecimiento, la procreación y el mantenimiento de la descendencia” (p. 74). La vida es un impulso hacia el bienestar, de ahí que la homeostasis conforme un estado regulado por acciones orientadas hacia el aumento del mismo y no a la búsqueda de equilibrio como se considera usualmente. En este orden de ideas y respetando las diferencias, la existencia se conforma a partir del conjunto de interacciones y relaciones que establecen las personas, bien sea para dispersar o agrupar significados sobre las acciones que realizan, entre las que se encuentran los derechos humanos como ideas orientadas hacia la búsqueda de bienestar. En la teoría social existen diversos modos de comprender ese impulso de la vida hacia la preservación y el cambio. Para Castoriadis (1997), por ejemplo, se interpreta a partir de la tensión entre lo instituido y lo instituyente. Las prácticas sociales que realizan las personas conforman los sentidos que nutren la construcción del universo simbólico. De ahí que dichas prácticas no ocurren de forma diáfana, sino que se irrigan de los ríos de la significación y allí se impregnan de los significados que las interacciones humanas producen. Además, factores biológicos, ambientales e históricos también desarrollan un papel preponderante en la construcción de las relaciones que establecen las personas. Por ende, las acciones humanas tienden a disiparse o agruparse. En pocas palabras y parafraseando a Aristóteles, el ser humano es un ser social asocial.

¿Cómo se llega a esta aparente paradoja? De alguna manera la tensión ya había sido redescubierta por Durkheim (1976), al mostrar que

uno de los propósitos de la sociología era construir el sentido explicativo que permitiera comprender de qué manera un individuo, como unidad biológica, se constituye en un ser social. En este proceso, la formación de la conciencia colectiva es preponderante debido a su capacidad para favorecer creencias y sentimientos comunes para el promedio de individuos de una sociedad. Esto ocurre gracias a la fuerza vinculante de la socialización, la cual, conforma el conjunto de significados compartidos por los individuos en la sociedad y que instaura en ellos la conciencia colectiva que los hace sentirse miembros de un grupo, aquí la educación se constituye en el mecanismo social que prepara a la nuevas generaciones para su vida social.

La precariedad de la vida humana al nacer lo inserta en el útero social. Se protegen las nuevas generaciones a la vez que se le inculcan las redes simbólicas de las que se nutre para la conformación de su conciencia e identidad. La cultura es el horizonte en el que ocurre el despliegue de la vida en la especie humana. La vida se manifiesta de múltiples formas, una de ellas es la cultura. Por ello se constituye en la estrategia que ideó la especie humana para adaptarse al medio y sobrevivir como especie. Así entendida la cultura, permite dar cuenta del potencial creador del ser humano para transformar su entorno y también hace referencia al conjunto de prácticas sociales que a partir de la tradición y las costumbres se van reproduciendo para conservar la vida del ser humano como especie. La vida humana, al igual que la cultura, se expresa en dicha dicotomía. Por un lado, es una potencia creadora y por otro, se constituye en el mecanismo que la preserva. En este sentido, la cultura oscila entre la preservación y el cambio, mismas fuerzas que definen la vida. La cultura es el cuenco de la vida, sus manifestaciones están orientadas a su promoción y cuidado.

Las culturas, en cuanto a construcciones históricas y sociales, son cambiantes como el medio en donde la vida se desenvuelve; este proceso de cambio no necesariamente es un acto voluntario ni conciente. La conservación y el cambio son dos fuerzas aparentemente antagónicas que se complementan: conservamos aquello que posibilita la vida y cambiamos lo que la impide o amaneza. Nos encontramos impulsados por la fuerza de protección de la vida a realizar transformaciones profundas en algunos de los imaginarios culturales que nos sustentan, pero al mismo tiempo sostenemos una cultura de miedos y temores a todo lo que suponga cambios. (Martínez, 2015, p. 6)

Los seres humanos establecen relaciones entre sí, cuyo núcleo es la acción social. Las acciones que se despliegan en el entramado de la vida están impulsadas según Aristóteles, por necesidad, utilidad y placer, su irrupción promueve la formación de prácticas sociales que conforman redes de interacción cargadas de múltiples sentidos y significados relevantes gracias al poder aglutinador del lenguaje. El universo simbólico que allí se conforma va tejiendo y destejiendo el hilo de la cultura al expresar regularidades que orientan el comportamiento de los sujetos como la sacralización de la vida. La sociología comprensiva establece que, “la tipificación de algunas acciones que se experimentan como externas contribuyen a la construcción de formaciones sociales como las instituciones, por tanto éstas se entienden como la cristalización de las relaciones sociales en el tiempo” (Weber, 2004, p. 12). Entre sus facultades se encuentra el potencial coersitivo para modular los deseos y voluntades de las personas. La formación de instituciones sociales, producto de la tipificación de las prácticas que realizan los seres humanos, son modos organizativos para preservar la vida dentro del entramado cultural. En razón a lo anterior, las instituciones son un conjunto de actos o ideas, usos, modas y prejuicios, instituidas que las personas encuentran ante sí (Lordon, 2018). Esto incluye reconocer que las instituciones son construcciones sociales inmersas en relaciones de poder dirigidas a la normalización y regularización de la vida, “las instituciones no son más que la estabilización temporaria de una cierta relación de poder, por lo que se materializa a través del afecto común que logra producir para determinar a los individuos a vivir según su norma” (Lordon, 2018, p. 119).

Dos instituciones para abordar la vida como problema son el Estado y la Sociedad Civil. En el debate filosófico y político ambos conceptos son abordados a partir del antagonismo y nivel de contrariedad que contienen. Si bien el Estado se define como una institución política cuya facultad por antonomasia es el monopolio de la violencia legítima dentro de un territorio, este poder sobre el uso de la fuerza lo convierte en determinante para la producción y regulación de la vida. Foucault (2017) muestra como en el siglo XVIII surgieron algunos problemas dentro de las prácticas gubernamentales relacionadas con la gestión de la vida como población. De ahí que, se pasó de la razón que justificaba en el viejo orden el hacer morir o dejar vivir, por una nueva racionalidad para hacer vivir y rechazar la muerte, “... en los umbrales de la época moderna, la vida se vuelve la apuesta de la política” (Agamben, 2017, p. 181). La historia del Estado

moderno permite entrever el aumento de la sensibilidad moral hacia la vida mediante la puesta en marcha de discursos y prácticas biopolíticas (Esposito, 2011; Castro-Gómez, 2015). En este escenario irrumpe el discurso de los derechos humanos como parte de los mecanismos de la razón gubernamental y soberana del Estado para promover la vida. No obstante, el problema del Estado en Colombia es que su poder ha sido tomado por grupos privados y lo han convertido en prerrogativa suya a expensas del Estado y en menosprecio de la vida de los ciudadanos. Por ende, es comprensible entender la emergencia de actores sociales que se movilizan alrededor del cuidado y preservación de la vida ante la precaria institucionalidad del Estado para protegerla. La sociedad civil pertenece a la esfera pública en la que se integran los ciudadanos que actúan colectivamente por fuera de las estructuras gubernamentales. En este sentido, es un espacio de interacción que potencia nuevas formas de comprensión de la vida social. En los últimos años se ha presentado una recuperación de esta categoría, en especial su relación con los derechos humanos en el contexto latinoamericano (Araguren y González, 2020) y que se reconoce como un momento ético y figura conflictiva del desarrollo político (Landaeta y Arias, 2015).

Para el profesor Carlos Eduardo Maldonado, el acercamiento a la sociedad civil como objeto de estudio requiere dos miradas, por un lado, aquella centrada en las relaciones con el Estado, ya que no se puede comprender por fuera de éste. Postura estructuralista en la que coinciden aspectos de la teoría general del derecho con algunos aspectos de la filosofía del estado y que tienen como eje aglutinador debates y ejes problemáticos provenientes de los aportes de la teoría general de la justicia. Por otra parte, existe una tradición cercana al funcionalismo, que centra su eje comprensivo en la acción colectiva movilizándolo las distintas fuerzas y organizaciones de la sociedad al margen del Estado. Lejos de esta mirada dicromática, la sociedad civil se define por hacer posible la vida, “vivir de la forma más digna y con la mayor calidad de vida posible” (Maldonado, 2002, p. 17). En este sentido abordar su estudio implica pensar una ontología social centrada en los problemas que le dan sentido a la sociedad civil, los cuales versan sobre:

Los derechos humanos y el derecho absoluto a la vida, la convivencia, la cohesión social, la calidad de vida y la dignidad de la misma, los espacios de acción y la ética civil, la acción colectiva misma y la posibilidad de hablar de manera sensata y razonable. (Maldonado, 2002, p. 19)

En consecuencia, el espacio de la sociedad civil es la vida misma en todas sus expresiones y los derechos humanos se revelan como la ética de esta sociedad (Cortina, 1994, 2018). Para pensadores como Sen su desarrollo es posible mediante el razonamiento ético de tipo pragmático en el que convergen el diálogo entre proposiciones morales que sirve de base para la legislación, ya que el enfoque de los derechos humanos reconocidos para todos, en el horizonte de libertades y obligaciones correlativas, reciben un reconocimiento ético. En este sentido, “los medios y métodos de impulsar una ética de los derechos humanos no tienen que confinarse tan sólo a la elaboración de nuevas leyes, la vigilancia social de organizaciones puede ayudar a ampliar el alcance efectivo de los derechos reconocidos” (Sen, 2019, p. 397). Por tanto, no se requiere una dependencia exclusiva de los derechos humanos de la legislación coercitiva para tener influencia en la vida social.

Pese a lo anterior, la construcción de la sociedad civil en América Latina pasa por el fortalecimiento del Estado. Se pueden pensar unos derechos humanos por fuera del Estado, pero no por fuera de la democracia, debido a que ésta es una forma de vida y de existencia que se extiende a todas las esferas de lo público y lo privado (Sánchez, 2018). Por lo que su potenciación requiere el fortalecimiento de una ética compartida entre los distintos miembros de la sociedad, a partir del reconocimiento de un pluralismo democrático lo suficientemente amplio y razonable para que existan unos mínimos morales compartidos. Pero también, mediante el reconocimiento de su historicidad en las luchas constitutivas de las organizaciones sociales y populares en los territorios por ampliar el margen comprensivo de los derechos en prácticas que reivindican la vida, la convivencia y la democracia. Por lo tanto, “la sociedad civil es al mismo tiempo el espacio en el que se cruzan, coinciden y confluyen lo público y lo privado” (Maldonado, 2002, p. 58). Esto significa que los derechos humanos no afirman deberes ni saben de obligaciones; el único deber es el que tiene el Estado de garantizar todas las condiciones para que la vida de los individuos y la sociedad sea cada vez más posible; en este sentido, las interacciones humanas forman vivencias y en estas, los individuos logran reconocerse como sujetos de derechos, pero ante la precariedad del Estado para asegurarlos o promoverlos, los actores sociales tienden a organizarse para gestionarlos. . En esta perspectiva toma fuerza la concepción de Sen, quien asume los derechos como:

... reivindicaciones éticas constitutivamente vinculadas a la importancia de la libertad humana, y la fuerza de un argumento sobre una reivindicación particular que puede ser considerada como un derecho humano tiene que ser evaluada a través del escrutinio del razonamiento público, que implica la imparcialidad abierta. Los derechos humanos pueden servir como motivaciones de muchas actividades, desde la legislación y la aplicación de la ley hasta la acción ciudadana y la agitación pública frente a las violaciones de los derechos. (Sen, 2019, p. 398)

Finalmente, Maldonado (2002) reconoce que “el desarrollo y la defensa de la sociedad civil son inversamente proporcionales al desarrollo histórico lineal de los derechos humanos” (p. 121). Es indiscutible que la irrupción de la sociedad civil en la modernidad concuerda con el despliegue histórico de los derechos humanos. Por lo tanto, se configura un nuevo esfuerzo colectivo por ampliar la comprensión de éstos, sobre todo en el mundo actual, en el que paradójicamente entre más se pregonan proclamas y declaraciones de parte de los Estados por ampliar el espacio de promoción y aseguramiento, las precariedades y arbitrariedades en los diferentes contextos muestran violaciones y vulneraciones a los derechos. Guerras y conflictos armados, hambrunas, desigualdades sociales y tecnológicas, discriminaciones étnicas o de género, segregaciones y deficiencias en el acceso a salud y educación de calidad muestran que el camino por recorrer en la construcción de los derechos aún es largo. Pese a esto, el fortalecimiento de la sociedad civil amplía el margen comprensivo y de acción para movilizar nuevas formas para vivenciar y reivindicar derechos.

Pensar la vida como eje primordial de los derechos implica reconocer la tensión entre individuo y sociedad. Los derechos se producen en el marco de la razón pública y democrática, en la que convergen y difieren tanto la racionalidad individual como la colectiva. El trasfondo de esta tensión es la globalización hegemónica impuesta de arriba hacia abajo, ya que limita la posibilidad de acceso a la información para realizar alguna elección. Por ello, se requiere intensificar conectividades locales para que desarrollen iniciativas en las que movilicen su capacidad creadora y de gestión de recursos para solucionar problemas en los contextos. Esta lectura exige abandonar la postura pasiva frente al Estado y estrechar acercamientos con el mismo para favorecer relaciones más comprometidas y de largo aliento. La democracia es un buen ejemplo de ello, ya que

exige soslayar las posturas representativas que marginan a los electores al simple papel de espectadores. Se requiere ampliar los mecanismos de participación social en el que los ciudadanos sean los propios dinamizadores de la transformación de sus contextos. La comprensión amplia de la democracia implica participación política, diálogo e interacción pública (Sen, 2019).

La democracia participativa no se reduce a una decisión cuantitativa, por el contrario, se caracteriza por mecanismos para la deliberación y el debate en el que las minorías tienen capacidad para concertar acuerdos y hacer parte de las decisiones. Este carácter deliberativo pone en juego la tensión entre la racionalidad individual y la colectiva, ya que, una pieza fundamental para la elección es el acceso a la información disponible y la posibilidad de realizar un razonamiento riguroso que sirva de base para tomar decisiones, donde la educación de calidad y el desarrollo del pensamiento crítico desempeñan un papel crucial. En la democracia participativa, basada en la deliberación, los individuos que poseen acceso a la información pueden considerar el alcance de las razones que justifican sus elecciones. En razón a esto, la formación de una concienciación favorece “disponer de un resorte reactivo de un cuerpo políticamente en tensión, capaz de saltar a raíz de tal o cual afección política. La concienciación es la política hecha cuerpo” (Lordon, 2017, p. 45). La razón pública se convierte en el elemento por excelencia para una práctica democrática mucho más participativa y orientada por el poder movilizador de los derechos humanos, ya que, la construcción de la esfera pública es una actividad intersubjetiva a través de la corrección recíproca.

Así, el enfoque de capacidades promulgado por Nussbaum y Sen favorece esta mirada al ofrecer un horizonte informativo que permite ver las ventajas desde las oportunidades y no de diseños pretéritos que estructuran cuál es la mejor forma de organización de la sociedad, es decir, “el enfoque propone un cambio de énfasis que pase de la concentración en los medios de vida a la concentración en las oportunidades reales de vivir” (Sen, 2019, p. 264). En este sentido, la idea de capacidad está muy unida a la libertad sustantiva, pues se pasa de la idea de libertad para hacer a algo a la idea de ser libre para hacer ese algo. Un hacer que está orientado a la construcción de una vida democrática a partir de la emergencia de prácticas asociadas a la solidaridad y el bien común que tiene como eje la vida.

Los derechos humanos como praxis instituyente reconocen las miradas críticas que enriquecen su comprensión, especialmente aquellas que cuestionan las posturas hegemónicas y generalizadas de los derechos por ser excesivamente estatalista, normativa y burocrática. Además, hacen énfasis en la protección de los derechos desde el margen post violatorio que pese a la divulgación tan denotada en el mundo, ostenta niveles de efectividad exiguos y casi ridículos como lo exalta el trabajo del profesor Sánchez, quien desde una perspectiva contrahegemónica, aporta una reflexión que ayuda a implementar una estructura de reconocimiento y eficacia de los derechos humanos multi garantista y pluri espacial que pueda resumirse en la expresión de Gallardo “los derechos humanos deben ser a tiempo completo y en todo lugar” (Gallardo citado en Sánchez, 2018, p. 61).

Por eso abordar el concepto de praxis instituyente, entendido como el acto consciente permanentemente realizado por múltiples actores sociales, aporta una mirada alterna al horizonte comprensivo de los derechos. La acción consciente inaugura la composición de un orden de interacción que promulga nuevos modos de comprender la vida social, pues no se reduce a un quehacer instrumental. Toda praxis es una acción orientada hacia la reflexión, es decir, hacia el volver conciencia compartida lo realizado. En este sentido es fundamental distinguir entre praxis instituyente a poder constituyente, ya que éste se entiende como momento abundante y originario propio del poder soberano. Mientras que el instituyente recae en la capacidad de los actores para establecer modos de interacción recíprocos que instauran nuevas formaciones sociales.

Como ha sido mencionado anteriormente, la acción humana está impregnada de huellas o marcas de sentido que orientan la construcción del universo simbólico de los individuos, cuyos contenidos llenan de significado el entramado discursivo que da forma al orden social del mundo. Estos contenidos operan como objetos que naturalizan el orden social, por ello éste se muestra como algo dado o cristalizado. No obstante, esta naturalización es afectada por las acomodaciones y resistencias que los individuos hacen al orden social. Irrumpen fuerzas que instituyen otras maneras de comprender, sentir y valorar el mundo, las cuales se proyectan como utopías concretas que transforman el orden social. De esta manera la praxis instituyente de los derechos humanos es un proceso

permanente de construcción en el que intervienen medios y acciones, que se expresan en vivencias realizadas por las personas en el conjunto de sus vidas compartidas para formar prácticas sociales que desnaturalizan el orden social. En este sentido, los derechos humanos se asocian “con bienes relacionales de medios y acciones con los que se puede satisfacer necesidades materiales y espirituales” (Sánchez, 2018, p. 13).

Los sujetos se auto producen mediante una praxis procesual y relacional, articulada por tramas sociales y acciones conscientes. De ahí que cobre significado la dimensión instituyente de los derechos humanos, la cual requiere la participación de los actores como protagonistas de sus vivencias. El concepto de vivencia es importante para el sentido aquí expresado, ya que permite dar cuenta de las estructuras objetivas de la experiencia subjetiva, “la descripción de lo vivido implica no solo habilidades intelectuales y de argumentación sino también el arte de la reflexión o la introspección sobre la experiencia vivida” (Reeder, 2011, p. 35). Las vivencias conforman el caudal de experiencias que las personas recogen dentro de su propia existencia, de ahí que, aportan a la formación del carácter y el despliegue del conjunto de habilidades y destrezas que definen su personalidad. Estas son posibles porque permiten la conjunción de los aspectos psíquicos y relaciones de las personas, mediante el despliegue de las dinámicas cognitivas, emotivas y valorativas que caracterizan su praxis cotidiana. De esta forma nutren, la praxis instituyente que irrumpe en el entramado de interacciones que atraviesan al sujeto, por ende se inscriben en las prácticas discursivas transformando la gramática social.

Para Sánchez (2018), los derechos humanos como praxis instituyente requiere potenciar la movilización de acciones que intensifiquen la construcción de agenciamientos procesuales y relacionales por parte de sujetos mucho más protagonistas en su comprensión de los derechos. Requiere el fortalecimiento de los sistemas democráticos y constitucionales en consonancia con las perspectivas cercanas al multi- garantismo y anti- heterárquicos. Su crítica cuestiona la raigambre estática y anestesiada de los derechos humanos, porque el prejuicio ontológico y esencialista de las teorías de los derechos humanos ha llevado a su cosificación, que los reduce a la idea de normas jurídicas en instituciones del Estado. Pese a la tradición que los ha fundamentado y las luchas que los legitiman han terminado por contribuir a una cultura de la burocratización

funcionarial y normativa que reduce y constriñe su fuerza instituyente. Así lo expresa Gallardo al señalar, “se constituyen, así como una promesa estructuralmente frustrada, como un dispositivo ideológico y también, como factor de un horizonte de esperanza, como una expectativa. Los factores de incumplimiento e ideologización dominan materialmente, por su puesto, sobre las expectativas” (Gallardo, 2009, p. 75).

La cosificación de los derechos y el animismo conceptual que impregna a buena parte de las ciencias sociales han llevado a que éstos sean asumidos como objetos de tenencia, su vivencia se ha vuelto un asunto meramente instrumental. Los derechos humanos son asumidos como objetos que se tienen y cuando son violados o vulnerados, se consideran perdidos o ausentes. Dicha carencia es la que moviliza su exigencia o reivindicación. Si bien su construcción sociohistórica reconoce las luchas y tensiones que han permitido su positivización, el exceso de esta ha generado la explosión de leyes que regulan o prescriben comportamientos en favor de los derechos haciendo énfasis en su carácter post-violatorio.

Considerar los derechos humanos como vivencias exige considerarlos como parte de las experiencias que conforman los mapas de las prácticas sociales de los seres humanos en la vida. Esto significa que, lejos de atender al ámbito post-violatorio, el énfasis reside en los aspectos pre-violatorios (Sánchez, 2018). Es decir, antes que se presenten acciones que vulneren o afecten los derechos, las personas entienden que sus acciones dan cuenta de la vivencia de los derechos, “las personas deben sentirse sujeto de derechos durante su vida, pero mucho más cuando son vulneradas y violadas en su dignidad” (Sánchez, 2018, p. 302). Por ejemplo, en la perspectiva post-violatoria, las exigencias hacia la pérdida del derecho a la libertad, la educación o la salud, surgen de situaciones en las que dichos derechos son violentados o afectados. Cuando se le niega a un estudiante el acceso a clases por su corte de cabello o uso de *piercing* y éste reivindica dicho derecho lo hace desde la calidad de que es carente del mismo, es decir, cuando ya no lo tiene. Mientras que, desde la perspectiva pre-violatoria, el énfasis de los derechos recae en su construcción como vivencia, en la posibilidad de comprender los derechos dentro del marco constitutivo de la vida misma. Se asumen como parte de la existencia, por lo que no es hasta que se vulnera o pierda el derecho cuando se es consciente de su presencia. Cuando el estudiante se interesa

por la educación como posibilidad para mejorar su calidad de vida no es necesario esperar su violación dentro de su vida para movilizarse en pro de su consecución. Incluso lo dota de herramientas procedimentales para exigirlos en situaciones de vulneración. La perspectiva aquí asumida coincide con las palabras de Maldonado (2010), cuando afirma:

La política de los derechos humanos es la exigencia del reconocimiento de la necesidad de la existencia humana. Luego, no es necesario que hablemos de desapariciones, de torturas, de grupos de exterminio, de magnicidios o de masacres para encontrar el espacio de diálogo sobre los derechos humanos. En la propia familia, en la vecindad, en la empresa o en la iglesia, en síntesis, frente a esa realidad que dice que nadie es necesario, que el individuo no lo es, la exigencia de la propia necesidad ya es la exigencia de una dignidad del ser humano. Lo contrario se traduce en la eliminación real o virtual de la vida. Es precisamente la articulación entre la dignidad de la vida humana y el reconocimiento y afirmación de su necesidad lo que hace de *los derechos humanos un problema ético*¹, pero, además, y en el más excelente de los sentidos, un problema político, un problema social, común. (p. 89)

Desde esta perspectiva, derechos como la libertad, la educación o la salud tienen mayor campo de aplicación en las acciones orientadas a su cuidado y preservación. No obstante, cuando ni siquiera se dispone del acceso mínimo a información o recursos para dar cuenta de los derechos como parte de la existencia, la vivencia es un imposible. Como lo señalaba Estanislao Zuleta (2015), las libertades no existen porque estén escritas, sino porque se pueden realizar, “la ley no le prohíbe a nadie entrar a la universidad, pero si se lo prohíbe, la vida, la economía, los hechos, y entonces muchas personas no tienen libertad de educarse” (p. 41). Por consiguiente, el enfoque de capacidades ofrece un modo de acercarse a los derechos humanos como vivencias al resaltar el énfasis de la libertad como oportunidad y los agentes como alguien que es capaz de actuar y provocar cambios. Las relaciones intersubjetivas modulan diversos modos de conciencia, como aquellas que tienen que ver con la elección, la pertenencia a un grupo, el acceso a recursos e información, entre otros. La idea de libertad predominante se articula a estas modulaciones y en ella

1 Las cursivas son del autor

se conforma una praxis que da cuenta de la posibilidad de instaurar cambios, siempre y cuando exista un marco de oportunidades que lo permita, puesto que, las capacidades incluyen las libertades o las oportunidades creadas por la combinación entre las facultades personales y el entorno socio- político, económico y cultural (Nussbaum, 2012).

Lo instituido es complemento de tramas sociales que articulan las personas entre sí en cada espacio de la vida social, por ello se da a través de las acciones de sociabilidad y convivencia que comparten las personas. En estas acciones el conflicto desempeña un papel importante al ofrecer la posibilidad de confrontación para la creación de nuevas formas de entendimiento para la vida colectiva. Sin conflicto lo instituyente no tendría el campo requerido para su emergencia. Desde esta praxis, las crisis son situaciones abiertas a la construcción de prácticas discursivas que quiebran la naturalización del orden social. Así, los derechos humanos como praxis instituyente se convierten en agonismo que se esfuerza por construir las condiciones que permitan a los individuos realizarse en una vida digna de ser vivida en cada momento de la existencia. Por ende, están ligados a pugnas y fracturas sociohistóricas y no a un progresismo cultural acumulativo (Gallardo, 2009). En esta perspectiva, menciona Sánchez (2018),

Todos participamos no sólo en poder violar derechos potencialmente, sino en no violarlos al hacerlos reales, factibles y efectivos a todo tiempo a todo tiempo y en todo lugar, sin inferiorizar ni vulnerabilizar a nadie ni impedir el disfrute, como sujeto, de lo sexual, lo socio-material, de la condición de género, de lo espiritual y religioso, de lo étnico-cultural, de lo racial, de lo etario como menor de edad, mayor de edad o persona de la tercera edad. (p. 13)

Lo anterior exige potenciar la dimensión instituyente de los derechos mediante la activación real del poder participativo de los sujetos y de los sistemas democráticos y constitucionales en un horizonte multi- garantista, anti-heterárquicos y pluralista. En este sentido, resuena la apuesta de Gallardo para movilizar la lucha contra-hegemónica de los derechos humanos, entre los que se encuentran: (a) las resistencias y disputas por lo social; (b) la reflexión filosófica o dimensión teórica de los derechos; (c) el reconocimiento jurídico y positivo e institucional que los abriga en la esfera pública; (d) su eficacia y efectividad jurídica que guarda relación

con el sistema garantías, y (e) la sensibilidad sociocultural y popular. Las cinco ideas expuestas conforman una espiral que da cuenta de la tensión instituido–instituyente. Se abren a una acción comprensiva que transforma el orden dado e instauran un nuevo conjunto de prácticas sociales y discursivas que conforman un entramado instituido, que a la vez abre la posibilidad para la irrupción de nuevos momentos de transformación instituyente.

La consecuencia de la incursión instituyente de los derechos es la conformación de un entramado de ideas afectantes. Su desenvolvimiento no opera con los mecanismos revolucionarios que la vieja vanguardia prescribía, pues resultaría paradójico instaurar un orden que promueva los derechos humanos a la fuerza, sino como una apertura que desde una perspectiva crítica consolida espacios de lucha por la dignidad humana (Herrera, 2000). Así pues, en la esfera de lo político, los derechos son ideas afectantes en tanto no son verdaderos o falsos, sino por su capacidad para afectar. En consecuencia, la lucha por los derechos humanos es política y afecta todos los ámbitos de los seres humanos en el que se pueden relacionar. En tal sentido, para Sánchez (2018) los derechos humanos se definen como:

Un conjunto de prácticas, acciones y actuaciones sociopolíticas, simbólicas, culturales e institucionales tanto jurídicas como no jurídicas realizadas por los seres humanos cuando reaccionan contra el exceso de cualquier tipo de poder y que les impide auto constituirse como sujetos plurales y diferenciados. (p. 120)

La realización plena los derechos humanos desde una praxis instituyente requiere una verdadera vivencia los derechos que requiere repensar la mirada tradicional fijada en el ámbito violatorio, por una en la cual, los derechos humanos aparezcan cuando se violan como consecuencia de la activación de los circuitos judiciales y las garantías estatales. Existen múltiples posibilidades para la construcción de vivencias para los derechos humanos, que incluyen el reconocimiento y efectividad de políticas públicas que concuerdan con relaciones sociales individuales o comunitarias, que tejen en su horizonte la promoción de lógicas de resistencia y anti heterárquicas de carácter económico, sexual, educativo, cultural, religioso, o socio ambiental con los que se abren y pueden definir diversos tipos de garantías y efectos de civilización de los derechos

humanos (Sánchez, 2018). Exige abrir el horizonte de los sentimientos en el entramado político debido a su capacidad de impactar en el espacio público; cuando se expresan como vivencias compartidas sirven a objetivos políticos (Etxeberria, 2008). De esta manera se reconoce que los sentimientos en la vida pública son necesarios. En esta perspectiva los movimientos sociales tienen el potencial de configurar sujetos sociales y políticos debido a que su trabajo en los territorios tiene como eje de interacción el gobierno de las emociones, en su trabajo se orientan por “la transformación del orden social e institucional existente, mediante la reformulación de sus reclamos en forma de nuevos derechos que expresan su voluntad crítica de convivencia desde el consenso contra hegemónico y una democracia ampliada responsable y popular” (Sánchez, 2018, p. 124).

La construcción de la praxis de los derechos humanos centrada en la vida como un elemento indispensable para repensar nuevas formas de subjetivación política, se orienta por reconocer el papel de las emociones morales y políticas en dicho proceso. Construir una cultura política de los derechos humanos requiere del cultivo de las emociones como condición de posibilidad de la ética pública como lo ha señalado Camps (2017), quien destaca su importancia en la vida social. Encauzar emociones positivas como la simpatía, la compasión o la indignación favorece la construcción de un sentido compartido que recae en el fomento de las virtudes cívicas.

En los últimos años se han incrementado los estudios que hacen énfasis en el funcionamiento de las emociones y los sentimientos y su influencia en el desarrollo de la vida social. Como lo han señalado Juan Manuel Zaragoza y Javier Moscoso (2017),

A lo que hemos asistido estos últimos años es a un giro emocional, no tanto en la academia, que también, sino sobre todo en el contexto popular. Queremos que nos hablen de emociones, queremos saber qué ocurre con ellas, saber si es posible detectar al que miente, si para aprender hay que emocionarse o si es posible trazar un mapa de las emociones que nos sirva de guía. Las emociones ya no son algo de lo que avergonzarse, sino un objeto de conocimiento lícito, mucho más en estos tiempos de cambio que atravesamos. Nuestra valoración cultural de las emociones ha cambiado radicalmente, así como nuestra comprensión de su valor en la historia. Si

la historiografía clásica las ignoraba totalmente, convirtiendo a la historia en el resultado de las decisiones racionales de sus protagonistas, la nueva historia de las emociones no sólo les ha otorgado un papel esencial en el desarrollo de los acontecimientos, sino que también ha empezado a registrar cómo esas mismas pasiones y esos mismos afectos modifican nuestra comprensión de la historia. (p. 2)

Los descubrimientos de la neurobiología y de la psicología con autores como Antonio Damasio (2017, 2018), muestran el trasegar de las emociones en la historia evolutiva del ser humano y su incorporación en la construcción de la cultura. La existencia de un sistema nervioso central ha sido determinante en la formación de experiencias mentales que expresan valor, cuyo eje son los sentimientos. Estos son indispensables para el desarrollo de la conciencia humana ya que se convierten en el dispositivo que transforma a una mente consciente en una realidad (Damasio, 2010).

La esencia de los sentimientos es la experiencia de las emociones, por ello darse cuenta de dichas experiencias es lo que compone la fisiología de las mismas. Para Nussbaum las emociones son agitaciones que cultivadas ayudan a la cohesión social, ya que implican evaluaciones cognitivas, formas de percepción y pensamiento cargadas de valor y dirigidas a objetos (Nussbaum, 2013, 2014). En consecuencia, funcionan como programas de acción que se activan a partir de enfrentar diversos tipos de situaciones adversas.

El cultivo de las emociones se ha convertido en una tarea valiosa para la comprensión de una ética pública con incidencia positiva en la cultura política pluralista y democrática. Trabajos como los de Nussbaum (2013, 2014), Camps (2017), Adela Cortina (2018), Friederic Lordon (2017, 2018), Marieta Quintero-Mejía en compañía de Jenifer Mateus (2014), Edgar Martínez y Marieta Quintero-Mejía (2016) e Iván Pinedo (2020, 2021) brindan un marco comprensivo que destaca el papel de las emociones políticas para abordar una cultura política de los derechos humanos. Sus aportes, aunque difieren entre sí, permiten pensar en sus abordajes reflexivos sobre el papel que cumplen las emociones políticas y los sentimientos morales en la comprensión de los derechos humanos orientados por una cultura política democrática. Al respecto es preciso reconocer algunas líneas generales expuestas por estos autores.

Tradicionalmente los estudios relacionados con la parte afectiva del ser humano eran ubicados como pieza del componente irracional. Los sentimientos eran caracterizados como respuestas irascibles imposibles de controlar por parte de los individuos. Expresaban ese rasgo humano oscuro y alejado de toda racionalidad. Pese a ello, en los últimos años la literatura ha cambiado de perspectiva. Las contribuciones de la neurobiología y neurología han permitido reconocer la importancia de las emociones y los sentimientos en la construcción de las culturas y la preservación de la especie humana. El trabajo de Damasio (2010, 2017, 2018, 2019) ha sido prolífico en el tema, sus aportes a las cartografías del cerebro y los mecanismos que permiten que los pensamientos desencadenen estados emocionales y den origen a los sentimientos se ha convertido en lectura orientadora para la comunidad académica interesada en este campo de conocimiento. Empezando por las miradas al papel de las emociones y los sentimientos en la toma de decisiones (Damasio, 2017), pasando el rol del cerebro en la configuración de las mismas y su posterior conformación de la idea del yo (Damasio, 2010), el papel de éstas en la construcción de las culturas (Damasio, 2019), hasta aquellas en que, influenciado por la filosofía de Spinoza, aborda los sentimientos como parte humana que expresa su prosperidad o aflicción, puesto que “revelan el estado de vida en el seno del organismo entero” (Damasio, 2018, p. 17). Por ello, los sentimientos no deben ser considerados independiente del cerebro, sino por el contrario, “resultan de la asociación cooperativa entre el cuerpo y el cerebro, que interactúan, mediante moléculas químicas independientes y rutas nerviosas” (Damasio, 2019, p. 27). Sus aportes enriquecen el debate al distinguir entre emociones y sentimientos y el papel de éstas en la conformación de los procesos de subjetivación y creación de las culturas.

Las emociones y los sentimientos son las dos caras de la misma moneda que tiene su materia prima en el *pathos*, en la posibilidad de afectar o conmover a las personas hacia el despliegue de afecciones que apelan a la posibilidad de aumentar o disminuir la simpatía e imaginación. Si bien tiene rasgos comunes, sus componentes y manifestaciones difieren entre sí. Las emociones tienden a ser sacudones que activan procesos de regulación de la vida en el cerebro. Su materia prima es el resultado de procesos físico-químicos a nivel molecular que afectan a los organismos más desarrollados. En consecuencia, funcionan como respuestas programadas mediante la evolución (Damasio, 2010) y se desencadenan como

mecanismos de confrontación ante situaciones complejas que puedan poner en riesgo la vida. Las emociones no se aprenden, sino que están automatizadas mediante programas de acción predecibles y estables. El cuerpo es el universo de las emociones al servir como detonante para que éstas se manifiesten a través de acciones que incluyen expresiones faciales, posturas o incluso cambios en las vísceras y el organismo interno.

Aunque la tradición tiende a clasificar las emociones se debe reconocer el carácter complejo y dinámico de las mismas. Estas clasificaciones simplemente sirven de mecanismo provisional para su estudio, ya que los avances científicos cada día van incrementando su comprensión y por ende, muestran las limitaciones de dichas etiquetas. Pese a ello, existen tres grandes modos para abordar su estudio, a saber, las emociones de fondo, primarias y sociales. Damasio (2018), asume las emociones de fondo como expresiones compuestas de acciones reguladoras que se desarrollan y se cortan en los distintos momentos de la vida. Incluyen los ajustes metabólicos asociados a necesidades internas que requieran ser satisfechas -como una enfermedad o la fatiga- o situaciones externas que se estén evaluando mediante otras emociones. Hacen referencia a la energía o el entusiasmo que expresan las personas cuando interactúan entre sí, por ello hacen alusión a el desánimo o exaltación percibida. Se rigen por el horizonte anímico que puede movilizar o no a un individuo. En su núcleo disipador se encuentran los procesos de regulación metabólica, los reflejos básicos y las respuestas inmunes. Opera de forma encubierta, puesto que,

... se pueden activar emociones sin ser conscientes de su presencia. La reflexión sobre una situación que ya ha sucedido, o la consideración de una situación que es una mera posibilidad pueden desencadenar este tipo de emociones. Las emociones de fondo son parientes cercanas de los estados de ánimo, de los cuáles difieren porque tienen un perfil temporal circunscrito y porque la identificación del estímulo es más aguda. (Damasio, 2010, p. 198)

Por su parte, las emociones primarias o básicas hacen parte del conjunto de respuestas expresivas, conductuales y fisiológicas que constituyen las sensaciones que nutren la experiencia subjetiva de cada persona. El miedo, el asco, la ira, sorpresa, tristeza y felicidad componen dichas emociones. Es común que su despliegue se encuentre en diversas

culturas humanas, por lo que son fácilmente identificables. El miedo se caracteriza por estar inserto en la capacidad biológica de percibir la posibilidad dolor ante situaciones de peligro o amenaza. El asco surge como parte del mecanismo natural de protección ante alimentos posiblemente peligrosos, al condenar aquello que es repugnante o repulsivo. La ira es la sensación que se experimenta cuando se percibe indignación o enfado ante una ofensa. El asombro irrumpe como el malestar o asombro ante algo que ocurre de forma inesperada. La tristeza se asocia a las sensaciones negativas que generan infelicidad o desdicha. Finalmente, la felicidad da cuenta de los estados de bienestar o placer. Este pequeño grupo de emociones se relacionan con comportamientos que causan dolor o placer en las personas.

Las emociones sociales, pueden comprenderse como subcomponente del anterior grupo. Son muchos más elaboradas en términos de cargas valorativas y contenidos cognitivos que sirven para regular la vida. Para Nussbaum (2014), las emociones no se reducen a simples impulsos, “sino que incluyen valoraciones que tienen un contenido evaluativo” (p, 19). En este sentido, sirven de insumo para la evaluación del mundo desde la perspectiva de cada persona, por lo que se convierten en un aspecto cognitivo que ayuda a la cohesión social. Pinedo (2021) considera que “son el vínculo más importante que relaciona al ser humano con lo que ésta fuera de él; son lazos que los unen con las cosas, con el mundo, con todos los demás seres vivos e incluso con la divinidad” (p.20). Entre las principales emociones sociales se destacan: la simpatía, la turbación, la vergüenza, la culpabilidad, el orgullo, los celos, la envidia, la gratitud, la admiración y la indignación. Éstas últimas tejen un hilo muy delgado con los sentimientos, especialmente con aquellos de tipo moral (culpa, resentimiento e indignación, simpatía y gratitud), los cuales, al estar orientados hacia la cohesión social, brindan un horizonte de acción para el cultivo de emociones públicas que permitan la construcción de una cultura política democrática anclada en la comprensión de los derechos humanos.

Como parte del componente afectivo del ser humano, las emociones engendran deseos y éstos afectan el cuerpo. Spinoza (2013), consideraba los afectos como algo inmanente a la naturaleza del ser humano, por ello son inevitables. Son propiedades que le pertenecen, como el frío, el calor o la tempestad hacen parte de la naturaleza del aire. En esta medida, los afectos son una fuerza constitutiva de lo humano y permitir el obrar

o no del cuerpo. Tienen el poder de generar la servidumbre derivada de “la incapacidad del hombre para gobernar y reducir sus afecciones” (Spinoza, 2007, p. 148). En consecuencia, sin sentimientos no habría la fuerza o los motivos para obrar..

Las emociones brindan la cartografía para la construcción de los sentimientos. De ahí que, para Damasio (2010), sentir una emoción requiere de tres pasos. Primero, las emociones ocurren cuando se presenta una reacción que modifica al cuerpo por lo que se altera el estado corporal. Luego, en dicho proceso el cuerpo informa al cerebro sobre los cambios experimentados, para que, finalmente, el cerebro genere el sustrato que da forma y contenido a los sentimientos. Esto requiere un reconocimiento del objeto causante de la emoción y la instauración de una relación temporal, abierta a un escaneo, para vivir lo sentido, es decir, recordar y valorar la sensación percibida. Como lo expone Damasio (2010), “para que el estado de sensación sentida o sentimiento se vincule a la emoción, se tiene que presentar la adecuada atención al objeto causante y a la relación temporal entre su aparición y la respuesta emocional” (p. 190).

Los sentimientos son mapas de emociones. Son elaboraciones más complejas que se tejen en las policromías de las emociones vivenciadas en el tiempo. Tienen la particularidad de revelar el aspecto más humano de las personas, por ello, Nussbaum (2013) señala que éstos le recuerdan a las personas que son humanos y no dioses. Además, amplían el espectro de conocimiento social del mundo, ya que la sensación de emociones y su posterior advenimiento en sentimientos permiten que los individuos se alejen cuando se sienten inseguros, anulando las afecciones vinculantes. No obstante, esta facultad puede explicar porqué algunos ciudadanos tienden a dar la espalda ante las experiencias vividas por otros en situación de indefensión, como en los conflictos armados o las masacres. Incluso, abre el horizonte interpretativo acerca de los modos en que los aspectos emotivos influyen en las pautas de orientación de las personas hacia el sistema político. Cuando un ciudadano observa un hecho infortunado como una masacre o acción bélica contra la población civil se enfrenta a una situación para la que no está preparado para sensibilizarse. En razón a esto, los vínculos de empatía tienden a anularse y, por ende, no se actúa a favor de la exigencia de derechos ante los infortunios vivenciados por los otros (Nussbaum, 2014). La emoción moral se enmudece conduciendo a comportamientos de indiferencia moral y

la apatía política, aspectos propios de una cultura política parroquial y sectaria. Quintero y Mateus (2014) ofrecen una síntesis que explica lo dicho anteriormente,

... los sentimientos expresan la vulnerabilidad y el rechazo que sentimos frente a cualquier situación que exprese un daño moral. En otras palabras, las preferencias, reprobaciones o la misma indiferencia de nuestros congéneres frente a infortunios o situaciones de vulneración de derechos erosionan o exaltan nuestros sentimientos. (p. 138-139)

Educación de las emociones sociales y, especialmente, los sentimientos morales, contribuye al fortalecimiento de la sensibilidad ética en el que predomine la apertura reflexiva hacia un pluralismo moral, democrático y dialógico.

Las interacciones que desarrollan las personas en su vida cotidiana conforman relaciones intersubjetivas, que se concretan en acciones sociales que son reactivas, es decir, conforman redes de sensaciones capaces de afectarse entre sí. Por eso, para David Hume, en este caso, la libertad no ocurre por acciones diáfanas, sino que está influenciada por un conjunto de procesos causales que las personas desconocen y a las que les asignan rangos de valor explicativo. Un camino que Baruch Spinoza (2013) ya había explorado, seguido por David Hume (1998) y que Peter Strawson (1995) abordó lucidamente en el ensayo *Libertad y resentimiento*. El conocimiento de lo que sucede, que implica dar cuenta de lo que se siente, es una de las vías que conduce a la conquista de la libertad, debido a que ésta es autodeterminación. En este sentido Hume consideraba que pasiones como la ambición, la generosidad, el egoísmo, la amistad e, incluso, el espíritu cívico se combinan en diversos grados, atraviesan la historia de la humanidad y se despliegan por toda la sociedad, siendo fuentes de acción. Razón por la cual define la libertad como “un poder de actuar o de no actuar según las determinaciones de la voluntad; esto es, si elegimos gobernos, también podemos hacerlo” (Hume, 1998, p. 124). Ahora, esto requiere como hipótesis universal de acción observar dos causas, por un lado, que quién la realiza sea consciente de ella en acciones de hecho y, por el otro, que sea consciente de la misma como un criterio de necesidad, es decir, reconocer que nada existe sin causa y que el azar es el desconocimiento de dichas causas. La permanente orientación a conocer las infinitas conexiones de las causas

del universo y mostrar el carácter de necesidad que las atreviesa abre la potencia para obrar. Ser consciente de cómo las emociones conforman el mapa de los sentimientos promueve una mejor comprensión de los sentidos que orientan las pautas de orientación cognitivas, emotivas y valorativas de las personas dentro del sistema político.

Los sentimientos morales activan la acción política al interior de la sociedad civil. Por ejemplo, la vergüenza y la indignación son claves al momento de movilizar luchas sociales que demandan acciones de resistencia y desobediencia civil, pero a la vez, pueden ser principios argumentativos para justificar normas sociales y la instauración de mecanismos de restauración ante daños y perjuicios. Por ende, “los sentimientos morales de vergüenza, indignación y culpa, entre otros, son respuesta al grado de vulnerabilidad al que podemos estar expuestos” (Quintero y Mateus, 2014, p. 139). En este sentido recuerda a la comunidad política los riesgos a los que pueden estar sometidos los menos favorecidos. Trabajar en la construcción de una cultura política de los derechos humanos que tenga entre sus ejes fundamentales la vida, la praxis instituyente y las emociones políticas y morales, exige reconocer que existen algunos señalamientos negativos en la formación ciudadana centrados en atacar el papel de estos últimos en su configuración. Para Quintero y Mateus, (2014), existen algunos mitos o prejuicios que perjudican el despliegue de los sentimientos morales en la formación ciudadana, a saber; la incapacidad de las afectaciones humanas para apoyar la toma de decisiones; las representaciones sociales que asocian los sentimientos con los débiles o lo femenino, y la restricción de los sentimientos a los vínculos de apego que conforman las personas sólo con su entorno más próximo, al no ir más allá del hogar los sentimientos se excluyen de la esfera pública.

Quintero y Mateus reconocen que para Hume los sentimientos mueven a las personas en la vida moral. Razón por la cual, las elecciones que realizan y las acciones morales que las conforman expresan ideas de placer y alegría direccionando comportamientos que tienden hacia la búsqueda de felicidad. En este sentido, pese a que las acciones morales no dependen de la razón, sino de los deseos y las pasiones, no significa que sea despreciable razonar el ambiguo camino de las pasiones humanas. Si bien, existe una tensión entre razón y afección que atraviesa la comprensión del ser humano, el acercamiento a los sentimientos favorece el carácter intersubjetivo y relacional de la vida humana.

La construcción de la esfera de lo público es posible a través de los apegos y vínculos establecidos por los sentimientos. Cuando se rechazan las acciones egoistas que promueven la miseria mediante la indignación, se propaga la felicidad como idea afectante hacia el mayor bien, “el interés hacia el bien común es señal de la búsqueda de una vida buena y digna” (Quintero y Mateus, 2014, p. 138). En consecuencia, trabajar en la promoción de ideas afectantes como la simpatía, la compasión o la solidaridad, orientadas por el uso de la razón pública, favorece la instauración de un principio direccionador para las acciones y prácticas ciudadanas que redundan en la construcción de una cultura política de los derechos humanos. Por esta razón, como lo ha señalado Nussbaum (2014), abordar el potencial de las emociones políticas y morales requiere considerar su capacidad transformadora de creencias, , debido al carater relacional que tienen las personas, especialmente para establecer vínculos con sus pares, a través de la organización de los juicios y percepciones. Movilizadores a la vez de comportamientos de agregación o disgregación de grupos. Pero también, por su carácter intencional, por el cual, las personas logran interpretar el entorno y desplegar las conductas adaptativas que le permiten vivir en el mismo.

Las emociones políticas y morales instauran la praxis instituyente de la vida colectiva, mediante la conformación de ideas afectantes que instituyen modos de relacionamiento e interacción capaces de transformar el orden dado. Discurren mediante comportamientos deseantes que modulan las corporalidades a través de agenciamientos que fisuran o dislocan la naturalización de mundo. No basta con querer cambiarlo, se requiere el cultivo y la puesta en marcha de sentimientos como la simpatía, la compasión o la solidaridad, para potenciar la formación de procesos en los territorios capaces de resignificar la comprensión de los derechos humanos. Por ello, ser conciente de las emociones sentidas abre el caledidoscopio para sentipensar otras formar del comprender la vida humana, en el que el andamiaje de los derechos desborda la precaria protección del Estado y la paquidérmica acción de las instituciones políticas. En consecuencia se despliegan iniciativas de la sociedad civil o en los movimientos sociales prácticas sociales y discursivas que irrumpen con nuevas gramáticas que transforman lo social.

CAPÍTULO 3

Travesías y caminos recorridos. Andando en hombros de gigantes

A continuación, se presentan los principales hallazgos que surgieron del proceso de revisión sistemática de los antecedentes. Se aplicaron de forma paralela dos estrategias de acción, por un lado, se efectuaron varios encuentros formativos con las integrantes del semillero Callejeando, adscrito al programa de Trabajo Social de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales en actividades de investigación relacionadas con la búsqueda, identificación y selección de información en bases de datos, la realización de resúmenes analíticos especializados y la aplicación de instrumentos de investigación en técnicas como la entrevista y los grupos focales. Las jornadas formativas sirvieron de excusa para que, a medida en que se avanzaba en el proceso, se hiciera la construcción del corpus documental y su posterior sistematización. Mediante el uso de descriptores semánticos se identificaron los grupos de investigación que según el Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación (Minciencias) realizan actividades de generación de conocimiento alrededor de los derechos humanos y la cultura política. En principio se ubicaron 256 grupos de investigación vinculados a 129 universidades y clasificados según la disciplina y región del país en la que hacen presencia.

Tabla 1. *Grupos de Investigación que abordan temáticas relacionadas con los Derechos Humanos y la Cultura Política*

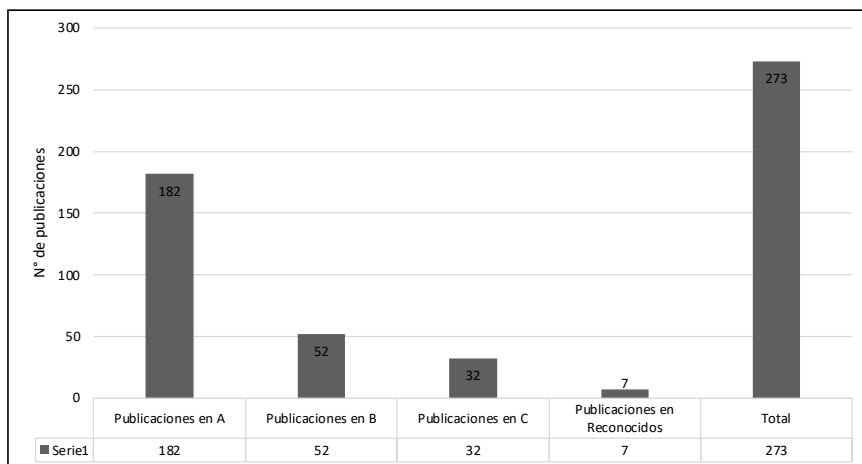
Grupos de Investigación	Cantidad
Grupos A1 y A	92
Grupos B	58
Grupos C	95
Grupos reconocidos	6
Total	251

Fuente: Elaboración propia

Se realizó una revisión minuciosa de las publicaciones de cada grupo entre los años 2010- 2020, discriminando aquellas relacionadas con estudios alrededor de la cultura política y los derechos humanos. Para ello se recurrió a la organización semántica y análisis temático que posibilita Tesouro, base de datos de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco), en la red semántica asociada a las categorías de Derechos Humanos y Cultura Política. Para el primer concepto se utilizaron descriptores como: libertad, igualdad y solidaridad; cultura de paz, cultura de los derechos humanos, dignidad humana, educación en derechos humanos, pedagogía de los derechos humanos, Estado social de derecho, políticas sociales, luchas por el territorio, derechos civiles, políticos, sociales y económicos. Para el concepto de cultura política se utilizaron como descriptores: sistema político, socialización política, participación social o política, Estado y gobierno, empoderamiento femenino, movimientos sociales, organizaciones populares, formación ciudadana, valores democráticos, formación ético-política, sujeto político, pensamiento crítico.

La posterior ubicación y clasificación de los documentos permitió identificar 273 publicaciones, donde la mayoría de los trabajos corresponden a los grupos clasificados en A y A1, los cuales destacan por su trayectoria investigativa y formativa de sus integrantes.

Figura 1. Publicaciones a partir de clasificación de grupos de investigación según el Departamento Administrativo de Ciencia, Tecnología e Innovación (Minciencias)



Fuente: Elaboración propia

Por otra parte, las publicaciones fueron recogidas de bases de datos como Redalyc, Dialnet, Google Scholar, Scielo, Jstor y repositorios institucionales de las principales universidades y centros de investigación del país. La información de los grupos y las publicaciones fue sistematizada en rejillas de análisis, gracias al trabajo del semillero de investigación y teniendo como horizonte de acción en la revisión sistemática de los documentos algunos principios de la declaración PRISMA (Preferred Reporting Items for Systematic reviews and Meta-Analyses). Luego se procedió a la lectura de los documentos por parte del equipo de investigación, proceso que se sistematizó con resúmenes analíticos especializados en los que se recolectó la información relacionada con las metodologías utilizadas por los investigadores y sus aportes al campo de los derechos humanos, las organizaciones sociales y la cultura política.

Se realizaron 184 resúmenes analíticos, en los que los criterios de exclusión de algunos documentos se debieron a que: se encontraban duplicados (23), no se ajustaban a la temática de la investigación (32), documentos no recuperados o ubicados (13), fuera del rango de la investigación por fecha o lugar (21). El análisis se desarrolló de forma colectiva con el equipo de investigación y con el apoyo del software Atlas.ti (versión 9.14), que permitió identificar: actores sociales y los procesos

de tipo instituido e instituyente que éstos desarrollan alrededor de las categorías de investigación.

Tabla 2. Matriz de análisis para la revisión sistemática de corpus documental

Matriz de análisis			
Categorías	Actores	Lecturas que tienden a la preservación	Lecturas que tienden a la transformación
	Mujeres, Infancia		
	Jóvenes, Población		
	LGBTIQ, Organizaciones o Movimientos Sociales, Campesinos o Habitantes		Agenciamiento de orden instituyente (capacidad, resistencia
Derechos Humanos-	Rurales, Víctimas del Conflicto, Victimarios, Personas en situación de Discapacidad-Inclusión, Líderes Sociales-	Procesos reproducción - preservación del orden instituido (<i>techne</i> - saber hacer). Instituido.	construcción de espacios críticos no hegemónicos de enunciación del yo, en y desde lo colectivo, para contrastar las lógicas de control que se le imponen)
Cultura política	Comunitarios, Educadores, Migrantes, Adultos Mayores, Indígenas, Afrodescendientes		

Fuente: Elaboración propia

Conforme a las evidencias, los procesos de investigación se pueden organizar en dos grandes grupos de análisis. Un primer grupo, recoge las investigaciones de tipo teórico o práctico orientadas a desarrollar procesos con el objetivo de mejorar o preservar el orden social, mediante propuestas que lo legitiman o formulan cambios no sustanciales. Mientras que, en otro grupo de documentos, los investigadores dan cuenta de procesos sociales de producción de conocimiento que generan alternativas disruptivas, en las que existe un compromiso ético-político para instaurar transformaciones significativas en el orden social.

Las investigaciones permiten evidenciar, de la mano de Touraine (2016) y su propuesta sobre el trabajo organizativo de los sujetos, que el despliegue de acciones de los sujetos en el entramado de las organizaciones sociales de base tiende a desarrollar iniciativas de tipo pragmático que afectan la subjetividad. Sin embargo, los procesos desplegados se gestan al interior del campo de disputas que se dan por la conformación del orden social (Retamozo, 2010). En esta medida, su *praxis* se moviliza,

ya sea hacia la reproducción o preservación de lo instituido o hacia la agencia de acciones de cambio de tipo instituyente.

Realizar un acercamiento a las travesías alrededor de los derechos humanos y la cultura política en las publicaciones realizadas por los grupos de investigación clasificados por Minciencias, permitió hacer una la reflexión sobre la relación entre los agentes sociales y los procesos que desarrollan en los territorios. El trabajo de lectura llevó a expresar, como hipótesis preliminar, que los derechos humanos se constituyen en una *praxis* cultural que afecta los procesos de subjetivación política en las personas, mostrando la estrecha relación entre éstos y las pautas de orientación cognitivas, emotivas y valorativas hacia el sistema político. Esta *praxis* tiene en los sujetos diversos modos de despliegue al interior del horizonte de la vida social. Las organizaciones sociales conforman conexiones reticulares gracias al intercambio que potencian en los territorios haciendo de la *praxis* el disipador que acciona el devenir de las iniciativas propuestas. La acción no se reduce a un simple hacer, sino que se constituye en una saber-hacer que afecte la territorialidad del ser.

Como lo ha señalado Touraine (2016), el individuo se convierte en actor social gracias al sujeto. La subjetivación es la inserción del sujeto en el individuo, ésta “destruye el yo que se define por la correspondencia de la conducta personal y de los roles sociales y se construye por interacciones sociales y la acción de instancias de socialización” (p. 209). Esta mirada implica que las personas conforman procesos de subjetivación integrados a la construcción de su identidad personal y colectiva, por ello la existencia humana no es unívoca, sino que existen muchos modos en que ésta es asumida. Por ejemplo, mujer, infancia, jóvenes, campesinos, víctimas del conflicto, victimarios, personas en situación de discapacidad, líderes sociales o comunitarios, educadores, migrantes, indígenas, afrodescendientes, habitante de calle, trabajadores informales o formales, etc. El modo en que se asume la existencia en la gramática social de la vida se conforma a partir de los lugares de enunciación y producción discursiva de la subjetividad, la cual puede ser entendida a través de la metáfora de la máscara, *prósopon*, que en la antigua Grecia hacía referencia al objeto utilizado en el teatro por los personajes delante de la cara para hacerse oír. En este sentido, los sujetos se hacen oír en las iniciativas colectivas que desarrollan en los territorios, las cuales se articulan en los siguientes ejes o ámbitos de interacción. Al acercarse a la comprensión de

estos modos en que se asume la existencia descrita en las publicaciones seriadas que han sido revisadas, se pueden caracterizar algunos ámbitos que orientan las luchas por los derechos humanos en esa *praxis* cultural que desarrollan los sujetos.

La memoria como forma de reivindicación de la justicia social y el territorio

Las dinámicas sociales marcadas por situaciones adversas, especialmente en contextos de violencia como el colombiano, generan en los grupos sociales reacciones diversas, en algunos casos suelen ser violentas y de total rechazo a lo instituido, en otras se distancian de lo violento, por oponerse precisamente a ello y buscan dinamizar espacios alternativos de lucha y crítica donde se reivindican la defensa del territorio, la justicia social y el medioambiente, siendo la memoria su sustento principal.

Es precisamente el segundo aspecto el que mayor fuerza toma en los análisis y reflexiones que hacen parte del rastreo documental que acompaña esta investigación. Desde esta perspectiva, el orden instituido recibe críticas y oposiciones entorno a la forma en la cual los recuerdos y las luchas de grupos e individuos, contadas desde el orden estatal, se distancian de los relatos, recuerdos y vivencias de quienes realmente han tenido que enfrentar situaciones complejas marcadas por el impacto de la guerra y el olvido estatal.

En este caso, la memoria deja de ser un recuento de lo vivido, llano y poco incidente para ser el motor y dinamizador de los nuevos significados que los grupos sociales dan a su realidad actual. La memoria se convierte en la catalizadora de motivaciones para actuar en un presente que conserva mucho del pasado, y que, lamentablemente, se manifiesta constantemente con expresiones como el despojo, la violencia y el olvido. Al estar tan vivo y presente el pasado, los grupos sociales hacen de la memoria el combustible para activar acciones de reivindicación y lucha por sus derechos y el de sus comunidades.

En este sentido, las políticas de la memoria son una necesidad para evitar la repetición de situaciones dolorosas, en especial para aquellos grupos sociales que enfrentaron situaciones deshumanizantes; pero a la vez se convierten en la alternativa para relatar la realidad desde lo no

oficial, pues la crítica a la institución se centra en que además de incidir en la formación política general de los ciudadanos crea subjetividades que desdibujan la realidad, en muchos casos omitiendo y desestimando las causas, el impacto y la relevancia que tuvo el hecho en quienes lo sufrieron de forma directa. Por ello, recurrir a las narraciones de las comunidades y sus miembros permite dar paso a testimonios vivenciales que no solo evitan olvidar, sino que además dan mayor sentido al recuerdo al explicar las causas de una situación que impactó de forma negativa la vida y que en el presente aún lo sigue haciendo.

En este contexto la memoria ayuda a fortalecer los procesos de formación política y convoca a la problematización de las versiones oficiales del pasado; a su vez da espacio para la crítica entorno al limitado papel de la academia frente al compromiso con las prácticas de concientización y transformación social, pues en muchos casos los espacios de discusión, reflexión y análisis no se presentan, hecho que los mantiene al margen con poca o nula incidencia en la *praxis*.

Para las organizaciones que reclaman y actúan entorno a papel de la memoria, la formación de subjetividades frente al pasado y el futuro requiere no solo de relatos y recuerdos, sino de la consolidación de significados, símbolos y comportamientos que ayuden en la resignificación de situaciones que llevaron al hecho victimizante. Pues esto, la memoria permite dar mayor sentido a la reivindicación de la lucha social, posibilitando la comprensión del qué, por qué y cómo de las situaciones que sustentan las tensiones entre los actores. Además, facilita el agenciamiento de políticas direccionadas a resolver algunos aspectos asociados con los reclamos que las comunidades hacen en temas como la salud, la educación y la vivienda.

Por ello, para Cabrera, una de las alternativas es:

Trabajar con la memoria en la construcción de un relato histórico que rompa la percepción de circularidad, que muestre las rupturas y continuidades de la violencia, que exponga el modelo de formación de memoria imperante, y finalmente, que al hacer justicia a las víctimas o imputar responsabilidades logre escapar de los modelos de compensación que contribuyen a la lógica de mercantilización de la violencia. (2006, p. 52)

Sin un proceso que ayude a esclarecer responsabilidades, lograr compensaciones y buscar colectivamente la no repetición de los hechos que sustentan la lucha social, el avance hacia un cambio real es cada vez más difuso. Basta con revisar de forma general cómo algunos grupos sociales, entre los que se encuentran las comunidades negras, las mujeres y los jóvenes, no solo han tenido que enfrentar el desconocimiento de sus particularidades como grupos, sino que además sus voces son remplazadas por las voces de “expertos” que desconociendo las realidades, necesidades y propósitos hablan en su nombre.

Desde esta perspectiva la memoria se convierte en el espacio propicio para reflexionar sobre el pasado y para reclamar por el presente, trayendo consigo tensiones entre lo instituido y lo instituyente, hecho que se refleja en la lucha por evitar, por parte de estos grupos sociales, el posicionamiento de una sola y única mirada del pasado. Respuesta a las prácticas estatales que buscan establecer su perspectiva como verdad absoluta y definitiva, desconociendo y aminorando las narraciones y vivencias de quienes sufrieron de forma directa las acciones y omisiones por las que hoy reclaman.

Esta situación es conflictiva ya que, al intentar dar validez a una sola mirada de la realidad, no solo se desconocen otras, sino que además se corre el riesgo de homogenizar discursos, acciones y posiciones que luego pueden convertirse en las determinantes de nuevos atropellos y vulneración de derechos. En concordancia con ello, a continuación, se presentan discusiones académicas que centran su reflexión en torno a la lucha histórica de algunos grupos por modificar y transformar el orden instituido, y de acciones más recientes asociadas con el contexto de violencia que buscan dar sentido a sus luchas y reconfigurar las formas en las que son percibidos por el resto de la sociedad.

Antes de avanzar en el proceso analítico, cabe precisar que existe una diferencia entre las definiciones de memoria histórica y memoria colectiva, toda vez que los dos términos fluctúan como sinónimos que pueden llegar a confundir. La memoria colectiva tiene su centralidad en un grupo limitado de personas que poseen características particulares y que se han mantenido en un tiempo y espacio de forma constante.

Para Halbwachs (2004), la memoria colectiva se distingue de la histórica en al menos dos aspectos:

Es una corriente de pensamiento continua, con una continuidad que no tiene nada de artificial, puesto que retiene del pasado sólo lo que aún está vivo es capaz de vivir en la conciencia del grupo que la mantiene. Por definición, no va más allá de los límites de este grupo. [...] En realidad, en el desarrollo continuo de la memoria colectiva no hay, como en la historia, líneas de separación claramente trazadas, sino solamente límites irregulares e inciertos. La segunda característica por la que se distinguen de la historia es que toda memoria colectiva tiene por soporte un grupo limitado en el espacio y en el tiempo. Sólo se puede juntar en un único cuadro la totalidad de los hechos pasados si se desprenden de la memoria de los grupos que conservaban su recuerdo (p. 217).

En este sentido para González y Reyes (2012), la memoria colectiva es esa construcción de voluntades humanas que trata de construir un sentido del presente a través de las palabras y las imágenes, y que se permite dibujar el pasado desde la necesidad de la comprensión del presente” (p. 88). En este espacio los miembros de la comunidad hacen del correlato su medio para modificar el presente recurriendo al pasado.

Memoria y comunidades negras

Fenómenos como la esclavitud, la usurpación de tierras y la dominación de un grupo sobre otro, fueron discursos y acciones legitimadas desde la costumbre y la norma, lo que permitió que unos grupos sociales pudieran tener el control sobre otros y que desde allí se escribiera una única mirada de la historia. Casos como el despojo cultural y social que sufrieron las comunidades negras al ser desarraigadas de sus territorios en África y luego trasladadas a América, para servir a quienes les consideraban menos que seres humanos, da cuenta de una narración dominante que se posiciona desde la dicotomía superior/inferior. En el marco de ese pasado cruel y deshumano hoy las comunidades negras reclaman por el reconocimiento de sus raíces, la validez de sus cosmovisiones, pero en especial por reconocer los atropellos y violaciones de las que fueron víctimas en el pasado y que en la actualidad parecen, en un grado menor, repetirse. Por ello recurren a la memoria, buscando las raíces de

situaciones que les obligaron a adaptarse a procesos culturales ajenos, como punto de partida para reivindicar sus derechos.

Para el caso de las comunidades afrocolombianas, este proceso de volver sobre su pasado, buscando desentrañar cómo persisten huellas de africanía en sus prácticas, representaciones, memorias y lenguajes, no puede llevar a una negación de la contemporaneidad de estos grupos, ni del dinamismo de su cultura (Domínguez. 2015). Ya que esta negación es desde donde el discurso instituido busca justificar su accionar para limitar la reclamación de algunos derechos como el acceso a la tierra.

A partir de la Ley 70 de 1993, la titulación colectiva de tierras para poblaciones afrodescendientes requiere comprobar la ocupación ancestral de las mismas. Además, los funcionarios públicos demandan el autorreconocimiento de un vínculo con el pasado africano para poder reclamar por su derecho a la tierra. Se construye así un discurso de homogenización a partir de un hecho que no es reconocido por todos los grupos, ya sea porque no son conscientes de ello o no lo consideran importante.

Esto basado en una experiencia con el consejo comunitario de Cocomacia, de ahí en adelante se puede rastrear la insistencia de los funcionarios del Incora para que todas las comunidades negras del departamento reconozcan vínculos con el continente africano como fundamento de su cultura ancestral, específicamente en los casos de Mandé y Murindó, mientras que en los informes de la visita técnica de funcionarios del Incora introducen en los antecedentes etnohistóricos la historia de los esclavos negros en la época colonial y la formación de palenques, los informes de la junta de los consejos se concentran más en la historia de la comunidad, los primeros ocupantes y sus trayectorias, que en realzar sus orígenes africanos. De hecho, el informe de Murindó expresa que muy pocos integrantes de la comunidad sabían que sus antepasados vinieron de África, esclavizados por los españoles (Domínguez. 2015).

Este hecho muestra dos caras de una misma moneda, por un lado, la recurrencia a la memoria y el impacto de la esclavitud, que son fuente de reivindicación de unos derechos que fueron violentados y que deben ser reparados; pero por otro, el volver al pasado lejano y su conexión directa con este se convierte en una obligación para poder reclamar por

los derechos, aun cuando para algunos grupos no exista o no está clara tal relación.

Lo anterior da cuenta de una de las tantas dicotomías a las que se enfrentan las comunidades cuando el discurso homogeneizador y determinante de lo instituido se impone como proceso de uniformidad que va en contravía de sus realidades y características, casi que obligándoles a desistir de su memoria reciente para poder acceder a sus derechos. Así, se pueden desencadenar nuevas tensiones a raíz de que “las comunidades retoman, adoptan y adaptan los lenguajes que son “comprensibles” para el Estado como parte de su estrategia de acción política y estos lenguajes se incorporan en procesos identitarios complejos” (Domínguez, 2015, p.18).

La dicotomía entre lo instituido y lo instituyente da cuenta de miradas diversas en relación con una misma situación. En este caso, lo que para el ente estatal es la verdad y el componente para garantizar los derechos, es contrario a las ideas, imaginarios y discursos de quienes sustentan su propia realidad. Hecho que se hace igual de complejo cuando el reclamo está asociado con el impacto que dejó la guerra y la urgente respuesta a las necesidades particulares de las comunidades.

Como resistencia para hacer frente a la determinación y narración desde lo instituido, las comunidades negras ejercen la memoria histórica como elemento fundamental para que sus miembros reconozcan las raíces de la realidad que hoy determina sus vidas. Y acuden a la memoria colectiva como parte de un proceso que les ayuda a comprender la violencia política reciente, convirtiéndola en una herramienta que ayuda en la recomposición del tejido social y el afianzamiento de la identidad territorial y cultural.

Tal como lo plantea Todorov (2002), la importancia de comprender el pasado y su conexión directa con el presente puede ayudar en la reconstrucción del tejido social, de manera que permita un cambio en la forma en la que se conciben los antecedentes, en especial en las regiones apartadas de las grandes ciudades donde el impacto de la guerra ha calado profundamente en las relaciones sociales. Bajo esta idea, la memoria colectiva, además de dar cuenta de los múltiples hechos victimizantes, permite a las víctimas defender la vida, pensar en la reconfiguración de

su territorio y nutrir sus discursos y acciones para exigir políticas públicas que den respuesta reales y profundas a los problemas que sustentaron la guerra.

Cabe mencionar que en el proceso de memoria colectiva el dialogo intergeneracional se convierte en un elemento vital, ya que el componente de complementariedad se hace posible entre quienes afrontaron directamente la violencia y vulneración de derechos y las nuevas generaciones que los conocen a partir de los relatos, hecho que permite la amplificación de situaciones que aún persisten y dan mayor sentido a sus exigencias.

Memoria y mujeres

La guerra en Colombia vincula dos aspectos directamente asociados, la disputa por el control del territorio y el acceso al poder, ambos aspectos están sustentados en visiones diferentes de sociedad que implican tensiones, disputas y afectaciones no solo entre ellas sino al interior del grueso de la sociedad. Esta dinámica da cuenta de las razones por las que millones de colombianos han sido víctimas directas o indirectas de un conflicto que, a pesar de su evidente disminución después del Acuerdo de Paz, aún sigue latente y en riesgo de agudizarse.

En el marco de esta tensión y conflicto, la población civil ha quedado inmersa y ha sufrido de forma directa el daño que ha dejado el mismo. Aquí, por obvias razones, la figura femenina, en especial de las zonas rurales, no ha sido ajena a los hechos y es quizás quien más ha sufrido el impacto de la violencia política. No solo con la pérdida de seres queridos (parejas, familiares o amigos), sino que además ha tenido que hacer frente a nuevas situaciones producto de esa misma violencia; huir para salvaguardar la vida, adaptarse a las dinámicas de nuevos contextos, hacer frente a la indiferencia, soportar el rechazo y asumir el reto de garantizar las condiciones mínimas para la subsistencia de sus hijos, son solo algunas de las situaciones que han aprendido a sortear.

Este ciclo de violencia, atravesada por el dolor, la angustia, el miedo y la incertidumbre, en la mayoría de los casos ha tenido que ser enfrentada por las mujeres de forma independiente, acudiendo a la memoria

para comprender lo que paso, sanar heridas y tomar nuevas fuerzas para reescribir su historia.

Volver a los recuerdos les ha permitido narrar desde sus propias voces la memoria no oficial del conflicto, poniendo en evidencia el impacto real y doloroso de la guerra. Desde allí han logrado llevar a la arena política la pugna por el reconocimiento de los actores y relatos invisibilizados que ha dejado el discurso desde lo instituido, como lo menciona Vélez (2003), “la crisis humanitaria de los noventa, caracterizada por un incremento del desplazamiento forzado y por las masacres, marcó la emergencia de formas diversas de recuperación de la memoria histórica de aquellos que no se veían reflejados en la historia oficial” (p. 17). Permitiendo conocer desde la posición de las víctimas historias y relatos que dan cuenta del monstruoso impacto de la guerra.

Como estrategia de narración y reflexión sobre el horror de la guerra y su necesaria contención, las mujeres han acudido a distintas formas de expresión social para comunicar a sus descendientes y al resto de la sociedad, no solo el dolor que les causo enfrentarla sino la necesaria consolidación de acciones que lleven a su contención. Los círculos de la palabra, los costureros de la memoria, las expresiones artísticas y los diálogos intergeneracionales, son solo unas de las múltiples acciones que han desarrollado para hacer conciencia sobre la no la repetición de hechos violentos. A partir de allí, la voz de las mujeres hace visible las subjetividades que se han construido a partir de las dolorosas experiencias que dejó la guerra, y que a un están vigentes en la memoria de la población.

La capacidad de reconstrucción de la realidad, producto de la memoria colectiva de las mujeres, las ha llevado a reconocer que como sujeto de derechos pueden reclamar por soluciones reales y posibles, por ello, la exigencia por la promulgación de políticas que tengan como sustento la memoria colectiva es la muestra de la reconfiguración de su papel como víctimas. Desde allí buscan el reconocimiento de las raíces de la violencia, las razones que la mantienen viva y la urgente respuesta a los problemas de que llevaron a tal situación.

Por lo tanto, no es descabellado atribuir a la memoria las actuaciones que han desatado, en las mujeres víctimas de conflicto, niveles de

empoderamiento, reivindicación y actuación constante frente a su realidad presente y futura, pues muchas de ellas al volver sobre su pasado han podido descargar el peso de un dolor que les agobiaba y además han logrado identificar aspectos que les permiten hoy liderar procesos, ayudar a otras mujeres y trabajar de forma articulada en la promoción de acciones que visibilizan sus apuestas colectivas para exigir justicia y no repetición de hechos como los que tuvieron que experimentar.

Aunque algunas de ellas no asumen papeles relevantes o visibles al interior de la comunidad, conforman procesos organizativos en donde otras mujeres han pasado a tener un papel relevante como voceras de quienes de forma directa vivieron la guerra. Su dinámica y nueva configuración hoy tiene mujeres líderes impulsando espacios de participación, emprendimiento y organización comunitaria.

Pero, hablar de las mujeres y su relación con la situación de violencia en Colombia y el papel de la memoria colectiva en su desentrañamiento, implica también abrir espacio a las mujeres que hicieron parte de los grupos armados. Las mujeres excombatientes tienen cosas por decir, pues sus historias de vida dan cuenta de un proceso cargado de responsabilidades, desafíos y sinsabores a los que hicieron frente al interior de los grupos rebeldes. Las reflexiones producto de su paso por la guerra, a la que entraron contra su voluntad o por convicción, las llevó a enfrentar situaciones en las que el dolor, el miedo y la incertidumbre fueron parte de su compañía. Ahora, desde vida civil, con menos visibilidad que las víctimas directas, se han dado a la tarea de impulsar proceso que hacen de la memoria una estrategia para revisar desde otra perspectiva su papel en la guerra.

Cabe mencionar que la poca visibilización de los procesos de memoria adelantados por las y los excombatientes pueden estar asociado con que después del Acuerdo de Paz se hace énfasis “en que los excombatientes –en el marco de su vinculación con la justicia transicional– solo deberían aportar al componente de verdad como garantía de los derechos de las víctimas, desconociendo que ellos también construyen la memoria colectiva de su agrupación” (Quishpe, 2018, p. 97). Desconocer la otra cara del conflicto puede eliminar la posibilidad de conocer y comprender aspectos importantes que ayudan en la construcción de una cultura de paz, cimentada en la verdad, la justicia, la reparación y la no repetición.

En este sentido se hace necesario impulsar la investigación desde la memoria colectiva de quienes en un momento de la historia estuvieron del otro lado de las víctimas directas del conflicto.

Memoria y jóvenes

En la memoria reciente, la violencia política que ha marcado la historia colombiana no ha sido ajena a las dinámicas de los jóvenes, ya sea porque directamente son forzados a hacer parte del conflicto por el ente estatal, los grupos armados o el crimen organizado, o porque el contexto que los rodea, usualmente plagado de pobreza y pocas oportunidades, ensalzando por el poder, las armas y el dinero fácil, les ha conquistado rápidamente. Esto les ha puesto como actores determinantes en la guerra y ha servido para que la misma sociedad les determine, señale y juzgue; aún más si habitan los sectores marginados de las grandes ciudades en donde los problemas sociales pululan y la indiferencia social y gubernamental son la constante.

En el marco de esta realidad, se gestan espacios y dinámicas que crecen y se consolidan impulsadas por los jóvenes que se resisten a ser determinados y que, inmersos en una realidad compleja, buscan evitar la instrumentalización propia y de sus pares por parte de los distintos actores que los ven como mercancía de fácil comercialización. Para ello han recurrido a hechos negativos del pasado y a partir de allí fundamentan su accionar planteando nuevas formas de ser frente a la vida. Su accionar político va en contravía de lo estatalmente instituido y el reclamo por sus derechos es la constante.

Muchos de ellos buscan a través de acciones comunitarias, culturales, educativas y laborales, el reconocimiento como sujetos y la realización de expectativas de carácter vital. Prácticas sociales que propenden por subjetivaciones autónomas y liberadoras, algunas de las cuales contribuyen, a su vez, “al posicionamiento en la esfera pública de representaciones colectivas alternativas sobre ellos y las comunidades de las cuales forman parte” (Restrepo, 2010, p. 4). Así, se contraponen a los procesos de subjetivación que colocan a los jóvenes en condición subalterna y bajo proyectos de no futuro.

La colectivización de los problemas y la búsqueda de posibles soluciones no solo dan sentido a nuevas formas de ser joven en las ciudades; es a su vez el catalizador de discursos y acciones en donde se asume una visión crítica del pasado como sustento para la construcción de propuestas sólidas para el futuro. Es claro para la mayoría de los jóvenes que para evitar la repetición de hechos que violentaron y determinaron la vida de sus padres y abuelos, se requiere actuar en el presente desde los distintos estamentos de la vida social de forma activa y propositiva, por ello la política y la cultura son apenas algunos de los espacios que hoy fundamentan su accionar.

Este tipo de actuaciones dejan en la memoria urbana la muestra del cambio en comportamientos y prácticas juveniles contemporáneas tan encasilladas entre la fugacidad, el desorden y la poca claridad de su futuro. En este sentido, como lo señala Huergo (2000), se requieren nuevas lecturas políticas en torno a la ciudad para pensarla como ámbito de posibilidad y de realización efectiva de la autonomía, de la solidaridad y de la subjetivación.

Los jóvenes son los portadores de nuevas lecturas de la realidad, proponiendo cambios que para sus familias y comunidad fueron impensables en el pasado. La memoria, que remite a hechos recientes de violencia y de la que muchos fueron víctimas directas o indirectas, anudada con los relatos de las situaciones violentas por la que transitaron sus padres, dan sentido a sus luchas y exigencias, y al igual que las mujeres y las comunidades negras, su subjetividad se posiciona desde la fuerza de sus relatos y el sentido de reivindicación que los acompaña.

Es el espíritu inquieto e intrépido, propio de la juventud, que les permite romper con ordenes instituidas y los lleva a escudriñar en lo profundo de su creatividad. Desde allí diseñan e impulsan acciones colectivas cargadas de razones que se asocian, entre otras cosas, con reclamos por la protección al medioambiente, el derecho a la educación y el acceso a la salud. En este sentido el accionar colectivo y el propósito de sus acciones deja ver la intención de lograr o, por lo menos, incidir en la modificación de comportamientos en la esfera política. Sin embargo, en algunos casos para algunos grupos de jóvenes este propósito no es tan claro, lo que puede hacer que sus luchas se diluyan en el entramado de la pasión que los mueve, por ello, tal como menciona Siede (2012)

“educar la subjetividad política es una tarea de cada uno y desafío colectivo, es demanda de las circunstancias y arbitrio de quienes quieren transformarse en actores sociales para intervenir en las pujas culturales y sociales ejerciendo su propio poder” (Citado en Herrera, 2014, p. 4). Dar sentido político a las acciones y consolidar su accionar en dirección a su fortalecimiento es una tarea obligada, no solo para los jóvenes, sino para todos los grupos que hacen de la memoria su fuente de inspiración, reflexión y acción.

A manera de conclusión cabe mencionar que, si bien los procesos investigativos que vinculan la memoria como lugar de enunciación no son nuevos, para el caso colombiano, en los últimos años han tomado bastante relevancia y en este sentido la memoria ha sido activada como componente relevante en el terreno político, cultural, ambiental y organizativo. Lo anterior da cabida a lo que Desroche citado en Roberto Manero y Maricela Soto (2005), plantea como una memoria constituyente, “es decir, a una memoria que es constructora de la realidad social, que participa de los modos de constitución de la subjetividad” (p. 176). Por tanto, las acciones, emprendidas desde los distintos procesos sociales han redundado en mayor formación política, participación consiente y activa, construcción de identidades colectivas y el afianzamiento de las luchas colectivas, hecho que se hace visible, por lo menos, en los miembros de cada uno de los grupos que hoy promueven lecturas críticas y consientes del pasado, con miras a fortalecer el presente y construir el futuro de forma distinta a la que imperó en medio de la guerra.

Educación y Derechos Humanos

La educación constituye uno de los mayores campos de estudio para la comprensión de los derechos humanos, y en la cual se identifican dos grandes líneas de acción, por un lado, los esfuerzos para que la educación sea asumida como un derecho y por el otro, las estrategias que buscan ampliar los métodos apropiados para desarrollar mejores procesos de enseñanza-aprendizaje de los derechos. En esta perspectiva la educación se constituye en un campo de combate, como lo señalaba Zuleta (1995), en el que confluyen varias generaciones que entran en contradicción a partir de: la conformación de roles de saber-poder; los conflictos asociados a las dinámicas propias de las instituciones educativas, y el antagonismo entre sistemas de creencias e ideologías que se expresan

en prácticas asociadas a los procesos de enseñanza-aprendizaje. Desde una mirada escolar a la educación, el docente se considera depositario del saber y el estudiante, ignorante de éste. Desbordar esta perspectiva en la comprensión de la educación como derecho amplía el horizonte de acción que moviliza los procesos de enseñanza-aprendizaje de los derechos humanos en en la vida social. En consecuencia, se presentan los siguientes ejes de tematización reflexiva. Uno en el que se reconoce la educación como derecho, a partir del acercamiento comprensivo a la educación dentro de la cultura, el lenguaje y la acción social en la esfera socio- política, no sin antes hacer una breve mención de las contingencias que acarrear algunas dicotomías de la escuela en la modernidad. Y el otro, en el que se abordan algunos nodos de interés sobre los procesos de enseñanza-aprendizaje de los derechos humanos en el ámbito educativo.

La educación no se puede reducir a la escuela, aunque ésta sea la institución social por excelencia que durante la modernidad se constituyó en uno de los epicentros para la socialización de las nuevas generaciones y el lugar común de interacción para el acceso al conocimiento social del mundo. La escuela es uno de los múltiples escenarios en los que irrumpe la educación como proceso en la vida social del ser humano. Esto no le resta importancia como institución socializadora, sino que muestra la encrucijada en la que constantemente se encuentra. Por un lado, la sociedad la concibe como la vanguardia que impulsa el cambio social desde lo micro, a la vez que reproduce los conocimientos, valoraciones, creencias y hábitos que la conforman; pero por otra lado, cuestiona su incapacidad para ser efectiva en la formación de las nuevas generaciones.

Lo paradójico de la situación es que la sociedad le exige a la escuela cambiar lo que ella misma es. Esto significa que mientras una sociedad excluyente, discriminadora, atomizada e instrumental le pide a la escuela que favorezca la formación de un sujeto crítico, reflexivo y racional, ésta solo puede reproducir las prácticas que la misma sociedad le impone (Tiramonti, 2005). Es una cinta de moebio que trae latente el problema de sobre quién o qué recae la responsabilidad del cambio social, ¿la escuela o la sociedad?

Pese a que a simple vista la escuela carece de las herramientas para cambiar una sociedad que la define en sus imaginarios, prácticas y creencias. Pese a reconocer que no se puede transformar una sociedad

que no desea ser cambiada, existe la posibilidad de construir una utopía concreta, según Habermas, para institucionalizar transformaciones estructurantes mediante la prácticas sociales y discursivas que conviertan la realidad escolar en un punto de refracción para potenciar agenciamientos instituyentes hacia la sociedad. Tema en el que la educación en derechos humanos desde una praxis instituyente puede aportar a procesos que, desde las dinámicas territoriales de las organizaciones populares benefician y afectan la escuela y que serán desarrollados en el siguiente capítulo. Por el momento, se describen los lineamientos conceptuales que permiten una mejor comprensión de la problemática de la educación como derecho, a partir de un acercamiento a la literatura sobre educación y derechos humanos en las publicaciones de grupos de investigación clasificados y categorizados en A, B y C por Minciencias en el año 2019.

La educación se comprende como la estrategia desarrollada por la especie humana en cada época para transmitir a las nuevas generaciones su cultura. Es decir, la educación es un concepto estrechamente ligado al de cultura y no se reduce a la simple conducción para la adquisición de conocimientos. La cultura se construye en la tensión entre la preservación o conservación de lo establecido y las fuerzas sociales que buscan transformarlo (Martinez, 2015). En dicha tensión se produce el universo simbólico que ubica e identifica al individuo dentro del entramado social, lo dota de las redes y prácticas discursivas con las que establece relaciones con otros individuos y le brinda el cumulo de preferencias y oportunidades con los cuales modula sus elecciones. En razón a lo anterior, la cultura es una espiral abierta que se teje en los atolladeros y pliegues que conforman la tensión sujeto-colectivo. Como ha sido señalado en otras oportunidades,

la cultura es el mecanismo de adaptación de la especie humana a la vida social. Irrumpe a partir de las interacciones del ser humano con su espacio cultural y las configuraciones simbólicas que nutren los contextos socio-históricos que lo producen. En su fundamento se encuentran las estrategias y prácticas discursivas tanto de preservación como de transformación de la vida personal y colectiva de los sujetos. (Fernández, 2018 b, p. 14)

La educación como proceso dentro de la cultura se moviliza entre lo instituido y lo instituyente, es decir, entre la preservación y la

transformación de lo dado. ¿En dicho proceso cómo se hace manifiesta la educación como derecho? Para ello, es necesario mostrar los elementos que conducen a su materialización en la vida social. La triada cultura, lenguaje y práctica social desde una perspectiva sociológica brinda algunos elementos para su comprensión. Indagar sobre la naturaleza del ser humano ha sido motivo de múltiples disertaciones y debates en la historia del pensamiento en occidente. Desde el *Zoon Politikon* de Aristóteles que distingue al ser humano de los demás seres de la naturaleza por su sociabilidad, hasta el abordaje de Ernst Cassirer (1976), sobre el símbolo como una clave que expresa dicha naturaleza, se han desplegado esfuerzos intelectuales por acercarse a los elementos que distinguen al ser humano como ser social. Autores como Weber (2004), consideran que un elemento que define al ser humano lo constituye su capacidad de acción, especialmente la acción social, la cual se define porque está dotada de sentido para los demás, es un proceder humano orientado por la conducta de otros. Se establece a partir de las relaciones intersubjetivas construidas por las personas en la inmediatez de su vida cotidiana gracias al poder del lenguaje en la producción de significados compartidos. Razón por la cual, a través del lenguaje el ser humano ingresa al conocimiento del mundo social.

Las acciones realizadas por las personas se identifican por su tendencia a ser movilizadas por la necesidad, utilidad o placer (Aristóteles, 2015). Pero dichas acciones no se generan de forma diáfana, ya que están constituidas por contenidos cognitivos, emotivos y valorativos que las dotan de sentido, a partir de su interacción con objetos materiales y corporales que las hacen susceptibles de ser percibidas. Así pues, las actividades que realizan los seres humanos se convierten en un punto constitutivo del mundo social, se despliegan como prácticas sociales que hacen las veces de eslabón entre la estructura y la agencia. Además, involucran “la existencia de elementos corporales (actividades del cuerpo), actividades mentales (involucran sentido y, entre otros aspectos, emociones, motivaciones, saberes prácticos y significados) y un conjunto de objetos y materialidades que participan de la ejecución de la práctica” (Ariztia, 2017, p. 224).

En este horizonte las prácticas sociales implican un sentido relacional propiciado por la interacción entre los individuos y las expectativas que los movilizan (Parsons, 1999), por ello permiten acceder al conjunto

de preferencias y oportunidades con el que se modula la idea de libertad. Sin embargo, dicha modulación es posible a partir de papel del lenguaje en la producción de sentidos y significados con los que se configura el entramado de la vida social. El lenguaje opera como práctica social que permite la irrupción del individuo en el útero social mediante su inserción en las instituciones socializadoras, por ello, el lenguaje favorece la naturalización del orden social y por ende su preservación, pero a la vez, brinda prácticas disruptivas que se pliegan en la vida social y potencian su transformación.

Esta mirada del lenguaje como práctica social, no lo reduce a los efectos estructurantes que lo conforman ni a las arbitrariedades de subjetivismo, sino que lo acerca a la perspectiva sociológica de Pierre Bourdieu (1991), en la que se busca superar la dicotomía entre el poder globalizante de la estructura y la reducción solipscista de la agencia. Se constituye en un modo de relación entre individuos que se comunican y tienen la competencia técnica y social para hablar de una determinada manera socialmente aceptada y un mercado constituido por un sistema de reglas que orientan anticipadamente la producción lingüística (Bourdieu, 1985).

El lenguaje naturaliza la cultura mediante el dispositivo socializador que muestra el orden social como algo dado, en busca del cierre hermético entre sociedad e individuo, en consecuencia, la imagen proyectada del mundo social se aprehende de forma cristalizada. Pese a ello, este proceso no ocurre de forma transparente, ya que los individuos realizan acomodaciones que dislocan dicha aprehensión. Mediante prácticas sociales disruptivas agencian procesos que re-significan la imagen del mundo social. Se forman pliegues a través de agenciamientos que fisuran el orden social y permiten la emergencia de praxis instituyentes que transforman la cultura. En este proceso la educación desempeña un papel preponderante, ya que se constituye en la estrategia que utiliza la cultura para favorecer su aprehensión por parte de los individuos. La educación vierte los contenidos de cada cultura a las nuevas generaciones y les dota de las destrezas y habilidades para la vida social.

En este sentido, la educación no se constituye en una jícara de saberes que son decantados en los sujetos. Se relaciona con la posibilidad de construcción de prácticas discursivas que orientan el sentido comprensivo

del mundo social. Favorece la inserción del ser humano al *nomos* (Berger, 2010) el cual sirve de marco estructurante para la vida en sociedad y brinda los significados fundamentales para la construcción del universo simbólico en los individuos. De esta manera, el acceso a la educación se constituye en el acceso al *nomos* con el que el individuo como unidad biológica se constituye en un ser social. De ahí que, la educación como derecho desborda las miradas centradas en la adquisición de las normas políticas, científicas, morales, religiosas o sociales que regulan su vida en comunidad, pues hace referencia a los fundamentos estructurantes y a los agenciamientos que permiten su despliegue en la espiral de la vida cultural. En razón a lo anterior, el derecho es una manifestación de la cultura, debido a que la costumbre como fuente del derecho y de cohesión social deviene en la espiral que conforma los lazos comunicantes de lo cultural (Fregoso, 2017). En este sentido, la educación como derecho se constituye en la senda que vincula al ser humano con el entramado cultural en el que se configura.

La educación como derecho no es un discurso prescriptivo, sino que hace parte del conjunto de prácticas sociales que favorecen la aprensión de la cultura por parte de los sujetos, esto implica acceder a las modulaciones que le permiten ubicarse discursivamente en la esfera social, asumiendo lo discursivo como toda relación de significación que construyen las personas en sus interacciones cotidianas. Mediante la educación se adquieren las capacidades que le permiten asumir diversas posiciones como sujeto en las estructuras discursivas que lo identifican (Guille, 2016; Laclau, 2010) , esto no significa que existan estructuras preexistentes que determinen al sujeto dejándolo como un mero efecto de las mismas, como lo ha cuestionado Zizek (2007), sino que favorece el despliegue de prácticas discursivas que a medida que lo construyen como sujeto y lo posicionan en el *nomos* de la vida, realiza acomodaciones que le permiten la emergencia de agenciamientos abiertos a la conformación de praxis instituyentes.

Lo anterior se evidencia en los esfuerzos de algunos grupos de investigación que han transitado en sus trabajos hacia la comprensión de la educación como derecho en una perspectiva que involucra desbordar la mirada jurídica del acceso a la educación y, sobre todo, al sistema normativo que la regula. Esta postura asume la construcción de procesos de concienciación orientados hacia la producción de subjetividades políticas

comprometidas con la transformación del orden social, especialmente aquellas influenciadas por la educación popular y la pedagogía crítica (Areiza, 2018), puesto que ésta ofrece imperativos ético sociales que reconocen el valor de la vida, la dignidad humana y la de otros seres presentes en el ambiente, pero a la vez, brinda prácticas sociales que hacen resistencia a los esfuerzos por cooptar o imponer hegemonicamente modos de vida fabricados (Vélez de la Calle, 2011). En este sentido los derechos humanos no se reducen al conocimiento de los mecanismos institucionales que permiten su exigibilidad sino que amplía la posibilidad de construir una cultura de los mismos (Espinell, 2010).

Educación en derechos humanos se constituye en un dispositivo de acceso a la educación como derecho. No obstante, las dinámicas contextuales de la realidad educativa en América Latina muestra una brecha en este sentido. La organización de los sistemas educativos minimiza un verdadero acceso al derecho a la educación, como lo muestran en diferentes perspectivas los trabajos de Rosa Arias et al. (2011), quienes abordan la problemática desde el acceso a la educación como parte del desarrollo humano; Arturo Herreño (2012), quien visibiliza la poca efectividad de las políticas educativas en la construcción de un sistema de enseñanza de los derechos humanos que aporte al fortalecimiento del tejido social, o en una línea cercana a la economía, Aaron Espinosa et al. (2020), muestran la estrecha relación entre los determinantes de la pobreza y los niveles de desarrollo humano al momento de acceder a oportunidades laborales, en educación y salud. Sin embargo, la participación comunitaria juega un papel preponderante en la construcción de políticas sociales que posibiliten el mejoramiento de la calidad de vida de los ciudadanos y los territorios.

El anacronismo entre la formulación e implementación de las políticas sociales limita el acceso a la educación. Por ello, el desarrollo de estrategias orientadas a la consecución de una cultura de los derechos empieza por involucrar a las comunidades en la construcción y puesta en marcha de políticas que los reconozcan como sujetos participativos abandonando el vasallaje ciudadano (Hernández et al., 2017). Una manera de contrarrestar dicha situación implica reforzar la educación como un derecho social, pero sin desconocerlo como parte de los derechos fundamentales (Cortés, 2012). Se requiere que los ciudadanos se reconozcan como sujetos con capacidad de afectar el sistema político mediante su accionar en procesos comunitarios donde sus voces tengan resonancia en la gramática de la vida social.

Pese a lo mencionado anteriormente, en algunos espacios institucionales se han gestionado acciones orientadas a conocer los avances en la implementación del derecho a la educación. Para ello han gestionado la construcción de índices de medición que dan cuenta de dichos procesos. Como lo muestra el trabajo de Bayona et al. (2018), quienes señalan el aporte en la cuantificación de cuatro dimensiones que sirven de insumo para medir los avances en este aspecto, a saber: disponibilidad, accesibilidad, adaptabilidad y aceptabilidad. Aunque con algunos reparos realizados por la comunidad académica, sobre todo por la dificultad para realizar cuantificaciones generalizables sobre contextos particulares.

Desde la institucionalización discursiva de los derechos humanos a partir de la segunda mitad del siglo XX, se han gestionado varias iniciativas encadenadas a la formulación de políticas sociales que han favorecido el incremento de las medidas para su protección, promoción y aseguramiento, especialmente en aquellas poblaciones que representan más riesgo por su carácter vulnerable. A partir de la Declaración de Viena en 1993, los gobiernos han recurrido a un conjunto de métodos y técnicas para la medición de los alcances y limitaciones de sus políticas en materia de derechos humanos (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos [ACNUDH], 2012), las cuales se han convertido en el mecanismo institucional para materializar sus voluntades alrededor de los mismos. Uno de los efectos de este fenómeno ha sido la burocratización de los procesos enfocados en la promoción y defensa de los derechos. La excesiva racionalidad instrumental amplía las desconexiones entre los entes gubernamentales y los territorios (Otalora y Vivas, 2011). De esta forma, se ha conformado un orden instituido proclive a la naturalización de prácticas de orientación cognitivas, emotivas y valorativas sobre los derechos humanos que demarcan desde una perspectiva parroquial y tradicional la cultura política. Por lo tanto, en la literatura se encuentran experiencias investigativas financiadas o desarrolladas por instituciones públicas que buscan sistematizar los alcances y limitaciones de las políticas públicas en derechos humanos (Londoño y Dueñas, 2010). Acciones que brindan un mapa del asunto y sirven de punto de partida para nuevas iniciativas. Lo curioso del asunto es la preminencia de una perspectiva autocrítica, especialmente cuando el horizonte de acción está adscrito al campo de la educación, como lo muestran los trabajos de Serna y Gómez (2010), Quintero y Molano (2010) y Fajardo, et al (2012).

Pese a lo expresado anteriormente, una de las mayores problemáticas de los derechos humanos en el ámbito de la política pública es su dependencia de la voluntad política de los gobernantes, lo que limita su alcance y sostenimiento a largo plazo. El proceso de institucionalización de los derechos humanos mediante los métodos desarrollados en el campo educativo, se limita a medidas paliativas de corto plazo que terminan por instrumentalizar su accionar. Las poblaciones acceden de forma limitada al conocimiento de los derechos, por lo que los sentidos comprensivos de los mismos en ocasiones se reduce a un acercamiento pasivo de información sobre su proceder en el ordenamiento jurídico (Blanco, 2016). Se percibe una trazabilidad entre la formulación de políticas educativas orientadas a impulsar el conocimiento de los derechos, el desarrollo de proyectos, su posterior socialización y la realización de encuentros o eventos académicos o políticos orientados a dar cuenta de los aprendizajes, límites y retos evidenciados. Como por ejemplo, los realizados en la ciudad de Bogotá a partir del seguimiento a la implementación de la Cátedra de Derechos Humanos, en cumplimiento del acuerdo 125 del 9 de Julio de 2004 del Concejo de Bogotá, la cual desde sus inicios en 2005 estuvo sistematizada y enriquecida por la Personería de Bogotá, al recoger los aportes de las experiencias realizadas en algunos de los colegios distritales de la ciudad, los informes de avance del gobierno distrital en la materia y las reflexiones de la comunidad académica. Esta política se convirtió en un punto de arranque para que años más adelante se diera un incremento de las iniciativas pedagógicas orientadas a mejorar los procesos de enseñanza-aprendizaje de los derechos humanos en la escuela.

En consecuencia, el despliegue de la educación como derecho y a su vez la materialización de la misma en la formación en derechos humanos, están vinculados a los procesos que conforman la realidad socio-política. Esto significa que aspectos como la cultura política afectan los sentidos comprensivos de los derechos humanos, al incidir directamente en los procesos de subjetivación política y configuración de sujetos ético-políticos de los ciudadanos. Educar en derechos humanos implica formar ciudadanos mejor informados y comprometidos con los procesos que afectan su realidad política, lo que implica favorecer la construcción de sentido crítico frente al Estado y las instituciones públicas, más participativo en el uso de la razón pública y vinculado a procesos e iniciativas de la sociedad civil.

Los trabajos de Espinel (2016), Quintero et al. (2016), Luz Carreño (2016) y Eduardo Areiza (2018), son algunas de las investigaciones que dan cuenta de la forma cómo existen vínculos entre la formación ciudadana y la educación en derechos humanos. No obstante, la postura crítica adoptada por los autores se deslinda de las perspectivas tradicionales cercanas a la ciudadanía pasiva y de vasallaje moral, puesto que cuestionan la instrumentalización formativa preponderante en las sociedades neoliberales y reconocen el papel de los sujetos sociales en la conformación de redes de acción basadas en la reciprocidad, formación de emociones favorables y ambientes democráticos, para favorecer la construcción de nuevas ciudadanía a partir del reconocimiento de los efectos de las condiciones económicas, sociales y del conflicto armado en el desarrollo de las competencias ciudadanas.

Este viraje ha enriquecido los procesos formativos en derechos humanos, pues no se reducen al monopolio de la escuela. Actores sociales vinculados a la sociedad civil han promovido nuevos aprendizajes alrededor de los derechos, como un mecanismo para impulsar la vivencia y promoción de los mismos. De ahí que, irrumpen acciones formativas como parte del despliegue de los movimientos sociales e impulsados principalmente por mujeres (Ibarra, 2009), jóvenes (Herrera y Chaustre, 2012), campesinos, (Castro et al., 2019) víctimas de conflicto, comunidades pertenecientes a pueblos indígenas o afrodescendientes o grupos de población como LGBTI, en situación de reclusión (Hincapié et al., 2020) o de habitante de calle, quienes han hecho de los procesos formativos en derechos en iniciativas orientadas que dan cuenta de su reivindicación colectiva.

Los procesos de enseñanza-aprendizaje de los derechos conforman redes reticulares que agencian la irrupción de prácticas discursivas que afectan los procesos de construcción de la subjetividad política. Por ello, la literatura sobre los derechos humanos muestra el esfuerzo por ampliar la esfera de lo instituido. Algunas producciones académicas e investigativas están orientadas a dar cuenta de los agenciamientos orientados a transformar el orden social, cuya punta de lanza es la afectación de la subjetividad mediante la irrupción de prácticas sociales que dislocan los esfuerzos hegemónicos por naturalizar el orden dado.

Como campo de tensión y confrontación, la educación en derechos humanos desborda la prácticas escolares, pues se nutre de los procesos

colectivos que direccionan las organizaciones sociales, especialmente aquellas de carácter popular y territorial. Esta apuesta deja entrever la sincronía entre las reivindicaciones que demandan mayor participación del Estado en el aseguramiento de los derechos humanos, junto con las iniciativas pedagógicas desplegadas en los territorios en aras de promover una mayor comprensión de los mismos. Estas experiencias conforman una praxis entre acción y saber que empodera a los sujetos, puesto que no se limita al acceso a la información relativa a los derechos, su historicidad y reconocimiento de las herramientas jurídicas, sino que amplía el espectro hacia la participación en procesos que involucran su reivindicación y vivencia.

La educación popular ha desempeñado un papel protagónico en esta sincronía. Las trayectorias entre los pobladores urbanos y sus luchas por el derecho a la ciudad (Torres, 1993) han fortalecido la acción colectiva en los territorios, permitiendo que el crisol comprensivo de las organizaciones sociales y populares se haya enriquecido, especialmente en la segunda mitad del siglo XX (Torres, 2007, 2013). Su accionar respecto a los derechos humanos se caracteriza por vincular a los sujetos en procesos participativos e iniciativas barriales que van desde la alfabetización, el cuidado del ambiente y el territorio, la economía solidaria, las artes y los deportes, hasta la prevención de la violencia de género y formación para la justicia, la paz y la reconciliación. En consecuencia, se presenta una tendencia muy fuerte dentro de la educación popular que reconoce la impronta emancipadora de los derechos humanos. La postura crítica asumida desde esta perspectiva se constituye en un campo de confrontación y deliberación para los sujetos sociales inmersos en procesos de resistencias y luchas a favor de la defensa de sus derechos. En consecuencia ante la precariedad estatal para promover la enseñanza-aprendizaje de los derechos humanos más allá del esquema pasivo e informativo que recopila los hitos históricos alrededor de cada una de las generaciones y la colección de normas y deberes asociados a los mismos, las organizaciones sociales han favorecido la construcción crítica de prácticas pedagógicas alternativas alrededor de los derechos humanos, con fundamento en aspectos como: el territorio, el empoderamiento y la formación ciudadana; promovidos por actores sociales entre los que se destacan: mujeres, campesinos, víctimas del conflicto armado, población LGBT, grupos indígenas y afrodescendientes quienes actúan como dinamizadores desde sus propias vivencias de acciones que contribuyen a la formación en derechos.

Lo dicho anteriormente permite afirmar como conclusión preliminar que el trabajo de las organizaciones sociales y populares se ha convertido en el motor para el desarrollo de iniciativas que pueden servir de punto de partida para que en la escuela se desarrollen procesos de enseñanza-aprendizaje de los derechos humanos. Los recorridos históricos de las organizaciones sociales han favorecido la construcción de espacios para la interacción, en los que se instituyen experiencias orientadas a generar contenidos alrededor de la enseñanza de los derechos humanos en abordajes que incluyen el cuidado de sí y de la vida, la memoria social, el reconocimiento del conflicto armado, la conservación del ambiente, la movilización social, el empoderamiento colectivo y las luchas encaminadas a mitigar las desigualdades sociales, de género, etc.

La educación como derecho afecta de diversos modos la subjetividad política en la comprensión de los derechos humanos. Por ejemplo, las experiencias lideradas por organizaciones barriales brindan la vivencia de procesos que incluyen prácticas sociales cercanas a la cooperación, solidaridad y algunas iniciativas para el mejoramiento de la calidad de vida colectiva (Areiza, 2018). Dichas prácticas tiene como eje la movilización de estrategias que amplían la idea de la libertad democrática y del desarrollo humano.

Lo descrito anteriormente permite preguntar si ¿la realidad socio-política es un motor de contenidos para educar en derechos humanos? en este sentido, la educación en derechos humanos y la formación ciudadana tejen puntos de encuentro en la dinámica investigativa de la comunidad académica. No obstante, los horizontes reflexivos que orientan la construcción de los problemas y objetos de investigación están encadenados a los acontecimientos históricos que modulan la realidad socio-política. De esta forma se pueden trazar algunas tendencias en las temáticas que demarcan las categorías investigativas. Así pues, la irrupción en el escenario político de los procesos de paz en Colombia con las autodefensas o la guerrilla de las FARC, configuran, desde la crítica o la defensa, los abordajes investigativos. Por ejemplo, los trabajos realizados en el marco de la Ley de Justicia y Paz que se inician en 2002, tenían resonancia en publicaciones encontradas entre 2010 y 2013. No obstante, la distancia temporal orientaba una postura mas crítica, reflexiva y de valoración de los alcances y limitaciones de dicho proceso. La efervescencia del proceso de paz con las FARC, también sirvió de movilizador para el despliegue de

investigaciones que tenían como eje de comprensión el conflicto armado, el posconflicto, la reconciliación, la construcción de cultura de paz y la memoria histórica.

La visualización a través de los medios de comunicación y redes sociales de fenómenos como: la violencia de la que son víctimas las mujeres; los daños a los páramos; las problemáticas relacionadas con el desplazamiento, y las acciones orientadas a la preservación de fuentes hídricas o ecosistemas nativos, han incidido en el incremento de investigaciones que tienen como eje aglutinador dichos objetos de estudio. Por lo tanto, se pueden identificar algunas regularidades entre casos de femicidio con preocupaciones que buscan dar cuenta de dicho fenómeno en la realidad contextual. Lo anterior permite afirmar que a la hora de pensar cómo educar en derechos humanos, las realidades contextuales sirven de dinamizadores para orientar las reflexiones y los sentidos comprensivos alrededor de los derechos humanos.

La realidad se convierte en un punto de inflexión para promover orientaciones pedagógicas con el propósito de abordar la comprensión de los derechos humanos. Ya sea desde el aporte de las organizaciones sociales o las didácticas promovidas bajo el clima escolar, un mecanismo que favorece la ampliación de la razón pública lo constituyen las lecturas a los contextos en los que desarrollan sus vidas los individuos. De esta forma se genera una cercanía que estimula los senderos de la afectividad en los actores, de manera que su horizonte emocional se enriquece al experimentar emociones positivas como la empatía, la gratitud, el perdón, la alegría o el amor.

CAPÍTULO 4

Los derechos humanos y la cultura política en organizaciones sociales de base

Recorrido metodológico

Este apartado es producto de la recolección, sistematización y análisis de información recopilada en el trabajo de campo con organizaciones de base. No obstante, antes de continuar, es preciso señalar que la metodología fue entendida como el conjunto de acciones prácticas en las que se entrecruzan las trayectorias empíricas con las sendas reflexivas. En consonancia, este acercamiento reconoce la naturaleza provisional de las categorías, las cuales aportan significados que no están garantizados como verdades absolutas o normas determinadas (Bauman, 2017). Así, los fenómenos sociales corresponden a la dimensión del significado y sentido que están en continua construcción. Esta provisionalidad favorece el pensar epistémico caracterizado por el uso de “instrumentos conceptuales que no tienen un contenido preciso, sino que son herramientas que permiten reconocer diversidades posibles con contenido” (Zemelman, 2021, p. 239). El acercamiento a los objetos de estudio nunca es acabado ni forma una completitud, por el contrario, cada abordaje crea una apertura atada a la historia de interpretaciones mediante las cuales ha sido abordado. En razón a lo anterior, investigar las representaciones sociales implica tener presente que los métodos elaborados se orientan por los niveles de análisis que son usados e incluyen los aspectos

cognitivos, afectivos y valorativos, así como las tensiones inherentes a las representaciones sociales entre individuo y sociedad (Lynch, 2020).

El trabajo se desplegó en cuatro fases que permitieron avanzar en el propósito investigativo. En la primera, se realizó la revisión sistemática a la literatura, descrita en el anterior capítulo y se construyeron los referentes conceptuales. Las discusiones realizadas por el equipo de investigación favorecieron el acercamiento al diseño de los instrumentos y la planeación del proceso de recolección de la información. Durante esta fase se contactaron las organizaciones sociales, identificadas a partir del Atlas Social de Ciudad Bolívar realizado por la Corporación Comunitaria Cuyeca A Obsun.

En la segunda fase, se concentró la mirada en cada uno de los doce colectivos que participaron del proceso y el diseño de los tres instrumentos de investigación aplicados. Durante este proceso los instrumentos fueron validados por tres pares expertos, registrados en Minciencias y se hicieron los ajustes recomendados. El primero de los instrumentos fue la ficha de caracterización, la cual, permitió develar las travesías de las organizaciones en el territorio y dio cuenta de una breve cartografía de los procesos e iniciativas que identifican su trasegar. Este instrumento indagó los aspectos de la memoria compartida que dieron origen al proceso organizativo, sus propósitos en el presente y hacia el futuro (misión y visión), las necesidades de la comunidad y cómo son abordadas por la organización en el territorio, los grupos poblacionales que atiende, las formas cómo se vinculan los integrantes de la organización y sus trayectorias en el marco de los derechos humanos y la cultura política. Este último aspecto profundizaba en las concepciones, creencias y acciones que se realizan en la reivindicación y defensa de los derechos, así como las estrategias de promoción de acción política y participación social en la comunidad. Finalmente, se abordaron las emociones que irrumpen en el campo de actuación político cuando se moviliza la promoción y defensa de los derechos humanos. este primer acercamiento permitió la construcción de la caracterización de las organizaciones. Los encuentros se realizaron de forma virtual mediante las plataformas Zoom y Meet debido a la pandemia de Covid-19 y las restricciones de movilidad que generó.

Enseguida, con el fin de conocer de forma profunda la comprensión de los derechos humanos y la cultura política, se desarrolló la tercera

fase, en la que se realizaron grupos focales con los integrantes de cada proceso organizativo. De este trabajo se seleccionaron algunas voces que narraron con mayor profundidad, en entrevistas semi-estructuradas, sus ideas, percepciones y acciones entorno al objeto de estudio. En este aspecto la entrevista se orientó a reconocer los procesos y acciones que desarrollan las organizaciones en los territorios, el foco de atención estuvo en reconocer cómo los procesos organizativos aportan a la comprensión o protección de los derechos humanos. En el fondo permitió develar algunas creencias relativas a la efectividad o no de los derechos y sus significados en las iniciativas que desarrollan. Además, se indagaron los vínculos entre derechos humanos y la cultura política mediante la asociación semántica libre. Finalmente, se abordaron los retos y limitaciones del actuar organizativo en el territorio y sus aportes a la formación ciudadana.

La sistematización de los datos estuvo apoyada en el uso de software Atlas.ti²² en su versión web, especialmente en la revisión del material obtenido de las transcripciones de los grupos focales y las entrevistas. Con las primeras lecturas y análisis se realizó un encuentro de socialización al que fueron invitadas todas las organizaciones y a partir de un conversatorio, a modo de devolución creativa, se logró compartir parte de los hallazgos y propiciar un dialogo de retroalimentación en torno a los mismos del que surgieron nuevos horizontes reflexivos que enriquecieron el análisis. En razón a lo anterior, se presentan los aprendizajes desarrollados a partir de los encuentros con las organizaciones. Sus voces y silencios permitieron la construcción interpretativa del objeto de estudio a la luz de las experiencias e iniciativas desplegadas por las organizaciones en los procesos culturales y sociales que promueven en los barrios.

El tratamiento de los datos recopilados permitió la construcción de la siguiente rejilla de sistematización de la información.

Tabla 3 Esquema de rejilla de análisis

		Rejilla de análisis			
		Información	Actitud	Campo de representación	Contraste con las categorías conceptuales
Nombre de la Organización /persona entrevistada	Red semántica Natural	¿Qué sabe? Concepciones, conocimientos sobre los derechos humanos y cultura política	¿Cuáles son sus posturas alrededor los derechos humanos y la cultura política? aquí se incluyen los aspectos relacionados con las emociones. Sus posturas políticas, el valor que dan a su trabajo y compromiso. El impacto de lo que hacen sobre el territorio. Se señalan actitudes y valores. Posturas positivas o negativas respecto a la cultura política o los derechos humanos.	¿Qué imagen tiene o postula? Lugar que ocupan estas temáticas en el trabajo como organización. Se indican las relaciones que establecen entre derechos humanos y cultura política. Se centra la atención en los enunciados que describen qué hacen cómo organización en la comprensión de los derechos humanos y la cultura política.	Derechos humanos como imperativos globales con incidencia local. Pueden favorecer la construcción de políticas sociales o movilizar la acción colectiva. (Sen, 2019) Fuerza instituyente que irrumpe ante al abuso del poder (Sánchez, 2018) Cultura política como pautas de orientación cognitivas, emotivas y valorativas hacia el sistema político.

Fuente: Elaboración propia

Finalmente es preciso destacar dos aspectos importantes del proceso de la investigación que suelen pasar por alto cuando se trabajan las representaciones sociales. La recopilación e interpretación de los resultados es una tarea compleja y ardua, debido a la cantidad de datos recolectados, pero también a las dificultades presentadas durante el trabajo de campo. Las dinámicas y los tiempos de las organizaciones no se ajustan a los establecidos por la academia, además, algunas resistencias y prejuicios frente al papel de las universidades con los territorios limito en sus inicios el acercamiento a las organizaciones. Esto da cuenta de la naturaleza humana de las investigaciones, en las que también circulan

prejuicios y opiniones sobre el qué hace y cómo se hace la investigación. Lo anterior permite concluir de manera preliminar que investigar es un aprendizaje colectivo, en el que los investigadores transitan con sus miedos a la vez que forman a otros investigadores. Por ende, el abordaje de un objeto de estudio y su comprensión no culmina en un proceso acabado, sino que es un punto de partida para el despliegue de nuevas iniciativas.

Aprender a investigar conlleva empoderar a los nuevos investigadores, para que, crean en sus propias capacidades y así desarrollar sus propios caminos. No obstante, uno de los principales avatares de estos procesos y que un buen número de manuales de investigación omite, es que la investigación la realizan seres humanos, atravesados por relaciones de poder, clase social, género, raza e incluso calidad educativa. Es lo que podría llamarse la mirada interseccional de la investigación. No es lo mismo aprender a investigar un fenómeno social, en condiciones que están limitadas por el empleo, las deudas, el tiempo o acceso al trabajo de campo porque se vive fuera de la ciudad. Esto implica pensar críticamente ¿quién investiga? ¿Cuándo, sobre qué, en qué condiciones y para qué? Uno de los retos que asume la investigación en el siglo XXI es la construcción de espacios concretos de interacción que brinden oportunidades factibles para el aprendizaje de la investigación, a través del desarrollo de capacidades que tengan entre sus ejes de acción: la lectura comprensiva, el desarrollo del pensamiento crítico, el acceso a redes de conocimiento y la democratización de la información.

Cuando se aprende a investigar investigando, esto es, por fuera de los espacios del aula de clase y cercano a espacios formativos como semilleros, grupos y redes de investigación, en ocasiones los aspectos personales de la vida del aprendiz pasan desapercibidos. Lo emocional es un aspecto importante que afecta la predisposición para seguir participando.

Durante el proceso del presente proyecto, algunas integrantes del semillero pasaron por situaciones difíciles en su vida personal y a quienes agradecemos su tiempo, compromiso y dedicación. Ellas reconocieron que el semillero, pese a lo demandante del trabajo, se convirtió en un lugar de encuentro para desviarse de la realidad.

El trabajo realizado por las estudiantes no se reduce al hacer instrumental de quien obedece tareas, como usualmente ocurre en estos espacios de formación. Sino que transcurrió entre el apoyo emocional y el diálogo. A través del trabajo realizado, las integrantes del semillero fueron encontrando espacios de apropiación social del conocimiento en los que sus reflexiones y aprendizajes fueron socializados a la comunidad académica. Participar en estas experiencias aumentó el entusiasmo y el compromiso con el desarrollo de la investigación. Por ello, el trabajo del semillero favoreció en las participantes la construcción de ponencias que fueron socializadas en varios espacios académicos.

El trabajo realizado se convierte en una pequeña senda en medio de un gran bosque lleno de caminos que se entrecruzan, al investigar se tiene la oportunidad de internarse en este y caminar entre lo ya transitado y los nuevos caminos a construir. Se espera que el libro que tiene en sus manos sirva de insumo para andar y pensar en nuevas pesquisas alrededor de los derechos humanos, la cultura política y la acción colectiva en las organizaciones sociales de base.

¿Quiénes son las organizaciones sociales de base?

Este primer apartado surge de la caracterización de las organizaciones que se deriva del primer acercamiento a éstas y al territorio. Su construcción es un diálogo entre los senderos conceptuales de la sociología de la acción y los trazados empíricos del trabajo de campo realizado. Se entiende que las organizaciones sociales en los barrios se construyen en la policromía de voces, tensiones y disputas por acceso a información, recursos y reconocimiento que puedan fomentar su desenvolvimiento organizativo. En este sentido se debe evitar cierta ingenuidad que aparece cuando se estudia este tipo de colectivos al considerar que su acción es transparente y adánica. Razón por la cual, a veces tiende a ser considerada única y primigenia, lo que puede sesgar el abordaje de los datos.

De igual manera, la fuerza organizativa puede estar absorbida por el direccionamiento del líder, al punto que la voz de los demás integrantes se convierte en una réplica de su discurso, En este caso es conveniente abrir la pesquisa para que más voces puedan expresar sus ideas.

Finalmente, el contacto y desarrollo del trabajo de campo depende de las actitudes del líder hacia el grupo de investigación y los juicios de valor que pueda tener sobre el rol de las universidades en los territorios, de esta manera se aprende que trabajar con organizaciones es trabajar con personas con la disposición y tiempos de colectivos para abrirse a espacios de dialogo entre el barrio y la academia y la sensibilidad de esta última para establecer puntos de encuentro.

La reflexión que surgió de este intercambio trajo consigo la indagación permanente sobre: la forma en que las universidades aportan a los procesos organizativos sociales en los barrios; qué esperan las organizaciones sociales de base de las universidades, especialmente sobre el impacto que estas puedan tener en los territorios, y que características tienen los discursos que toman las organizaciones sociales cuando interactúan con la academia.

Las anteriores líneas tienen el propósito de invitar al lector a reflexionar de forma crítica las posibilidades, retos y limitaciones de las organizaciones sociales de base al establecer espacios de interacción y diálogo con las universidades. Pero, sobre todo, fortalecer las sinergias que les permitan construir conjuntamente acciones de intervención y aprendizaje colaborativo en aras de enriquecer el tejido social.

Las organizaciones sociales de base son la fuerza constitutiva que impulsa la transformación de los territorios, en ocasiones de forma silenciosa, pero con la capacidad de movilización y acción que logra fortalecer vínculos de identidad y solidaridad entre los miembros de la comunidad.

Sus acciones, en la mayoría de los casos, se configuran en oposición crítica al modelo social y con autonomía frente al Estado, hecho que les permite incrustarse en la vida profunda de las comunidades y actuar a partir de sus propias necesidades. De esta manera el enriquecimiento del tejido social se convierte en su mayor aporte al entramado social, y su capacidad de incidir en las decisiones colectivas que afectan o benefician a la comunidad les da un sello de identidad que representa los niveles de confianza y validación depositados en ellas por los pobladores.

El surgimiento y consolidación de estos procesos organizativos barriales están marcados por las necesidades, intereses y propósitos de

unos grupos sociales, casi siempre, arraigados a condiciones sociales complejas, producto del abandono estatal y la violencia sistemática, pero con la esperanza de lograr vida digna para un grueso amplio de la sociedad. Por lo tanto, se entiende como organización social de base u organización comunitaria, esos espacios sociales caracterizados por la solidaridad, la confianza, el trabajo colectivo, la pasión y el amor por lo que se hace y para quien se hace. Sin embargo, a estas apuestas de acción colectiva les subyacen problemas con los que tienen que sortear su trabajo y el interés por fortalecer los lazos comunitarios. En este sentido aspectos económicos, políticos, de seguridad y tensión con procesos similares, tienden a limitar o hacer más complejo su actuar.

Las dificultades económicas son una constante en este tipo de organizaciones; todas nacen y se mantienen de la solidaridad, que en muchos casos no es suficiente y les limita poder actuar con la contundencia, impacto y cobertura que desean. A nivel político y de seguridad, su actuar les mantiene constantemente en niveles de riesgo y tensión, pues su crítica a la corrupción, al abuso de autoridad y la instrumentalización estatal, como su oposición directa a grupos armados, redes de microtráfico, prostitución y delincuencia les pone constantemente en la mira de quienes les consideran como un enemigo que afecta sus intereses y al que deben eliminar, de forma física o jurídica, a manera de contención y control.

En menor medida, los niveles de tensión se hacen visibles cuando las organizaciones sociales de base se oponen y critican directamente las viejas formas de liderazgo marcadas por prácticas machistas y clientelistas de participación barrial, como las que tienen lugar al interior de las juntas comunales. Espacios donde históricamente a la población se le ha manipulado en busca de beneficios personales de quien ejerce el liderazgo. Esto ha llevado a que en ocasiones los líderes de las organizaciones sociales, en su calidad de promotores y defensores de derechos humanos, sean señalados o estigmatizados.

Sin embargo, con el paso del tiempo este distanciamiento y tensión ha disminuido por dos razones, la primera debido a que a estos espacios han llegado a liderar miembros de organizaciones comunitarias implementado nuevas formas de actuar colectivamente, hecho que ha redundado en el cambio de imaginarios sobre la razón de las juntas

comunales y su papel en la promoción de la participación y el trabajo comunitario; la segunda, asociada a la convivencia, ya que a pesar de que allí se mantienen liderazgos que aún guardan relaciones partidistas, algunos representantes han modificado parte de su actuar y encuentran en las organizaciones sociales de base, aliados importantes que aportan de forma significativa, real y contundente en la transformación de sus comunidades.

Esto ha permitido consolidar y desplegar acciones lideradas por las organizaciones en conjunto con las Juntas de Acción Comunal. Cabe señalar que estas alianzas implican extensas negociaciones y acuerdos de transparencia tácitos en donde el fin último es aportar beneficios a los pobladores, evitando, por parte de las organizaciones comunitarias, que se les confundan o determinen como parte de estos espacios institucionalizados, que gozan de altos niveles de desprestigio y desaprobación por el grueso de la comunidad. Pese a estas alianzas las organizaciones sociales en su accionar cotidiano no están exentas de algunas prácticas tradicionales de la cultura política, como el clientelismo o el pragmatismo respecto al acceso a recursos. Incluso, algunos líderes pueden usar las organizaciones como plataforma política.

En contraste con lo anterior, algunas organizaciones de base ejercen resistencia a la cultura política tradicional desde las artes, la producción literaria, la conciencia ambiental, la soberanía alimentaria, la defensa de los animales, las tradiciones ancestrales, el empoderamiento femenino, las prácticas deportivas y la educación; desde allí despliegan su tácticas de acción y dan sentido a los grupos de danza, teatro, circo y hip hop; a los picnic literarios, las huertas urbanas, las bibliotecas y el cine comunitario; los emprendimientos femeninos, los clubes deportivos, las buenas prácticas ecológicas, la educación popular y un sin fin de propuestas que se convierten en las estrategias para hacer frente a propósitos negativos que quieren imponer quienes no ven en estas comunidades más que máquinas de guerra u objetos comercializables de rápido desecho.

Por ello, las acciones que adelantan van dirigidas a toda la población; niños, jóvenes, adultos y adultos mayores. Aunque algunas buscan abordar distintos grupos sociales brindando diversidad de ofertas, lo más usual es que concentren sus acciones en un grupo en especial, siendo los niños, las niñas y los jóvenes su principal foco de atención. Ello porque

consideran que el cambio social está en manos de los más joven, quienes en el futuro cercano serán los ciudadanos activos y propositivos capaces de incidir profundamente en el direccionamiento de la sociedad. En este sentido sus actividades siempre están cargadas de creatividad, reflexión crítica, análisis profundo de la realidad, acciones propositivas y un fuerte componente social, enseñando a los miembros más pequeños la necesidad de volver a relaciones simétricas, respetuosas y constructivas con todos los seres vivos que habitan el planeta.

Los fundadores y miembros activos de estos procesos son, en la mayoría, miembros de la comunidad que residen en el mismo sector. La distribución por género y edad tiende a ser heterogénea, como el perfil de cada uno. En las organizaciones comunitarias es usual encontrar entre quienes lideran o apoyan el trabajo dirigido a la comunidad: pedagogos, sociólogos, administradores, artistas, trabajadores sociales, psicólogos, poetas, cineastas, abogados, comunicadores sociales, estudiantes de colegio y personas que han forjado su saber de forma empírica. En este último grupo la validación del conocimiento lo da la experiencia y en especial el reconocimiento por parte de las comunidades; quienes los ven como personas con amplio saber y trayectoria y de quienes se debe aprender. Aunque en la mayoría de los casos este grupo está conformado por adultos mayores, en el mismo se pueden encontrar caso de jóvenes adultos, que, por distintas razones su acceso a la academia se ha visto entorpecido, pero ello no ha sido impedimento para trabajar por su comunidad, poniendo a su servicio destrezas y habilidades que, sin ser reconocidas por un documento formal, cobran importancia en los procesos comunitarios.

El discurso general de las organizaciones plantea la inexistencia de un proceso jerárquico y se inclinan por relaciones simétricas y horizontales desde las que se toman decisiones para actuar en la comunidad, lo que permite un intercambio constante de responsabilidades. Por ello en algún momento se puede fungir como líder y en otro ser parte del equipo que apoya determinadas acciones, o ser un beneficiario más del proceso. Esta fluctuación de roles da un nivel de flexibilidad y adaptabilidad para lograr el propósito que se persigue desde las organizaciones sociales de base, enseñar a la comunidad que no existe un único e irremplazable sujeto que determina el rumbo colectivo, sino que la acción y el cambio es codependiente. Es la colectividad la receptora e impulsora de

la transformación de la realidad. Hecho que pone en el discurso otras formas de participación y formación ciudadana, ya que se apuesta por aprender haciendo y se convoca a la acción colectiva como la única salida a la realidad compleja y hostil que se vive.

Este tipo de agenciamiento tiene un rasgo particular en algunas organizaciones como la Asociación de Mujeres Progresista del barrio Tesoro-La Cumbre (Amuproc), un colectivo compuesto en su gran mayoría por mujeres, quienes consideran que independientemente de la gestión de la líder (quien invita a las mujeres a participar de cuanto espacio va encontrando), han logrado empoderarse no solo en su hogar sino en el territorio, al participar de dichos procesos, e ir “tomando vuelo” y construir nuevos procesos organizativos en otros barrios.

Esta forma de asumir un liderazgo que construye nuevos liderazgos hace que exista una fluctuación de este, que en algunos casos puede traer tensiones y conflictos. Sin embargo, al parecer la raíz que sustenta los procesos organizativos de base permite un amplio margen de manobra para entablar diálogos y gestionar el conflicto, con saldo positivo para las organizaciones y sus comunidades. A esta forma horizontal de liderazgo, se asocia la facilidad en la vinculación de nuevos miembros, pues la misma se determina a partir de la manifestación tácita de los interesados, el nivel de compromiso con el proceso y la identidad con el propósito de actuar constantemente en colectivo.

El liderazgo que se agencia en las organizaciones sociales de base es procesual y genera afecciones que transgreden la conformación de la subjetividad social de los individuos. Por eso,

el liderazgo es un pliegue que emerge de la tensión entre la subjetividad y la colectividad, las cuales encuentran en los acontecimientos cotidianos los momentos para su despliegue. Cada persona resignifica las prácticas sociales que vivencia y, en este proceso, incorpora o elimina marcas que lo identifican y que, por ende, anudan su personalidad. Esto significa que no se nace líder, ni mucho menos con habilidades para el liderazgo. Por el contrario, es el conglomerado social donde las intersubjetividades encuentran la posibilidad de tejer redes de relación en las que se desarrollan las capacidades para ejercer el liderazgo. (Fernández y Cardona, 2017, p. 209)

La fuerza de la vivencia y la interacción modelan los significados que favorecen el desarrollo del liderazgo como capacidad social. En este sentido, irrumpe en la escena de la intersubjetividad y la acción comunicativa que la hace posible, por eso se despliega en los intersticios de lo individual y lo colectivo, dentro del complejo universo simbólico de lo social que da forma al sistema político. En razón a lo anterior, el liderazgo social en su trasfondo está atravesado por las pautas de orientación cognitivas, emotivas y valorativas que definen la cultura política. Por ello, contiene en sus actuaciones, creencias y actitudes algunas formas que develan comportamientos que van desde el parroquialismo, la ciudadanía pasiva, hasta la movilización crítica y reflexiva. En este sentido, pueden coincidir entre los rasgos del líder un caleidoscopio de actitudes que implican, comportamientos abiertos al clientelismo, la cultura del atajo, el pragmatismo o la apatía frente a unos asuntos políticos, a la vez que pueden suscitarse acciones orientadas por el compromiso comunitario, el pluralismo razonado, la deliberación, el pensamiento crítico y la articulación con redes de trabajo cooperativo con otros colectivos. De esta manera, es notorio que se aprende a ser líder de las vivencias con otros líderes, de las interacciones en los territorios y mediante el despliegue de un repertorio de actuaciones que implican el conocimiento para acceder a instituciones gubernamentales, participar en espacios de consulta, planeación y dialogo entre actores institucionales y comunitarios, así como gestionar la activación de redes para el desarrollo comunitario, que pueden desbordar la acción estatal.

La defensa y apropiación del territorio, cimentado en la identidad y pertenencia al mismo, da cuenta de una relación directa con la defensa de los derechos humanos. Para las organizaciones sociales de base la codependencia entre territorio y derechos humanos es innegable, posición que se puede comprender desde los planteamientos que hace Flores (2007) entorno a los aspectos que constituye esta categoría, para el autor "el territorio surge, como resultado de una acción social que, de forma concreta y abstracta, se apropia de un espacio, tanto física como simbólicamente" (p.36). Para el caso, la apropiación física del territorio, hecho constante en la historia de los sectores populares, se ha desarrollado de forma conflictiva y violenta. La búsqueda por satisfacer derechos básicos como poseer un espacio físico para vivir, implica para las comunidades, el enfrentamiento directo al orden instituido.

Una vez se conquista este derecho su valor se fundamenta en dos aspectos, por una parte, el logro de poseer el espacio físico que da sentido a la unión de fuerzas, y por otro, el significado que cobra el camino recorrido para lograr la materialización del derecho. Aspectos que explican de forma general el asocio que hacen las organizaciones sociales entre territorio y derechos humanos.

Todo ello sustentado en la inoperancia del estado para dar respuesta a las necesidades de los menos favorecidos, que van desde poseer un lugar de vivienda hasta contar con las condiciones mínimas para garantizar su vida. Ante ello la población se ve obligada a hacerse cargo de sus problemas y, en especial en los centros urbanos, a recurrir a la ocupación ilegal de terrenos que, una vez conquistados, además de garantizar su derecho a la vivienda, se convierte en el espacio donde crean y recrean su vida en comunidad. Ese tránsito de lucha y tensión, con el tiempo se convierte en el sustento para emprender acciones que les permitan conquistar nuevos derechos, esta vez desde procesos organizativos de base que con mayor proyección reclaman, de distintas formas y por diversos medios, la garantía plena y real de todos sus derechos. Por ello a la apropiación física del territorio se adhiere la apropiación simbólica, construida y consolidada desde la identidad no solo con el lugar que se habita, sino con el significado que cobra vivir en él. Este último aspecto da sentido a la diversificación de actores y procesos que desde la acción comunitaria se arraigan a sus ideas y a su territorio de forma física y simbólica, dando paso a un “ambiente de vida, de acción, y de pensamiento de comunidad, asociado a procesos de construcción de identidad” (Tizon, 1995, citado en Flores, 2007, p. 36).

Por eso hablar de organizaciones sociales de base, es hablar de sentidos de identidad marcados, tanto por la lucha constante en defensa de sus derechos, como por un mismo interés, defender la vida digna, que se van consolidando en acciones, sentimientos, emociones e identidades con el otro y a la vez con el espacio que se ocupa física y emocionalmente.

En este el caso organizaciones como el colectivo Mayaelo y la escuela ambiental de Potosí presentan una fuerte inclinación por la defensa de espacios naturales como el parque cerro seco, sus discursos y acciones se orientan hacia la movilización social, ya no por lograr un espacio para establecer una vivienda, tal como ocurrió con los primeros pobladores,

sino esta vez en defensa de quienes no tiene voz y quienes también requieren de un espacio para vivir. Por ello constantemente promueven discusiones y reflexiones al interior de la comunidad por rechazar la explotación minera, la urbanización legal e ilegal y resaltar la riqueza natural y cultural de parque cerro seco y su necesaria defensa.

En este sentido, la defensa de los derechos humanos es uno de los principales propósitos para cada proceso organizativo de base. Centrar la mirada en el este aspecto responde a la violación constante a la que se ve enfrentada la comunidad por parte de varios actores, en especial, de los sistemas de gobierno que usualmente son promotores y protagonistas de situaciones que ponen en riesgo la vida de los pobladores. Para las organizaciones sociales de base existen dos salidas a las complejas situaciones presentes en sus territorios, la primera, asociada a la total pasividad y a la espera de soluciones externas, que seguramente no llegarán; la segunda, la necesidad de emprender acciones colectivas que permita reclamar por el respecto y materialización de los derechos, siendo la segunda opción la que da fundamento a las organizaciones sociales de base.

Para cada uno de los procesos organizativos, el respeto y garantía de los derechos humanos es un elemento primordial. No es posible actuar sin tener como finalidad el logro pleno de los derechos, hecho que va a tener una incidencia directa en los procesos de formación y participación ciudadana, ya que en cada una de las acciones que desarrollan vinculan prácticas y discursos que da un sentido a la participación. Con ello buscan trascender la idea de ser reproductores de información a tener incidencia en las decisiones que favorezcan o afecten a sus comunidades.

Pero si bien su foco es la defensa de los derechos humanos las forma de abordarlos y promoverlos dejar ver la variedad de acciones que se adelantan en el territorio; así para procesos como: el colectivo literario artístico cultural Letras del Sur, Triada del Sur y el colectivo Dignidad Popular y LiberArte, recurrir a expresiones artísticas como la lectura, la escritura, el teatro, la música y las danzas, es una estrategia llamativa que lograr calar en los intereses de las niñas y los niños, pero además permite en los adultos reavivar o descubrir habilidades que se desconocían porque no habían sido exploradas o se habían dejado de lado por las dinámicas del mundo adulto.

Otras organizaciones buscan hacer visible y replicar conocimientos y saberes que han sido desdibujados por el mundo moderno y que en la ciudad parecían poco probables y funcionales, en este sentido colectivos como: Rebel-ando la montaña, Nugesis, Asociación Ambiental Cultural y deportiva- Piwan, Mayaelo y la escuela ambiental de Potosí, impulsan prácticas asociadas con la agricultura urbana y la recuperación de saberes ancestrales en cuanto al uso de las platas y la soberanía alimentaria

Organizaciones como Fundación cristiana Joshua, LiberArte, Asociación Ambiental Cultural y deportiva- Piwan, recurren a prácticas deportivas, que al igual que las artes están asociadas con los gustos e intereses en especial de niños y jóvenes.

Lo anterior da cuenta de que si bien, algunos procesos organizativos enfatizan en estrategias de abordaje y movilización entorno a los derechos humanos, esto no excluyen otras acciones, posibilitándose la combinación de temáticas que permiten ofrecer a los pobladores de Ciudad Bolívar una gama de posibilidades.

Tabla 4. Organizaciones que hicieron parte del proceso de investigación

Organización o colectivo	Ubicación	Campos de acción	Perfil de líderes	Razones de origen	Población atendida	Tiempo en el territorio
Colectivo dignidad popular	Barrio Jerusalén (sector tanque y otros)	Expresiones artísticas	Docentes de distintas áreas	Ocupación del tiempo libre	Niñas, niños y jóvenes y grupos étnicos	6 años
Amuproc (Asociación mujeres progresistas)	Barrio la cumbre (sector lucero)	Liderazgo femenino Emprendimiento	Mujeres con distintos niveles de formación	Violencias de género en el territorio	Mujeres	20 años
Colectivo literario artístico cultural Letras del Sur	Espacios culturales de la localidad	Literatura y escritura creativa	Profesionales de distintas áreas	Importancia de la literatura	Toda la población	5 años
Nugesis	Barrio Bella Flor	Deporte Cultura Educación	Población con distintos niveles de formación	Violencia en el territorio	Toda población	14 años
Junta de Acción Comunal Jerusalén sector Paraíso	Jerusalén-sector Paraíso	Procesos comunitarios diversos	Población con distintos niveles de formación	Organización social	Toda la población	35 años

Organización o colectivo	Ubicación	Campos de acción	Perfil de líderes	Razones de origen	Población atendida	Tiempo en el territorio
Triada del Sur	San Bibiana	Literatura	Población con distintos niveles de formación	Importancia de la literatura	Niñas y niños	3 años
Escuela LibreArte	Arborizadora alta	Expresiones artísticas	Jóvenes con distintos niveles de formación	Prevención consumo sustancias psicoactivas	Jóvenes	6 años
Colectivo Mayaelo	Sierra Morana	Tradiciones culturales	Profesionales de distintas áreas y jóvenes en formación empírica	Defensa del territorio	Jóvenes	10 años
Asociación Ambiental Cultural y deportiva- Piwan	La estancia	Medioambiente	Profesionales de distintas áreas	Problemas ambientales	Niños, niñas y mujeres	11 años
Fundación cristiana Joshua	Barrio San Joaquín	Deporte	Profesionales de distintas áreas	Creación de espacios para deportes diversos	Niñas, niños y jóvenes	5 años
Escuela ambiental del barrio Potosí	Barrio Potosí	Cultura y medio ambiente	Profesionales de distintas áreas	Resignificación de espacios públicos Defensa del medio ambiente Soberanía alimentaria	Niñas, niños y jóvenes	6 años
Rebelando la montaña	Barrio Perdomo	Deporte Medioambiente	Profesionales de formación de distintas áreas	Ausencia de espacios lúdicos y deportivos	Niñas, niños y mujeres	10 años

Fuente: elaboración propia

Las organizaciones sociales de carácter popular y comunitario han construido un lugar espacial en el desarrollo histórico de los derechos humanos en Colombia. Las movilizaciones y luchas que han promovido en los territorios se han convertido en referente para la formulación y construcción de políticas públicas orientadas a la promoción, aseguramiento y

seguimiento a los derechos humanos. En territorios donde la presencia del Estado es precaria o ha sido cooptada por una burocracia paquidérmica, las organizaciones han desarrollado procesos sociales y culturales que devienen en su reivindicación. Para Anderson Vargas (2021), en Colombia se desarrollaron algunas disputas alrededor de la defensa de los derechos humanos entre la década de los 70 y principios de los 90, cuya mayor consecuencia fue la estigmatización de quienes los defendían. A pesar de esto, la acción colectiva se convirtió en el medio para la conquista de los derechos. En los barrios de la periferia de Bogotá, los procesos de educación popular orientados por las nacientes organizaciones que luchaban por el derecho a la ciudad, poco a poco fueron construyendo espacios para su comprensión y aprendizaje. En este mismo sentido, Jairo López (2017), considera que la acción colectiva inherente a la defensa los derechos humanos se mueve en una tensión propia de su proceso de institucionalización, debido a que, a medida en que son reconocidos por el Estado, el marco normativo restringe y constriñe la acción colectiva, pero al mismo tiempo abre la posibilidad de generar espacios formales en los que puede reactivarse dicha acción. En este sentido:

El derecho más allá de sus posibilidades institucionales genera campos de acción política que permiten disputas contrahegemónicas, donde se da la posibilidad de moverse entre el campo meramente legal, pero con un alto componente político, en tanto es garantía de la conciencia colectiva de la transformación a la que se apunta. (...) Los Derechos Humanos se constituyen en una posibilidad global para interpelar a los Estados y dar continuidad a los movimientos que los defienden y que a su vez optan por la transformación de estos. (Suesca et al., 2020, p. 216)

Cómo se manifiestan las representaciones sociales en las organizaciones sociales de base

Las representaciones sociales incrementan la posibilidad comprensiva de la realidad social al configurarse como un campo sistémico que expresa los entramados sobre los valores, las ideas y las prácticas que realizan las personas en su cotidianidad. Para Moscovici (1975), cumplen una doble función, por un lado, establecen un orden que permite a los individuos orientarse en el mundo social, interactuar con lo bienes materiales que lo conforman y establecer relaciones para dominarlo. Por otra parte, permiten la comunicación entre los miembros de la comunidad,

al aportar los códigos para el intercambio social, así como los requeridos para denominar y clasificar de manera inequívoca los distintos aspectos del mundo y de su historia individual y colectiva. En este sentido, Jodelet (2000, 2018), considera que las representaciones son construcciones simbólicas y una manera de pensar e interpretar la realidad cotidiana debido a que son una forma de conocimiento social. Adquieren la forma de saber del sentido común y se establecen en el pensamiento social. Por ende, se constituyen como modalidades de pensamiento práctico contruidos por procesos de interacción social.

La objetivación y el anclaje permiten explicar el origen y funcionamiento de las representaciones, ya que designan las actividades sociales y cognitivas que dan cuenta del conocimiento social del mundo. Así pues, la objetivación se constituye en la operación por la cual se da imagen y estructura, aquí se materializan las ideas y los significados mediante la construcción selectiva, la esquematización y la naturalización. Mientras que el anclaje, favorece el arraigo social de la representación, éste opera a partir del conjunto de saberes y sentidos preexistentes que permiten la familiaridad con lo extraño al darse la formación representativa (Jodelet, 1984, 2018).

La objetivación ocurre porque en un inicio el proceso de construcción selectiva hace posible que las personas puedan identificar la información que circula respecto a una teoría y los modos en que se apropian de ésta cuando la alejan del corpus científico al que pertenece. Luego opera la esquematización estructurante, en la que los diferentes elementos seleccionados y apropiados, se organizan en la imagen de un objeto o modelo figurativo y finalmente, se presenta el proceso de naturalización, en el que el modelo establecido adquiere el estatus de evidente. Así pues, el enraizamiento que produce el anclaje logra integrar los elementos objetivados a los esquemas de pensamiento precedentes.

En las organizaciones sociales de base las representaciones sociales circulan intensamente, ya que los sentidos que las producen están siendo desplegados cotidianamente. Las acciones realizadas en las interacciones que propician re-crean sentidos prácticos enriquecidos de significados con capacidad de modular nuevas formas de comprensión de la realidad social. De esta forma las representaciones allí surgidas se establecen como guías para la acción, ya que se instauran como un conjunto de

informaciones, creencias, aptitudes y opiniones sobre un objeto dado (Abric, 2001). En este sentido, los derechos humanos, como modelo figurativo, adquieren el estatus de un dispositivo organizado que funciona como un sistema de interpretación de la realidad, de esta manera se constituye en un principio regulador de las relaciones entre los individuos, ya sea con su entorno físico o social, por lo que determina en gran medida los contenidos y formas de los comportamientos o prácticas que realizan las personas. Esto es posible porque el núcleo de la representación está conformado por la triada: vida, territorio y participación. La importancia de esta construcción reside en que permite, tanto a individuos como a grupos, dar sentido a las conductas y de esta forma entender la realidad al establecer su propio sistema de referencias.

Para Abric (2001), los aspectos cognitivos, identitarios, de orientación y justificación se constituyen en las funciones de las representaciones sociales al momento de convertirse en guías para la acción. Las primeras, se refieren al saber que permite entender y explicar la realidad. Por ello, se manifiestan en los saberes prácticos que permiten asimilar comprensivamente un contexto, de ahí que, se constituyan en condición necesaria para la comunicación al favorecer la trasmisión y difusión del saber. Los aspectos identitarios, definen y otorgan identidad a los grupos, crean el sentido de pertenencia e identificación con los colectivos, además permiten la ubicación de los referentes valorativos y normativos que los diferencia de los demás grupos e implican el control social con los procesos de socialización. En este mismo sentido, la función de orientación conduce los comportamientos y las prácticas a través de juicios de anticipación que determinan la expectativas de los individuos. Son referentes precriptivos de las conductas y las prácticas sociales. Finalmente la función justificadora, permite explicar y dar legitimidad de manera a posteriori a los comportamientos y las posturas adoptadas. Su poder reside en el reforzamiento de la posición del grupo manteniendo y justificando la diferenciación social.

De acuerdo a lo descrito anteriormente, las representaciones sociales sobre derechos humanos y cultura política en las organizaciones sociales de base están conformadas por un núcleo figurativo y un conjunto de elementos periféricos adyacentes, que se materializan en las prácticas discursivas que realizan en las interacciones cotidianas de la vida personal y colectiva. De esta manera, la circulación del conocimiento sobre los

derechos humanos se expresa en pautas de comportamiento cognitivo, emotivo y valorativo sobre el sistema político. Esto significa que los saberes asociados a los derechos humanos no circulan de forma diáfana. Por el contrario, el contenido de las informaciones sobre los derechos impregna los significados y los sentidos de las prácticas colectivas que realizan los sujetos en los territorios. Los derechos humanos se conciben como exigencias ético-políticas que logran afectar las realidades contextuales, por ello, las iniciativas que desarrollan las organizaciones en los territorios, se convierten en modulaciones de los diversos agenciamientos que los hacen posibles. Así, las prácticas sociales y culturales que desarrollan se instauran como praxis transformadoras que afectan la subjetivación.

El núcleo de la representación está abrigado por la triada vida, territorio y participación. De esta forma los derechos humanos circulan más allá de sentido normativo y legal que le imprime el discurso hegemónico, el cual se reconoce como un elemento necesario para una inserción y reivindicación, pero no suficiente para su vivencia. Existe un conocimiento de los derechos que puede ser leído como superficial a simple vista, pero comparado con el que tiene el ciudadano común es significativo; entre más se comparten las trayectorias más se amplía la posibilidad de comprensión de los derechos. Se reconoce un buen número de derechos siempre en relación entre sí. Por ejemplo, el derecho a la vida asociado a la vivienda y la salud o la libertad inscrito dentro de la educación, la expresión y la participación. Inclusive en algunas organizaciones prevalece el derecho a la educación como la mejor manera para apropiarse de éstos.

Lo anterior resulta significativo en la medida en que existe una preocupación por superar las lecturas tradicionales de los derechos, en las cuales las personas saben que existe un raigambre de derechos, pero se desconoce como profundizar en su reivindicación. Por ello, se exige una respuesta que profundice en el sistema operativo que promociona y asegura los derechos cuando estos han sido violados o vulnerados. Los procesos comunitarios que desarrollan se despliegan en el horizonte ético-político de los derechos humanos aunque en algunas ocasiones no dan cuenta de dicho alcance; solo el trasegar de la experiencia teje los hilos para desbordar la comprensión legal y normativa de los mismos. El discurso de los derechos humanos origina algunas porosidades en las pautas y compartimientos hacia el sistema político que incluyen el desarrollo de iniciativas que desbordan el ámbito institucional. Esto ocurre a partir

del conjunto de significaciones desplegadas entre el hacer, el sentir y el valorar el territorio.

Los elementos adyacentes están conformados por saberes, actitudes y creencias alrededor del bienestar, el libre pensamiento, la solidaridad, el liderazgo, el poder popular, el pensamiento crítico, la diversidad, el compromiso, la empatía y el cuidado del mundo y los otros. Las relaciones entre los derechos humanos y la cultura política adquiere un campo discursivo de tipo ético-político en el que se promueven y aseguran los aspectos vitales para las personas. Por eso aportan a la transformación social y política de los sujetos y las comunidades, siempre y cuando se reconozca su importancia dentro de la democracia.

Si bien existe un reconocimiento de los derechos humanos como parte del sistema normativo universal que se adecua a la legislación de cada país, se considera que en el proceso de adecuación su implementación se ve afectada por la cultura política tradicional en la que es predominante la instrumentalización e indiferencia hacia la norma, por ello, se acatan pero no se cumplen. En algunos espacios colectivos se considera que la manera para desnaturalizar este sistema de creencias, son las prácticas culturales y sociales que promueven. Estos esfuerzos conciben los derechos más allá de las creencias tradicionales que los entienden como exigencias realizadas al estado por parte de los ciudadanos asegurados por el ordenamiento jurídico.

El conocimiento, el conjunto de sentimientos y creencias alrededor de los derechos humanos hacen parte de las pautas de orientación que establecen las personas hacia el sistema político. De ahí que, las concepciones hacia la cultura política dejan entrever el modo en que éstos son comprendidos y materializados en las prácticas discursivas que contienen las acciones realizadas en las comunidades. La vida, el territorio y la participación son el epicentro de dicha materialización. El trabajo de las organizaciones en el barrio está articulado a la historia misma de sus pobladores en el territorio. Como lo ha expresado Torres (2007, 2013), las luchas barriales han partido por el reconocimiento del derecho a la ciudad. En este sentido, la irrupción del momento germinal de la organización está dentro del marco relacional que da cuenta de necesidades compartidas. Las cuáles, en ocasiones toman el estatus de exigencias, pero ante la precariedad del Estado y su limitado poder de acción, se convierten en acciones colectivas de tipo instituyente que desbordan al Estado.

La defensa del predominio de la vida toma diversas formas. Cuando las interacciones humanas buscan sobrevivir mediante luchas colectivas, la promoción de la vida se impregna de nuevos significados que transforman las prácticas sociales. De esta forma, la búsqueda de bienes primordiales para la sobrevivencia, como alimento o vivienda, empiezan a ser comprendidos como insumos que afectan la comprensión misma de la vida. Así pues, al recabar en el origen de algunas organizaciones como Amuproc, una de sus líderes reconoce como punto de quiebre para la conformación de la asociación una necesidad vital compartida (Fernández, 2018). De esta manera, es la lucha por la vida la que ha movilizado colectivamente a sus integrantes. Como lo menciona una de las integrantes, “si no hay humanidad no hay por quién luchar (...) los derechos humanos van perdiendo sentido cuando no hay una vida digna que respetar y cuidar” (Erica Novoa, comunicación personal, 26 de septiembre del 2021).

La vida no se comprende como un elemento trascendente dentro de los procesos desarrollados, sino que es inmanente al quehacer colectivo; lo realizado en los territorios es el despliegue de la vida misma para seguir siendo posible. Por eso entre su defensa y promoción se tejen acciones compartidas que la sacralizan, como el Carnavalito por la vida y el amor, celebrado en el barrio Jerusalén y sus alrededores, anualmente desde 2006, un conjunto organizaciones que trabajan en red participan junto a madres comunitarias en un encuentro intergeneracional festivo que promociona la vida, en una apuesta ético-política nutrida en el horizonte de la educación popular (Cardona, 2016).

La preocupación por la vida empieza por una inquietud. Por eso es recurrente en las narraciones identificar el momento de origen de la organización con el desasosiego o la inconformidad. Como lo menciona uno de los integrantes de La Junta de Acción Comunal de Paraiso, sector Jerusalén, “la protección de los derechos humanos empieza por cuestionar que algo no es normal. No es normal que estemos sin agua (...) las pequeñas acciones empiezan como murmullos que van a capitalizarse en una organización” (Comunicación personal, Jhon Hames Cadena, 2 de septiembre del 2021). En razón a lo anterior, la insatisfacción ante el mundo vivido crea un estado de conciencia que se incrementa al interactuar con los otros. De ahí que, lo mencionado por uno de los integrante de la organización Dignidad Popular tome relevancia, al señalar: “puedo

sentirme vulnerado en la individualidad, pero la acción colectiva lleva a que esta percepción sea compartida.” (Grupo focal, Dignidad Popular, 14 de octubre del 2021). No son las grandes reivindicaciones que favorecen la formación de las organizaciones, sino la inquietud por la vida, marcada por los avatares de las necesidades compartidas en los territorios.

Las organizaciones sociales de base desarrollan procesos sociales, culturales o ambientales en los territorios, a través de iniciativas cuyo contenido es una reivindicación de la promoción, protección y cuidado de la vida. Aunque pueden asumir varias características que los diferencian entre sí, el trasfondo de su accionar es la vida. Así pues, existen organizaciones como Rebelando la Montaña, Colectivo Monta tu Ambiente, Dignidad Popular, Mayaelo o Amuproc, cuyo procesos comparten una preocupación por la vida personal, familiar o barrial en un horizonte que moviliza recursos que conduzcan a la instauración de cambios que favorezcan una mejor vida para el planeta.

Ante esta preocupación por la vida, se desarrollan encuentros intergeneracionales que imprimen un rasgo particular a su concepción de los derechos humanos. Para lo más antiguos del barrio, la vida está aferrada a las experiencias transcurridas en la construcción del mismo. En este entonces, se dieron luchas que deben servir de horizonte para las nuevas generaciones,

... se buscaba sobrevivir, hacer un rancho, una pieza, una cocina, para ubicarnos con la familia en el barrio y salir a trabar para conseguir el pan (...) Ahora lo jóvenes no tiene esa preocupación, porque las familias hemos realizado muchas conquistas básicas como el agua, la luz, la legalización y pavimentación del barrio, pero eso no quiere decir que no tengan que luchar por sus derechos, todo lo contrario, de nuestro trabajo tiene que aprender a luchar por los suyos. Por eso mi hija está aquí conmigo y es líder en uno de los procesos. (Grupo Focal, Amuproc, 21 septiembre del 2021)

De esta manera, muchos de los líderes en las organizaciones y sus integrantes vienen de procesos comunitarios en los que han aprendido la importancia de la vida. En su aprendizaje los derechos han sido apropiados con un sentido crítico que ha transformado las miradas tradicionales alrededor de éstos. Por ende, para uno de los integrantes del colectivo Mayaelo, “los derechos humanos son herramientas revolucionarias y

desde procesos comunitarios y del buen vivir inciden en las comunidades” (Grupo focal, Mayaelo, 6 de septiembre del 2021). Por eso tienen la capacidad para transformar las comunidades, pero no desde las perspectivas operativa y burocrática de los entes públicos, centrados en indicadores medibles que pueden resultar de buen provecho en ocasiones, sino desde el sentir colectivo que afecta a los sujetos en los territorios. Así, la transformación de la vida se posibilita mediante la instauración de prácticas sociales y culturales que contienen ideas afectantes y se despliegan en el entramado social de forma intergeneracional. Como lo ha expresado Torres (2006), al señalar:

... la población que recibe una influencia permanente de las organizaciones y de sus proyectos tiende a estar más dispuesta a la organización y a la movilización en defensa de sus derechos o frente a las injusticias o arbitrariedades de otros actores sociales e institucionales. Esta politización de la población posibilita la democratización de la vida social y política, ya no sólo del barrio y la localidad, sino de la ciudad y del país. (p. 21)

Los procesos desarrollados no se reducen a los resultados a corto plazo, realmente el trasfondo es la conformación de redes simbólicas que se mantienen durante la vida. En este sentido los aprendizajes se incrustan en la vida como informaciones, actitudes y creencias que favorecen la defensa y lucha por los derechos humanos, la justicia social y la democracia. De ahí que, las organizaciones reconozcan la importancia de trabajar en iniciativas que involucren diversas generaciones, para que dialoguen, establezcan puntos de encuentro e intercambien saberes y experiencias.

Los procesos atraviesan el barrio y la experiencia temporal de abuelos, padres e hijos. Esta situación es reconocida por el colectivo Dignidad Popular, quienes son recurrentes en señalar la importancia de desarrollar procesos de formación en derechos humanos con niños y niñas para que sus voces sean escuchadas, de esta manera se empoderan y los adultos reconocen su incidencia en la sociedad. como actores políticos. Por eso sus acciones se encuentran atravesadas por comprender cuál es el rol de los niños y niñas en la construcción de ciudadanía. Esto es posible,

(...) si los adultos reconocemos que venimos de procesos de rupturas, en el que antaño nos quedábamos callados porque la realidad política lo exigía, no era una dictadura , pero los grupos armados eran los que imponían sus

leyes, ahora se han abierto pequeños espacios gracias al proceso de paz, para que los jóvenes y niños puedan sacar su voz, esa vos que a nosotros nos tocó callar. (Grupo focal, Dignidad Popular, 14 de octubre del 2021)

La vida se concibe más allá de los aspectos biológicos, por eso en las comunidades son el útero social que da vida a los sujetos. En las organizaciones, la vida está orientada por el *conatus*, es decir, su preservación y mejora, por eso las acciones realizadas la promueven y cuidan. En sus reflexiones son permanentes las lecturas que entienden la vida como un todo complejo que hace posible las relaciones entre el ser humano y su mundo natural. En consecuencia, el motor de la vida son los vínculos; la capacidad que tienen las personas para establecer relaciones que la favorecen, no solo entre ellas, sino con el medio en el que viven. En este sentido, las acciones hacen énfasis en participar de iniciativas que impregnen la vida de las personas para cuidar la vida en el planeta. No existe una separación radical entre el mundo natural y lo humano, las organizaciones comunitarias redoblan esfuerzos para desarrollar formas de conciencia cada vez más comprometida con las transformaciones en los territorios, enfocadas en la preservación de la vida en todos sus aspectos. Por ejemplo, el trabajo de Rebel-ando la Montaña, no se queda en la denuncia pública sobre los estragos de la minería en las montañas de la periferia de la ciudad, sino que desarrolla acciones de educación ambiental a los beneficiarios, en su mayoría niños, niñas y jóvenes, para que transformen los modos en que se entienden las relaciones entre el ser humano y la naturaleza. Transmitir esta inquietud a las nuevas generaciones, ya sea a través del arte, la lectura, la lúdica, los deportes, la economía social, la agricultura urbana o el aprovechamiento de los residuos, se convierte en los medios que forman la comprensión de los derechos humanos.

Las iniciativas desplegadas conforman una red de significados que afectan los procesos de subjetivación. De esta forma la interpretación que los sujetos hacen de sí mismos está atravesada por el conjunto de experiencias compartidas en el territorio, las cuales favorecen una reflexión sobre el hacer. La subjetivación se convierte en una construcción colectiva, no exenta de tensiones y dilemas, pero enriquecidas con el flujo de sentidos que se producen en las prácticas sociales compartidas. Como expresa Torres (2009),

por eso es que las acciones colectivas manifiestas tienden a ser expresivas, a revestirse de elementos simbólicos que afirman identidad y sensibilizan a la ciudadanía; también, les resulta importante, hacerse visibles por medio de los medios de comunicación y de otras acciones públicas. Por ello, un aspecto que hoy se desataca de los movimientos es su incidencia cultural y política sobre el conjunto social. Más allá de sus activistas, militantes y simpatizantes, los movimientos que reivindican la equidad de género, los derechos de los homosexuales, de grupos étnicos y generacionales, han logrado calar en la conciencia y la cultura de amplios sectores de la población, modificando actitudes, representaciones y hábitos sociales. Muchas personas incorporan en su vida cotidiana algunos valores e ideas provenientes de dichos movimientos, así no sepan el origen de tales parámetros. (p. 71)

La acción colectiva realizada por las organizaciones sociales en los territorios afecta los procesos de subjetivación. Los aprendizajes colectivos vivenciados, tanto por integrantes como por sus beneficiarios, son interiorizados en la red de representaciones que circulan entre la vida personal y colectiva. La incidencia de estos aprendizajes amplía la comprensión de los derechos, pues no se reducen al sustrato tradicional de la tensión entre deberes y derechos, sino que los impregnan de interpretaciones que los desbordan, a través de una lectura contextual y crítica, como lo señala una de las integrantes de Amuproc, “están los derechos, como la libertad de estudiar, pero no es asequible a las mujeres en sus hogares” (Erica Novoa, comunicación personal, 26 de septiembre del 2021).

El territorio se constituye en el horizonte donde se despliega la vida y las distintas maneras en las que los derechos humanos se pueden defender y promover. Las relaciones que establecen los sujetos al interior de las organizaciones construyen dinámicas que fomentan interacciones con repercusión en la transformación de los contextos. De esta manera, el territorio se convierte en la piel de las organizaciones, las acciones que realizan nutren el cumulo de repertorios en los que se movilizan los derechos humanos. Las iniciativas van desde el aprendizaje de los derechos y la construcción de acciones que materializan su comprensión, hasta el establecimiento de redes de trabajo colectivo entre varias organizaciones para fomentar procesos de concienciación de amplia resonancia en la ciudad.

El territorio se establece como núcleo figurativo de la representación por la constante recurrencia que realizan las organizaciones cuando abordan los derechos humanos y la cultura política. Se estructura entre tensiones, dificultades y necesidades que atraviesan la conformación del orden social que se configura como un pequeño cosmos vital que da sentido, crea identidad y genera sentido de pertenencia en los sujetos. Por consiguiente, para las organizaciones el orden social hace parte de su memoria colectiva. Los relatos de la emergencia del proceso organizativo en los territorios que recuperan en su historicidad, reconocen la importancia del arraigo como el vínculo entre los sujetos y el barrio, “recordar los procesos desarrollados por el colectivo en el territorio es hablar de la manera en qué hemos luchado por los derechos humanos en el barrio” (Grupo focal, Dignidad Popular, 14 de octubre del 2021).

Hacer una genealogía del territorio permite reconocer que sus trayectorias han estado marcadas por tensiones, conflictos y complejidades desde los modos en que se desarrollaron los procesos de asentamiento en el territorio. Desde allí se despliegan iniciativas orientadas a la reivindicación de luchas y exigencias ante necesidades compartidas. No obstante, los procesos muestran dicotomías entre relevos generacionales y abandono del barrio una vez la calidad de vida ha mejorado, lo que trae consigo que muchos de los beneficiarios de las organizaciones sean considerados población flotante; la mayoría viven en casas arrendadas, propiedad los primeros pobladores que las han vendido o arrendado, pero que ya no habitan en el barrio. Estas fracturas refuerzan algunas ideas que circulan alrededor de imaginarios y dinámicas que marcan dentro del territorio un mundo ficcional sobre el deber ser de la política. Así se refuerza la cultura política en el que la pérdida del arraigo por el territorio muestra la apatía e indiferencia de algunos pobladores hacia la movilización de causas comunes.

En el territorio se materializan las acciones realizadas, allí convergen las producciones simbólicas que enriquecen la concepción de los derechos humanos, pues las prácticas sociales y culturales que circulan le imprimen nuevos significados que soslayan esa imagen descontextualizada y abstracta que prevalece en el discurso hegemónico. La formación de la representación entra en tensión debido a que el contenido de las prácticas discursivas sobre los derechos humanos está en continua disputa; el territorio amalgama dicha representación al contexto que la hace única y

diferente. Así pues, su comprensión no se reduce a las formas en que son reivindicados ante el Estado, sino que el pragmatismo que distingue a las organizaciones da cuenta de los esfuerzos por movilizar iniciativas que promueven la justicia social, el respeto a las diferencias y el cuidado de la vida. La vivencia de los derechos humanos adquiere en los territorios diversas formas de expresión y no se restringe únicamente al contenido normativo. En concordancia con lo dicho por Ambrosi (2019),

las respuestas a las vulneraciones manifiestas en lo local no se encuentran preestablecidas. Muchas veces son espacios de aprendizajes en torno a cómo abordar las situaciones que dejan entrever la construcción de diversas prácticas que reivindican una concepción multicultural, espiritual y situada de los DD. HH. que fluye en y desde los territorios. Las prácticas de promoción y protección se construyen mediante la participación de los ciudadanos, siempre en constante devenir, construida social e históricamente con un horizonte de vida que busca generar, más allá de las diferencias, mundos habitables desde la libertad, igualdad y la amorosidad por la otredad. (p. 7)

Los actores sociales se apropian del territorio a través de los procesos de asentamiento en los que éste deviene a la memoria colectiva como parte de la historicidad que los atraviesa. Aquí confluyen vidas humanas cuyo objetivo es asegurar la satisfacción de sus necesidades vitales. Por ende, las interacciones compartidas forman una conciencia favorecida por el flujo de la memoria colectiva, donde las voces y narraciones de los actores transita entre lo realizado y lo que está por hacer. En este sentido, el territorio se convierte en el horizonte que hace posible la comprensión de los derechos humanos porque los materializa al hacer evidente las disputas que les dan sentido en el entramado social.

El territorio como representación genera modulaciones entre las necesidades de las organizaciones y las dinámicas que lo configuran, de esta manera las movilizaciones por los derechos se ajustan a las particularidades que atraviesan el diario vivir de los sujetos en sus contextos. En este sentido la reivindicación de los derechos toma múltiples tonalidades según la interpretación que cada una de éstas dé a los conflictos urbanos que florecen en el territorio. No obstante, la diversidad de interpretaciones favorece la construcción de diálogos y el establecimiento de agendas comunes, como aquellas relacionadas con la defensa del territorio, el

cuidado de la vida y el ambiente, así como la protección de los niños y niñas mediante su inserción de procesos deportivos y culturales. El desarrollo de apuestas comunes por el territorio amplía la comprensión de los derechos humanos, pues no los reduce al edificio monolítico de lo normativo, sino que son enriquecidos con acciones colectivas que generan prácticas discursivas con capacidad de construir nuevas cartografías para la movilización social.

Las acciones que son desplegadas por las organizaciones en el territorio fomentan la participación social. De ahí que ésta se constituya en el tercer elemento que cierra el núcleo figurativo de la representación. Participar ubica a los sujetos, ya que les da posibilidad de reconocerse y ser parte del entramado social. Como lo expresa uno de los participantes:

En esa dinámica me relacionaba con estudiantes, con madres y profesores (...) y en esas me acuerdo tanto, un día hablando con un profesor, yo le dije ¡Quiero hacer algo! ¿pero no sé por dónde, qué hago? Dígame. Me dice: si ve esa tableta que esta debajo suyo, (yo) estaba parado sobre una tableta del piso. Yo le dije: si ¿Qué pasa? Y me dijo: no piense más, parece ahí, parece en algo y yo le dije ¡claro! Yo donde me paro, pues en Ciudad Bolívar, en el territorio y en el barrio Jerusalén- el Paraíso. Cuando yo me paro ahí y me reconozco, se transforma todo. (Comunicación personal, Jhon Hames Cadena, 2 septiembre del 2021)

La participación empieza como un proceso en el que los sujetos se ubican en el territorio, esto es posible porque las tensiones entre preferencias y oportunidades le exigen asumir la realidad contextual como parte de su propia cartografía de la libertad. De esta manera se produce un encontrarse, que le posibilita dar cuenta de sí mismo como *autopoiesis*, como un sujeto creador abierto a la posibilidad de transformarse y transformar su entorno. En razón a lo anterior, las acciones desplegadas por los sujetos sociales estrechan los vínculos entre derechos humanos y cultura política, ya que las iniciativas desarrolladas en los procesos comunitarios se encadenan con la promoción, aprendizaje, divulgación, reivindicación, resistencia y lucha por los derechos que afecta las pautas de orientación cognitivas, emotivas y valorativas de los sujetos hacia el sistema político.

La participación tiene unos rasgos característicos, pues no inicia con querer ser parte de... sino que se despliega como un aprendizaje. Esto se explica porque, los integrantes de las organizaciones llegan a los procesos por invitación de sus familiares o amigos, motivados por algún incentivo o a cambio de una compensación. Allí se vinculan como espectadores al inicio, pero las dinámicas de las organizaciones les hace evidente la necesidad de la colaboración. Poco a poco su vinculación genera compromisos en pequeñas tareas que van fomentando la responsabilidad y el trabajo en equipo, surgen los conflictos y se aprende a vivir con ellos. No es un trabajo idílico, por el contrario, existen tensiones, inconformidades y cuestionamientos permanentes. Pero es precisamente dicho escenario el que favorece la construcción de los espacios participativos.

El sentido en que se interpreta la participación disloca las formas tradicionales de construcción de la ciudadanía democrática que afecta la cultura política. Por ejemplo, en algunas organizaciones es recurrente la lectura de las necesidades del territorio como punto determinante para movilizar acciones orientadas a su satisfacción, en medio de tensiones por gestionar preferencias y oportunidades. Esto implica establecer procesos democráticos basados en el conflicto y la deliberación permanente. Se invita a la discusión de las problemáticas y se establecen rutas de acción, luego se asumen y eligen los encargados de llevar a cabo las tareas que favorecen la consecución de los objetivos propuestos. En este transitar, algunos se involucran y ayudan, otros abandonan su quehacer o lo relegan. Pese a esto, la participación adquiere un sentido disruptivo que impregna con otros significados la democracia. Ya que, contrario a lo que suele ocurrir en el sistema político tradicional en el que los políticos llegan a los territorios en busca de votos, a través de discursos en los que ofrecen soluciones al posible mercado de electores, las organizaciones sociales en los territorios movilizan procesos democráticos mucho más participativos, en los que el trabajo en redes colaborativas y el uso de las tecnologías de la información y la comunicación desempeñan un papel destacado. Esta orientación en ocasiones entra en choque cuando se trabaja con entes gubernamentales, debido a que los procesos institucionales tienden a ser un poco más engorrosos debido al desgaste burocrático. Por eso uno de los retos que reconocen los integrantes de las organizaciones está en trabajar con la institucionalidad, mediante el establecimiento de redes de apoyo basados en la participación y la comunicación.

Esta forma de participar instaura una práctica de la libertad basada en la solidaridad, elementos que se convierten en los insumos periféricos que complementan la construcción de la representación. Cuando se realizan las acciones en los territorios, la solidaridad se convierte en el móvil cohesionador de las voluntades para agenciar los procesos de ayuda y compromiso, especialmente cuando se presentan situaciones difíciles. Por ejemplo, promover la comprensión de los derechos humanos en las mujeres pertenecientes a Amuproc ha favorecido que ellas reconozcan en su trabajo organizativo la importancia de la solidaridad como baluarte de las iniciativas que emprenden. De ahí que, los programas de economía solidaria que han sostenido desde sus inicios se conviertan en la insignia que les da identidad y pertenencia. La solidaridad activa la capacidad interpretativa de la realidad contextual, trabajar con los otros hace posible des- marginalizar el pensamiento, como lo llama uno de los integrantes de la Junta de Acción Comunal de Paraíso- Jerusalén. La acción solidaria irrumpe como expresión de la libertad, la cual conduce a la reconocer que “emanciparse es empoderarse” (Erica Novoa, comunicación personal, 26 de septiembre del 2021).

Los derechos humanos y la cultura política encuentran puntos en común a través de las prácticas de la libertad basadas en la solidaridad, donde prevalece una mirada positiva de la libertad, porque encuentra en su construcción la posibilidad de autorrealización e incremento de la autonomía. La voluntad que promueve reivindicar acciones de ayuda y transformación del territorio redundan en el mejoramiento de la calidad de vida, tanto a nivel personal como colectivo. Ya que, el mejoramiento del barrio implica el progreso de la casa. Como lo menciona uno de los integrantes de las organizaciones:

... Somos los hijos del territorio, muchos llegamos aquí y no había nada, empezamos desde cero. Todo inicio con la vinculación a un proceso desde niños, en ese entonces con procesos de educación popular, fuimos creciendo y nos comprometimos más y más, luego estudiamos y fuimos a la universidad, aún continuamos, pero ahora como líderes. ... Otras personas que han crecido también en los procesos y han ido la universidad, pero una vez vuelven venden o arriendan y se van. (Comunicación personal, Jhon Hames Cadena, 2 de septiembre del 2021)

Existe un conjunto de recursos (materiales, simbólicos, discursivos) que utilizan las organizaciones para promover los derechos humanos, los cuales hacen posible la circulación de la representación. Dichos recursos están asociados al conjunto de iniciativas que desarrollan en los territorios, de esta forma los procesos sociales y culturales de tipo ambiental, cultural, deportivo, artístico y de economía solidaria se cuentan como precursores de contenidos para el aprendizaje y apropiación de los derechos. Lo anterior permite afirmar que si bien, en algunos integrantes existe una comprensión de los derechos desde la perspectiva de las generaciones, en la gran mayoría prolifera un discurso que los aborda de forma holística. Reconocen que la comprensión de los derechos implica un acercamiento desde la fuerza de la acción colectiva. Por ejemplo, las iniciativas de tipo ambiental, con amplia resonancia en las organizaciones, se han convertido en el medio para la apropiación y conocimiento de derechos como la vida y la libertad.

La movilización de acciones en el territorio incrementa la sensibilidad al favorecer un entorno hacia el aprendizaje desde el quehacer colectivo, haciendo que los saberes, actitudes y creencias que circulan sobre los derechos se adscriban a una polisemia de iniciativas que tienen en su trasfondo la construcción de ciudadanía crítica y mucho más comprometidas con su realidad contextual. Aquí la realidad vital se cruza con la realidad contextual, conjugando las construcciones simbólicas del mundo personal y colectivo, con el entramado de bienes materiales que lo conforman. Sentir el mundo implica el deseo de transformarlo, por ello, los colectivos literarios Triada del sur y Letras del sur realizan esfuerzos por divulgar la creación literaria y fomentar la lectura, los cuales han derivado en la realización de tertulias y encuentros, en los que la poesía, los cuentos y las historias sobre el territorio y sus habitantes posibilita que éstos tengan voz propia. Como el caso de don Waldino Fosca, líder social y poeta local, reconocido en algunos medios por su persistencia en la escritura. Su trabajo lo llevó a vender un predio para lograr publicar un libro de poesía en el que recoge sus vivencias. En su contenido recoge lo que muchos habitantes del territorio han atravesado, el desplazamiento del campo a la ciudad y la añoranza por una vida tranquila. Su esfuerzo lo ha impulsado a fomentar en las nuevas generaciones la pasión por la poesía, de ahí que, promueva espacios de encuentro con niños, niñas y jóvenes para la creación literaria.

En este mismo escenario, el colectivo Letras del Sur, se ha dado a la tarea de crear una editorial independiente, favoreciendo el derecho a la cultura, pero incluso se ha articulado con bibliotecas comunitarias para desarrollar trabajos de fomento de la lectura y la escritura, en los que, el juego y compartir la palabra sirven de recursos para el acceso al conocimiento de los derechos. El enfoque crítico que los caracteriza deriva en una postura creativa y de resistencia, ante la precariedad del Estado para impulsar una política de promoción de la cultura en los territorios, ante esto el colectivo se moviliza en redes con otros espacios organizativos que promuevan el acceso a este derecho. Como consecuencia, el trabajo de promoción de las artes que se promueven desde las organizaciones tiene efectos en el desarrollo de emociones positivas como la simpatía o la compasión, necesarias para la construcción de una cultura política pública. Como lo destaca Nussbaum (2014), “una cultura de simpatía e imaginación es perfectamente compatible con una cultura liberal de experimentación y discrepancia” (p. 131).

En sus discursividades predominan los llamados al despertar crítico, a través de la instauración de procesos de educación comunitaria y popular que fomentan el pensamiento reflexivo y analítico, destacando su fuerza en el conjunto de símbolos que circulan, pero que deben ser continuamente contrastados con la evidencia de la praxis. Por ende, como autocrítica reconocen la importancia de cuestionar ¿qué tan cercano está el discurso con la acción? Este interrogante se convierte en una preocupación permanente en las organizaciones e incluye desde la revisión al rol del líder y los integrantes, hasta los procesos que derivan en escisiones que originan nuevas organizaciones.

El trabajo de las organizaciones no ocurre de forma aislada; se desarrolla a través de redes establecidas en el ámbito de las interacciones que realizan y las dinámicas que el territorio potencia, que van desde la acción pragmática aleatoria y el compartir repertorios de acción, hasta la planeación programada. Esto significa que las organizaciones funcionan como sistemas sociales complejos (Ávila, 2013), donde los intercambios que establecen con el territorio modulan los agenciamientos con los que se movilizan para abordar las necesidades. Dichos intercambios están compuestos principalmente por: flujos de información, actitudes hacia ciertos objetos, posturas políticas, creencias, opiniones y valores. Su funcionamiento en el territorio es una apertura en la que, los derechos

humanos no se cierran a una lectura monolítica preponderantemente normativa, sino que se conforman entre las tensiones y luchas que se desarrollan en los consensos entrecruzados. Se despliegan a modo de ideas afectantes que irradian el entramado de iniciativas y repertorios desarrollados en el territorio. De ahí que, los subgrupos dentro de las organizaciones, generen dinámicas de trabajo que pueden afectarse entre sí, al punto que las tensiones y los conflictos siempre están demarcando el palpitar de los procesos que desarrollan. Esta perspectiva concilia los trazos de lo personal con lo colectivo, delineando la tenue línea de la subjetivación política debido a que el trabajo colectivo favorece una comprensión de sí en el que los individuos asumen una posición en la trama discursiva de la vida. De este modo, se adentran en el atolladero entre los elementos estructurantes que los determinan y los pliegues experienciales que conforman en la vida cotidiana, de esta forma:

La subjetividad política es producción de sentido y condición de posibilidad de un modo de ser, estar y actuar en sociedad; de asumir posición en esta y de hacer visible el poder para actuar. Posición que está inscrita en un campo de fuerzas complejo que exige al sujeto deconstruirse y reconstruirse permanentemente en la tensión constante entre lo instituido y lo instituyente. Tensiones que coexisten modos de producción heredados, hegemónicos, junto a modos prefigurativos de la subjetividad y en la lucha permanente por configurar desde otros horizontes de pensamiento y acción, porque como hemos insistido, la subjetividad política se configura en medio de la política tradicional o convencional y los modos de producción emergentes. (Martínez y Cubides, 2012, p. 76)

Lo expuesto por las autoras permite reconocer que en las organizaciones sociales de base las disputas por la conformación del orden social se generan en las tramas discursivas que van de lo personal a lo colectivo y viceversa, donde los cierres hegemónicos son incompletos y las dislocaciones irrumpen junto con imágenes figurativas con potencial disruptivo. Allí, la construcción de la subjetividad política está atravesada por la posibilidad de incrementar los intercambios de sentidos producidos luego de la sedimentación de los flujos comunicativos que producen los individuos. Esta sedimentación es una praxis reflexiva y agonística cuyo efecto es la transformación de la gramática social en apuestas disruptivas con valor ficcional. La instauración de los intercambios de sentidos y significados se debe a la ampliación de las posibilidades para

la deliberación. Los diálogos producidos en la dinámica de los procesos organizativos favorecen el establecimiento de consensos entrecruzados facultados en el uso público de la razón (Sen , 2019).

Por ello, la democracia adquiere un nuevo sentido y se enriquece en la interacción pública. Su efecto es un cambio en la comprensión de la cultura política a través de la ampliación de los flujos de información y los intercambios simbólicos producidos en el tratamiento de los derechos humanos, ya que se soslaya la mirada impregnada de parroquialismo, la cual tiende a menospreciar las voces de los sujetos. Por el contrario, se instauran percepciones críticas que en el quehacer de las iniciativas llenan de contenido el marco de la representación.

Tabla 5. Síntesis de las representaciones sociales sobre derechos humanos y cultura política

Información	Actitud	Campo de la representación	Red semántica
Conocimientos sobre la organización y funcionamiento del sistema de derechos.	Posturas positivas o negativas respecto a los derechos humanos o el sistema político.	Imágenes compartidas sobre las relaciones entre derechos humanos y cultura política.	Expresiones reiteradas por los integrantes del grupo focal o la entrevista.
Circula información sobre el cuerpo de los derechos, se reconocen los fundamentales y los colectivos.	Miedo al momento de iniciar su participación en acciones de tipo colectivo.	Dignidad popular como estrategia ético-política para reivindicar y exigir los derechos.	
Escaso conocimiento sobre el sistema jurídico para activar reclamaciones hacia los derechos.	Inconformismo hacia la política tradicional, promueve movilizarse hacia la reivindicación de los derechos por fuera del Estado.	Libertad basada en la solidaridad.	Derechos humanos, luchas, desinformación, vulneración, territorio, vida, ambiente, participación, jóvenes, mujeres, comunidad, autonomía.
Los derechos son exigencias o reclamaciones hacia el Estado; cuando este no funciona, la sociedad debe asegurarlos.	Emociones morales y políticas al trabajar por los derechos. Empatía, compasión y solidaridad.	Descontento ante la precariedad de Estado para movilizarse por los derechos humanos. Presencia de los derechos asociados a la libertad y la igualdad.	

Fuente: Elaboración propia.

El papel de las emociones sociales y políticas en la comprensión de los derechos humanos y la cultura política

Las representaciones sociales alrededor de los derechos humanos en las organizaciones sociales de base están movilizadas por emociones sociales y políticas que afectan sus pautas de orientación hacia el sistema político. Por ende, emociones como la empatía, la compasión, la indignación, la gratitud, la alegría o la solidaridad, son indispensables para la comprensión de la cultura política, especialmente en las sociedades democráticas. Su reconocimiento en el caleidoscopio de valores que orientan la acción política favorece la comprensión de los parámetros con los que se evalúan los juicios y los modelos de intervención e integra los aspectos espirituales, ideales y materiales del contexto con el entramado sociopolítico, posibilitando su cuestionamiento permanente y sentido de deliberación. De ahí que “toda sociedad necesita reflexionar sobre la estabilidad de su cultura política a lo largo del tiempo y sobre la seguridad de los valores más preciados por ella en épocas de tensión” (Nussbaum, 2014, p. 15). Esta misma autora reconoce que los grupos humanos son un medio necesario para la formación de las emociones políticas. Incluso, no abordar la cultura política desde el rol que desempeñan las emociones políticas redundaría en que prevalecen rasgos parroquiales que la domesticarían y atenúan encerrándola en un acomodamiento que llevan a que los ciudadanos renuncien a sus derechos al no distinguir entre la violación de sus derechos y la naturalización del orden social.

En el trabajo con las organizaciones las emociones sociales se movilizan en los diversos repertorios desplegados para promover las iniciativas, de ahí que, éstas reconozcan continuamente su papel en la comprensión de la vida, el territorio y la participación. Movilizarse hacia una causa común genera el despliegue de los rasgos emotivos, no solo como principio movilizador de la acción, sino como horizonte que permita que esta se constituya. Así lo describe una de las organizaciones:

La corresponsabilidad está presente en lo que hacemos e implica lo emocional (...) Me refiero a la pasión, casi siempre hablamos desde la pasión o desde estas cosas que le mueven a uno internamente. No sabría cómo explicarlo, pero es importante en el ejercicio comunitario hablar de frente a los derechos humanos porque no es fácil. Cuanto dices vamos a formar

un comité de derechos humanos, no todo el mundo “copea” este tipo de cosas, porque hay unos miedos detrás. Ante esta incertidumbre, hay una pasión que me motiva a hacer ciertas cosas y me animo a participar de un espacio, puedo hacer que ese espacio no solamente sea “estar por estar” sino que me involucre con mi vida personal, es decir con mi vida comunitaria. (Comunicación personal, Tatiana Bojacá, 2 de septiembre del 2021)

Se evidencia que las emociones fluyen entre el temor ante la incertidumbre y el impulso por motivar para que los otros se involucren, a través de la pasión. Esa fuerza motivacional que alienta a los participantes a comprometerse con el desarrollo de las iniciativas. En este sentido, la capacidad de agencia de las organizaciones moviliza afectos y estos se constituyen en la fuerza para promover la capacidad de actuación de los individuos.

Lo descrito permite afirmar que existen emociones sociales que atraviesan las iniciativas desplegadas en el territorio. Se empieza por la inconformidad (asociada a la indignación), ante una carencia o la vivencia compartida de una situación adversa. Aquí se yace en medio de la incertidumbre y el ánimo que despierta cambiar dicha situación. Esta pasión que se despierta se conecta con la intención por “hacer algo” y aunque se siente temor las personas activan su capacidad de actuación, mediante la comunicación, la conformación o fortalecimiento de nuevos vínculos comunitarios y la gestión recursos sobre el territorio. Los primeros logros, intensifican las interacciones sociales que despliegan emociones sociales como la empatía, la compasión, la solidaridad, la gratitud y la esperanza. La connotación que atraviesa esta constelación emotiva es que consigue la emergencia de figuras utópicas sobre el vivir comunitario. De esta forma, la fantasía deforma los aspectos estructurantes de la realidad social, al cuestionar el conjunto de valores que dan soporte a lo instituido. De esta manera, nuevos significados acompañan las prácticas sociales que conforman las iniciativas organizativas y su realización favorece el cultivo de estas emociones. Así, por ejemplo, en el trabajo de las huertas comunitarias son reiteradas las imágenes o grafitis que muestran un mundo mejor, acompañadas de frases de esperanza. La socialización del trabajo semanal en jóvenes y niños implica el buen trato hacia la naturaleza, con expresiones de amor o cariño. Además, en algunas entrevistas los participantes coincidían en imaginar un mundo mejor a través del trabajo desarrollado. Perspectivas del mundo que consideran

las iniciativas colectivas como acciones instituyentes que potencian la transformación del territorio.

Como autocrítica se reconoce que el logro de los objetivos propuestos puede servir de detonante para limitar el interés hacia nuevas apuestas colectivas. Como lo señala una de las integrantes entrevistadas: “uno de los problemas de las personas que participaron en las primeras luchas que se dieron en el barrio y con ayuda de la organización fue que al tener lo básico ya no les interesó lo demás” (Comunicación personal, Luz Marina Zarate, 21 de septiembre del 2021). En este mismo sentido, otra de las organizaciones manifestaba que existe una zona de confort que lleva a un debilitamiento de las luchas por las cuales se han obtenido algunas cosas, cuyo efecto más negativo es la pérdida del sentido de pertenencia hacia el barrio o la organización. Este desgaste y desinterés puede debilitar la fuerza organizativa, pero, pese a ello, también reconocen que el tiempo y las necesidades del territorio modifican las problemáticas de la población. En razón a lo anterior, las emociones se configuran como parte de las fuerzas que impulsan la movilización en el territorio, al ser abordadas en las iniciativas comunitarias se desencadenan relaciones y vínculos que incrementan la posibilidad de acción; las interacciones dialógicas que allí se suscitan, exploran cartografías que dan cuenta de las problemáticas y necesidades del contexto, con las cuales los sujetos establecen proyecciones para intervenir en el mismo. La zona de confort se fractura gracias al poder de agitación de las emociones, pero a la vez favorece la articulación de expectativas y relaciones para que emerjan pliegues que incrementan la capacidad de agenciamiento de los sujetos para transformar su realidad.

De igual modo, las actitudes que movilizan las representaciones incrementan la producción del sentido de pertenencia, a través de éstas los individuos reconocen que el trabajo colectivo que moviliza se convierte en una forma de protección para los individuos en el grupo. Las personas se sienten protegidas en lo colectivo por lo que se amplía la posibilidad de movimiento e integración en lo social. La acción colectiva aquí desplegada favorece la formación de la identidad a la vez que favorece la transformación del orden social (Melucci, 1991). Esta perspectiva es disruptiva dentro del sistema político al plegar algunas creencias sobre la cultura política, dado que el trabajo desarrollado se comprende como parte de una actividad que busca desbordar la política tradicional. En

este sentido el rechazo al miedo y la amenaza frente a sistema político excluyente, apático y discriminador que busca cristalizarse, se convierte en una forma de acción política que tiende a ser estigmatizada. Aquí convergen las emociones en un caleidoscopio que orienta la acción, pero también en el uso de la razón pública para generar consensos, deliberar y ampliar el ámbito comprensivo de los derechos. Como lo expresa uno de los participantes:

Cuando se van a tomar decisiones se presentan algunos conflictos, sobre todo de poder, porque unos quieren más reconocimiento que otros. Y creo que eso es normal hasta cierto punto. Lo importante es que la gente pueda participar y dar su punto de vista. Si la gente se expresa y se tiene en cuenta lo que dice, se siente bien y eso es un gran logro, no solo para nosotros como organización, sino para la persona misma. Comunicación personal, Joztin Cruz, septiembre 16 de 2021).

Se reconoce las iniciativas no solo están atravesadas por emociones positivas, sino que también circulan las negativas. Entre estas últimas imperan fastidio, indignación agobio, miedo y repulsión, generalmente por al abandono o la precariedad del Estado, pero de manera especial, como parte de la lectura situacional que hacen al “ubicarse” en el territorio; en el inicio de su trayectoria en la organización. Es una suerte de crisis que atraviesan los individuos al empezar su trabajo y compromiso en las colectividades. Toda acción política inicia con una agitación que mezcla lo individual con lo colectivo, pero sin disolverlo. El temblor que trae consigo la agitación propiciada por las emociones, favorece la irrupción de actitudes que resultan en compromiso, optimismo, simpatía, amor, esperanza y compasión. Las luchas por los derechos conforman un cumulo de emociones sociales que pueden empezar alimentando la sensación de inconformidad, pero la participación en los procesos sociales y culturales desplegados junto con la organización modulan la generación de emociones con un carácter más positivo.

La indignación se convierte en un desencadenante para la transformación, siempre y cuando logre movilizar acciones pragmáticas orientadas a la satisfacción de necesidades compartidas. Por ello, son recurrentes las discursividades en las que la rabia, la marginación y la estigmatización afloran como movilizadores de iniciativas que buscan mejorar las condiciones de vida. La insatisfacción es un elemento periférico que da sentido

al quehacer, ya que la ausencia institucional del Estado en la garantía de los derechos lleva a los sujetos sociales a preguntarse ¿cómo formar y garantizar los derechos desde las organizaciones? Este interrogante es interesante no por su contenido, sino porque al realizarlo, se genera una agitación que moviliza un conjunto de emociones con capacidad para impulsar la acción colectiva. El resultado es la ampliación de la posibilidad de afectación que tienen las organizaciones para generar cambios en los territorios.

En las acciones que desarrollan las organizaciones se establecen relaciones de poder atravesadas por los componentes afectivos de la vida humana. Por ende, dichas relaciones y los estatus que producen no son diáfanos, por el contrario, son un elemento imprescindible de la vida social. Como lo mencionan Suesca et al. (2020), “las emociones son recursos catalizadores que emplean los Movimientos Sociales para facilitar su acción transformadora” (p. 212). No se puede pensar el trabajo de producción simbólica de las organizaciones sin las modulaciones que despliegan las emociones en dicha producción.

Así pues, lo emotivo se convierte en el epicentro que moviliza la acción en razón a su potencial para generar afecciones, tanto en el ámbito institucional al llevar a que, en algunos casos, los entes gubernamentales desarrollen políticas públicas que tienen su asidero en el trabajo comunitario de las organizaciones; como en los sujetos, quienes, afectados por sus travesías y trayectorias en el colectivo, emprenden procesos educativos que redundan en el mejoramiento de su calidad de vida e incluso influyen en la construcción de la subjetividad política. Por ello,

existe una relación indisociable entre movimientos sociales, emociones y Derechos Humanos. Tanto las emociones como el derecho-y en particular los DDHH- aparecen como recursos que potencian la acción transformadora de los MS. Las nuevas expresiones de los MS no se limitan a instrumentalizar o racionalizar sus recursos, sino que más bien permiten la emergencia de nuevas subjetividades y la construcción de nuevas identidades. (Suesca et al., 2020, p. 223)

De esta manera, el rol de las organizaciones y la valoración del orden social convierten las emociones en un movilizador de la acción política e incluso catalizador de los procesos de subjetivación. Las pautas de

orientación hacia el sistema están atravesadas por este poder catalizador, haciendo que los comportamientos sociales encuentren un nicho para la construcción de tejido social, e incluso refuercen la pertenencia e identidad personal y colectiva, a la vez que incrementan la elaboración de creencias compartidas. Por ello, las representaciones sociales sobre los derechos humanos y la cultura política en las organizaciones sociales recurren a la capacidad asociativa de las emociones para instaurar prácticas culturales que transforman los territorios. Esto es posible gracias a las confluencias entre el lenguaje y la conciencia que permite la objetivación de los significados sociales. El estímulo de las relaciones interpersonales recreado en los espacios de interacción comunitarios fomenta la experiencia de las emociones de forma colectiva, en consecuencia, el contenido de las representaciones se enriquece e incrementa las posibilidades de acción.

Emociones relacionadas con la compasión y la solidaridad figuran como parte de las fuerzas que circulan en las iniciativas desplegadas por las organizaciones. Así lo dejan entrever cuando manifiestan que al ser conscientes de la precariedad con la que viven algunas personas en el territorio, los invita a pensar en formas de aliviar dicho sufrimiento o desarrollar estrategias para evitarlo. De ahí que las acciones solidarias promovidas en las comunidades se traduzcan en iniciativas impulsadas por este tipo de emociones. Así pues, las acciones afectan las corporalidades, en medio de tensiones, dificultades y dilemas, que tratan de encontrar formas de expresión que dan cuenta de las ambivalencias del territorio, las incongruencias entre discursos y prácticas, pero, sobre todo, esfuerzos por favorecer mayores espacios de participación social y política que a través de una gramática social basada en la praxis instituyente contribuya a una nueva comprensión de los derechos humanos. Algunas de las actividades que permiten esto son el arte, la literatura, la promoción del cuidado de la vida y el ambiente, los deportes y los liderazgos.

Una reflexión antes de finalizar

La presente reflexión surge del encuentro y diálogo con las organizaciones sociales de base que hicieron parte del proceso. Dentro de los talleres realizados se desarrolló una cartografía social en la que irrumpió la historia de Erisictón y de la cual los participantes propiciaron

lecturas llenas de matices que enriquecieron el caleidoscopio del objeto de estudio.

En la mitología griega, rica en narraciones que explican muchos de los rasgos psicológicos del ser humano, se encuentra el mito de Erisictón, un antiguo rey de Tesalia prepotente quien despreciaba a los dioses y era reacio a la voluntad de Deméter, diosa de la agricultura y del ciclo vivificador de la vida y la muerte. Su desgracia es producto del deseo por cortar un árbol sagrado, al parecer una encina, con el propósito de construir un techo para su sala de banquetes. Ante su exceso, los druidas piden ayuda a la diosa, quién se personifica en la sacerdotisa Nicipe y, acercándose al rey, le solicita de manera comedida no talarlo. El rey, mezquino a la indicación, amenaza con su hacha a la propia diosa y ella, llena de furia, recurre a Limos -Némesis en otras versiones del mito- personificación del hambre, lo castigue por este ultraje De ahí en adelante el rey sintió un hambre insaciable que lo llevó a devorar todo cuanto tenía a su alcance. Entre más comía más hambre sentía. Su voracidad lo condujo a gastar todas sus riquezas a cambio de alimento por lo que pierde su reino y cae en desgracia. Como méndigo comía las miserias que encontraba, pero era tal el hambre que terminó por devorarse a sí mismo. En algunas tradiciones este mito está unido a la historia de Mestra, hija de Erisictón, experta en fármacos y quién tenía el poder de transformarse en cualquier tipo de animal, su padre consciente de esta situación la tomó como remedio para su hambre, ofreciéndola como esclava a cambio de comida. Una vez se marchaba con su nuevo dueño ella se transformaba en algún animal y lograba escapar para volver a casa con su insaciable padre.

Este mito se encuentra en el libro VIII de la Metamorfosis de Ovidio y es reconocido por los promotores de los derechos ambientales. Pero, una relectura desde la Carta de la Tierra¹, se ha convertido en un texto

1 En el año de 1997 las Naciones Unidas promovieron un encuentro entre diversas organizaciones de la sociedad civil y algunos Estados para la construcción de un proyecto que sirviera de referente en la formulación de iniciativas y políticas conducentes al cuidado de la vida en el planeta. La red que se formalizó luego de la declaración constitutiva de la Carta de la Tierra en el año 2000 y se ha convertido en un insumo para ampliar la protección y promoción de los derechos humanos en el mundo. Sus postulados han servido de punto de encuentro entre científicos y organizaciones sociales para desarrollar trabajos articulados con el fin de generar acciones que fomenten un cambio de pensamiento y corazón. Entre sus principales principios se encuentran: el respeto y cuidado de la vida; el impulso y promoción de la integralidad ecológica; la justicia social y económica, y la democracia, la no violencia y la paz.

que sirve de punto reflexivo para comprender críticamente la sociedad actual. No cabe duda, que el predominio hegemónico de un sistema de producción exorbitante en la explotación de los recursos naturales y el deterioro ambiental han consolidado un sistema económico, que en su versión más execrable ha convertido el consumismo en una patología. Las desigualdades sociales se amplían mientras los mercados financieros direccionan procesos de exclusión tan radicales que separan a las personas entre los que están bajo su “abrigo” y quienes no. La deuda impera como la nueva condición humana incrementando la subordinación y dependencia. Nos hemos convertido en adversarios de nuestra propia existencia. Un autor tan prolífico como Zizek (2016), señala al respecto:

El triunfo del capitalismo llega cuando cada trabajador se convierte en cada capitalista, el “empresario del yo” que decide cuánto invertir en su propio futuro (educación, sanidad, etc.), y paga estas inversiones endeudándose. Lo que eran formalmente derechos (a la educación, a la salud, a la vivienda) se convierten así en decisiones libres de invertir o no, que formalmente están al mismo nivel que la decisión del capitalista o del banquero de invertir en aquella o esta empresa, de manera que- a este nivel formal- todo el mundo es un capitalista que se endeuda para poder invertir. (p. 58)

En razón a lo anterior, la herencia de Erisictón, continúa condenando a la humanidad devorarse a sí misma, no sin antes destruir el mundo y castigar a la inopia a las futuras generaciones. En esta condena hay un resto de humanidad que fantasea un mundo mejor e incluso hace cosas para cambiarlo. Paradójicamente, poco a poco ha sido convertido en la joven Mestra que es vendida cuando hay un buen postor que pague por ella. El reto está en pensar esas iniciativas que cambian el mundo, con actos instituyentes que transgreden el orden social, y evitar que luego terminen siendo devoradas por el afán de lucro o el desgaste burocrático.

Esta Némesis nos ha conducido a una situación en la que es posible la explotación sin dominación. Cada cual carga con su propio campo de trabajos (Han, 2018b). Predomina la sociedad de trabajo y rendimiento excesivo, pero sin libertad y en la que se producen nuevas obligaciones. Por eso Byung-Chul Han (2018a), señala que en este tipo de sociedad la dialéctica del amo y el esclavo se reduce a la paradoja en la que el amo se ha convertido en esclavo del trabajo. Nuestra propia hambre es el consumismo, que produce una sensación mórbida de insatisfacción en

la que el *animal laborans* devora al hombre de acción.² En este sentido, Arendt reconoce que la preocupación no está en dar cuenta de cómo se impuso el *homo faber* durante el siglo XIX, sino de qué manera el *animal laborans* terminó por imponerse sobre éste durante el siglo XX. En este sentido, Javier Saavedra (2011), considera paradójicamente que pese a los avances científicos y tecnológicos en las sociedades postindustriales, la preeminencia del *animal laborans* se observa en la pérdida del mundo común debido a la durabilidad de los objetos, ya que son consumidos pero no usados. Eso se resume en:

... la primacía incontrovertible de la vida como principio máximo; al sacrificio de la propiedad privada a la creación de la riqueza; a la división interminable de la labor; o la ascensión de la labor a la esfera pública. Lo que quizás defina fundamentalmente a una sociedad de laborantes, según Hannah Arendt, es la simbiosis de la esfera privada y la pública en el concepto de “sociedad”. En la sociedad “El Animal Laborans” asciende a la esfera pública. (Saavedra, 2011, p. 5)

Volviendo al mito de Erisictón, en una versión mucho más actualizada que la de Ovidio, el activista ambiental y educador Grian Cutanda³ (2019), da continuidad a la historia al relacionarla con el mito de Mestra. La joven, cansada del mundo, adopta la forma de cierva y se esconde en

2 Arendt (2011), describe en *La Condición Humana* que ésta se define por tres rasgos esenciales; a saber, labor, trabajo y acción. A cada una le corresponde un tipo de ser humano. El *Animal laborans*, hace referencia a la labor relacionada con la necesidad del cuerpo y está unida a los procesos biológicos que lo atraviesan como: nacer, alimentarse, reproducirse y morir. El placer y la insatisfacción dependen de los procesos naturales que produce la vida misma. El *Homo faber* es el productor de artefactos, constructor de materiales perdurables en el tiempo y compartidos con sus semejantes. Se refiere a la dimensión de la vida en la que se busca controlar el entorno mediante el uso de herramientas. El hombre de acción está en el campo de la *vita activa* en el que a través de la acción y la palabra se convierte en el constructor de su propia historia. Es el espacio de lo común, es decir de la política y la esfera pública, porque se deriva de la capacidad para actuar de forma conjunta al develarse la identidad y la pluralidad de los seres humanos.

3 Grian A. Cutanda, es el seudónimo de Antonio Cutanda Morant (1957), educador, escritor, activista ambiental e investigador de amplio reconocimiento global por su trabajo como promotor del movimiento social mundial Rebelión contra la Extinción, cuyo propósito es influir mediante la no violencia y la desobediencia civil en los gobiernos y las políticas medioambientales para minimizar la extinción masiva y el calentamiento global. Ha participado en la divulgación a nivel mundial de cuentos, mitos y leyendas capaces de transmitir la conformación sistémica, compleja e interdependiente de la vida en el planeta tierra. Su trabajo en la construcción de narradores que a través de historias promuevan el conocimiento de la Carta de la Tierra y los principios de una ecología más humana ha tenido acogida en la comunidad académica.

los bosques, pero Artemisa la descubre a quien le cuenta su historia y la de su padre. La diosa le indica que puede quedarse allí cuanto quiera, pero tendrá que volver algún día a su mundo y reconciliarse con lo que hizo su padre. Luego de un tiempo decide regresar al bosque que su padre había destruido y donde todo había empezado. Allí se arrodilla y llora mientras canta una triste canción, ya que se siente culpable por no haber detenido a su padre. En esto aparece la sacerdotisa Nicipe ya anciana, a quién le explica todo lo sucedido; pide perdón en nombre de su padre y pregunta cómo pueden redimirse. Las dos mujeres entablan una profunda conversación y se quedan a plantar y cuidar nuevas semillas para el bosque. Nicipe muere, pero le transmite su saber a Mestra quien se queda como guardiana. De esta manera se cierra el ciclo en el que un hombre había hecho un sacrilegio a la naturaleza, que su hija redime cuidando y protegiéndola, sanándose ella y sanando al mundo.

Esta segunda mirada al mito enriquece el campo interpretativo, ya que abre la posibilidad para ampliar el proceso reflexivo. El sentimiento de culpa que experimenta Mestre, pese a que ella no fue quien transgredió la sacralidad del bosque, muestra la intensidad de la joven por querer hacer algo. En vez de tomar distancia y actuar de forma indiferente, siente un compromiso por redimir a su padre y sanarse ella misma. Por eso se queda junto a la sacerdotisa y empieza a sanarse a sí misma sembrando y cuidando el bosque. Se convierte en su guardiana y de esta forma en su protectora. El mensaje que transmite la versión de Cutanda es claro, para redimirnos de la maldición de Erisictón debemos hacer algo, empezando por nosotros mismos. Redimir el resto de humanidad que nos queda exige ampliar la conciencia humana a las luchas por el cuidado de la vida. Solo tenemos este bosque que llamamos planeta tierra. No podemos quedarnos en los diagnósticos críticos, el mundo requiere acciones afectantes que disloquen los procesos de naturalización que lo consideran como algo dado o cristalizado. Exige asumir la solidaridad como práctica de la libertad, abandonando las posturas apáticas e indiferentes hacia los cambios que afectan a la humanidad y al mundo natural.

Por eso en los territorios han surgido procesos organizativos que a modo de Mestra quieren establecer un compromiso por redimir el mundo a través de pequeñas acciones que, sembradas en los corazones de las nuevas generaciones, permitirá la irrupción de bosques que sirvan de inspiración para el desarrollo de la vida en todas sus manifestaciones.

Esto permite entender por qué ese giro de la humanidad hacia lo ambiental desde lo emotivo. En razón a lo anterior, los derechos humanos han encontrado un nuevo nicho para ampliarse discursivamente, puesto que las luchas y reivindicaciones hacia la protección de la naturaleza se han convertido en una fuerza instituyente que exige la ampliación del canon democrático, el respeto a las diferencias, el pluralismo moral y el despliegue de un sujeto ético-político con pensamiento crítico y activo en los procesos organizativos en los territorios. Esto ayuda a entender la preponderancia de la vida, el territorio y la participación como parte del núcleo figurativo que sustenta los aspectos cognitivos, emotivos y valorativos de las iniciativas que despliegan los colectivos.



Conclusiones: o los inicios de nuevas trayectorias

Las representaciones sociales sobre derechos humanos y cultura política en las organizaciones sociales de base de Ciudad Bolívar, en Bogotá, Colombia, se caracterizan por conformar un núcleo figurativo en el que la vida, el territorio y la participación, dan forma a una triada impulsada por la acción colectiva contenida en las iniciativas que desarrollan y en los vínculos establecidos a partir de las interacciones de la vida cotidiana. Allí se tejen relaciones, tensiones y redes de significación mediante prácticas sociales y culturales donde circulan, no solo modos de comprender y proyectar el mundo social, sino disputas y luchas por afectar su conformación. En este sentido, la acción colectiva se inscribe en prácticas deconstructivas de la subjetivación política. Aquí los derechos humanos adquieren la propiedad de constituirse en imperativos globales con efectos en los contextos locales al ser asumidos como pautas de orientación cognitivas, emotivas y valorativas sobre el sistema político. Las organizaciones sociales tienen la capacidad de circular dentro del conjunto de opiniones, conocimientos y creencias que fomentan la identidad, estimulan la diferenciación personal o colectiva y promueven el sentido de pertenencia.

Lo descrito permite destacar la importancia de las representaciones sociales en la comprensión de los derechos humanos como objeto de

estudio dentro de las ciencias sociales, ya que brindan la posibilidad para ampliar su estudio a partir de la mirada interdisciplinar que éstas posibilitan. De esta manera, su margen comprensivo se amplía; no se reduce a la mirada monolítica de su historicidad o fundamentación, sino que se abren a un diálogo permanente entre los individuos y las disputas relacionadas en su devenir como sujetos dentro de la estructura social. Por ende, en su lectura crítica entran en juego: las relaciones de poder que establecen las personas y las diversas formas en que se organizan socialmente; los mecanismos utilizados para la satisfacción de las necesidades, que incluyen apropiación, producción, distribución y consumo de bienes y servicios, así como las estrategias ideadas, como especie, para la promoción y cuidado de la vida. En consecuencia, los derechos humanos no se reducen al corpus normativo que los regula y legitima, sino que lo desbordan al encontrar en las ciencias sociales nuevas perspectivas de interpretación que los enriquecen.

Sobre el discurso de los derechos humanos, en los últimos años ha tenido amplia acogida en la vida social y política. Así mismo, en la academia, tanto defensores como quienes los cuestionan, reconocen la importancia en la integración de los seres humanos dentro del marco democrático que impera en los estados modernos. Ya sean por su vinculación en la comunidad política o a partir de su integración en la comunidad moral, existe un esfuerzo por impregnarlos de la fuerza movilizadora que promueve el uso público de la razón, la libertad basada en la solidaridad y la posibilidad de comprenderlos como parte constitutiva de las emociones humanas, especialmente la empatía y la compasión.

Sin embargo, esta preocupación por los derechos, en el plano de la política internacional, se redujo al campo discursivo del ajuste normativo al interior de los estados, dejando poco espacio para su deliberación y debate. Su efecto a mediano plazo fue la instrumentalización y vacío de significado, más aún fueron usados como punta de lanza para la defensa de la democracia en contra del terrorismo. Pese a este desalentador panorama, los derechos humanos han encontrado en el compromiso intelectual hacia lo social un espacio para ampliar su deliberación, el cual tiene raíces en las palabras de Rousseau sobre los bienes más preciados para una legislación: la libertad y la igualdad. La renuncia de la primera implica abandonar la condición que nos hace humanos y por ello, la libertad es necesaria para la segunda. En este sentido, la igualdad como

principio reconoce que la riqueza no estriba en que ésta sea la misma para todos, sino en que ningún ciudadano sea tan pobre que se vea obligado a vender su libertad y uno tan rico que la pueda comprar. La justicia social promovida por las organizaciones sociales de base en sus luchas por el derecho a la ciudad plantea esta cuestión de forma permanente, recordando que una cultura política de los derechos humanos en las sociedades democráticas es una construcción colectiva, basada en la deliberación, el disenso y el uso público de la razón. Los diálogos entre las universidades y las organizaciones estrechan los vínculos comprensivos entre éstas y los territorios, así pues, el compromiso intelectual deslinda las brechas entre la academia y la ciudadanía, fomentando intercambios que enriquecen los sentidos y significados alrededor de los derechos humanos y el espectro valorativo que impulsan (libertad, igualdad, solidaridad).

Por ello transitar el mundo que crean y recrean las organizaciones sociales de base permite comprender la esencia y sentido que da vida a este tipo de acciones colectivas. Un transitar por espacios desde donde los pobladores de sectores marginados hacen frente a las necesidades cotidianas y estructurales de un modelo social que se empeña en instrumentalizar, despojar y olvidar. Grupos de hombres y mujeres caracterizados por ideas, pensamientos, emociones, sentimientos y acciones que avivan la esperanzas de hacer posible otros mundos posibles, que como lo mencionará Galeano (1993), en su microcuento “El Mundo, ... *arden la vida con tanta pasión que no se puede mirarlos sin parpadear, y quien se acerca se enciende*” (p.7). Pues cuentan con un potencial de movilización y transformación de la realidad que motiva a propios y extraños a hacer parte de la construcción colectiva de nuevas acciones que beneficien a sus comunidades; para ello construyen símbolos, sentidos y significados que les permiten auto comprender, apropiarse y exteriorizar la forma colectiva del actuar; y cuando de derechos humanos y cultura política se trata, su trabajo se distancia de lo ya institucionalizado para dar paso a la configuración de redes de interacción y apoyo desde donde irrumpen experiencias transformadoras que impactan sus vidas y las de sus comunidades.

En este sentido, la movilización social en defensa de los derechos y que nutre la cultura política, impulsada por las organizaciones sociales de base, está marcada por acciones innovadoras que vinculan aspectos

educativos, ambientales, artísticos, deportivos y culturales, que a su vez permiten consolidar y potenciar el desarrollo de nuevas propuestas, que responden a las necesidades de la población, el contexto inmediato y las dinámicas del mundo.

Dentro de sus más relevantes características esta la ruptura con estructuras jerárquicas rígidas y determinadas por ideas de superioridad propias de lo instituido, en las que se asigna a un sujeto o grupo cualidades que le permiten emitirse como líder superior que guía seres inferiores poco capaces para cumplir un objetivo. En los procesos comunitarios se desarrollan relaciones horizontales desde las que se plantea la necesidad de liderazgos colectivos con la flexibilidad de permitir la figuración del sujeto, dependiendo las responsabilidades, necesidades y circunstancias, recordándole siempre que su actuar debe responder a los intereses de la colectividad.

Los integrantes que lideran y dinamizan las organizaciones sociales de base, en comparación a los miembros de otro tipo de procesos sociales barriales, como las juntas de acción comunal son profesionales con formación académica y política amplia que toman distancia de viejas prácticas partidistas y se posicionan desde discursos contrahegemónicos que priorizan la vida, plasmada en el ser humano, la naturaleza y todos los seres vivos que conforman el planeta. Lo anterior sin desconocer que en cada uno de estos procesos también participan y lideran hombres y mujeres que, sin poseer un título académico, cuentan con un historial de lucha colectiva que les pone en el mismo nivel de aporte, responsabilidad y retos de la colectividad. En este mismo sentido cabe mencionar que la composición por género, al interior de las organizaciones, es relativamente balanceada, hecho que se presentan como un aspecto importante toda vez que la figura femenina ha logrado ocupar espacios de liderazgo comunitario que antes eran reservados al hombre. Esto ha traído consigo el incremento de actuaciones de las mujeres para reivindicar, desde la acción política, derechos por el territorio que incluyen la estética y cuidado de la vida, la solidaridad y la participación. Lo cual revitaliza las movilizaciones por los derechos humanos y resignifica los espacios de actuación por su promoción y defensa.

Sin embargo, cabe mencionar que pertenecer a una organización social de base y actuar desde ella implica enfrentar riesgos de todo tipo,

pero en especial de seguridad, sin embargo, las colectividades los enfrentan desde el arte, la educación y un sinnúmero de expresiones que promueven y mantienen en beneficio de la comunidad. Y aun cuando el miedo y la zozobra los acompañan todo el tiempo, en el marco del trabajo dirigido hacia otros, se reconfiguran sentimientos de solidaridad y hermandad que ayudan a afianzar la identidad con el territorio y a sentir que estos aspectos pueden servir como escudos que blindan sus vidas.

En consonancia con esto, en algunos de los procesos y actividades se insertan discursos desde donde se busca que los asistentes no solo reconozcan la necesidad de defender los derechos, sino que, además acudan a estrategias que les permitan materializarlos. Por ello en la gran mayoría de los procesos el pensamiento crítico se convierte en la fuente de análisis y reflexión para el actuar.

Pero la mirada crítica de la realidad en muchos casos se aprende de quienes por muchos años han trabajado en el territorio y han logrado consolidar amplios procesos, que los lleva a ser reconocidos como fuentes de inspiración y plataformas para el surgimiento de nuevas propuestas, ello materializado en el número creciente de organizaciones en localidades como Ciudad Bolívar, que, desde el actuar, aprenden y exploran otras maneras de abordar los derechos humanos y la cultura política.

Finalmente, cabe mencionar que este tipo de ejercicios potencian el acercamiento entre las organizaciones sociales, las agrupaciones colectivas y la universidad, pues brinda herramientas de investigación a los estudiantes para el reconocimiento de los diversos modos de interacción entre los derechos humanos y la cultura política al interior de las organizaciones sociales, entendidas como sujetos colectivos. Lo que permite fortalecer lazos de trabajo colaborativo con los distintos procesos que ofrece la universidad y en especial la carrera de trabajo social, posicionada desde la visión comunitaria que se plantea el programa.

Acción colectiva

Según Melucci (1999), se define como un proceso de interacción de tipo estratégico orientado por el principio de cooperación racional que establecen los actores sociales por consentimiento político, moral o ideológico. Suele estar conformado por los propósitos e intereses que guían la acción, el acceso y redistribución de recursos que se encuentran en el territorio, así como por la gestión sobre las necesidades y oportunidades que atraviesan la vida social. Tiene amplia incidencia en la configuración de la identidad colectiva y el despliegue de emociones sociales en los actores.

Cultura política

Según Almond y Verba (2007) hace referencia al conjunto de pautas de orientación cognitivas, afectivas y valorativas que orientan los comportamientos de los individuos hacia el sistema político. Se conforma a partir de la socialización política y atraviesa la producción de la subjetividad en los individuos. Su estudio suele incluir el conocimiento sobre el funcionamiento del sistema político; las relaciones entre el Estado y

las ciudadanías; las actitudes hacia el poder y el gobierno (en sus aspectos micro y macro), y las evaluaciones sobre el cumplimiento de las expectativas.

Derechos Humanos

Conjunto de reivindicaciones morales y políticas de una época histórica que encarnan las exigencias compartidas por hombres y mujeres ante el abuso de poder o el exceso de violencia por parte del soberano. Se actualizan mediante fuerzas instituyentes que son asumidas como imperativos globales de tipo ético-político por cada sociedad.

Emociones sociales

Para la neurociencia, las emociones son el equipamiento que hace parte de la existencia vital del ser humano, ya que le permiten reaccionar ante el mundo. En este sentido son resultado de complejos procesos fisicoquímicos que influyen en el metabolismo humano. Según Damasio (2017), existen emociones primarias esenciales para la supervivencia de la especie como lo son el miedo, rabia, alegría y tristeza. Pero también hay emociones sociales que requieren de la interacción con otras personas para expandirse o retraerse, como vergüenza, desprecio, orgullo y envidia. Por su parte, Nussbaum (2014), las define como juicios que tienen un contenido evaluativo. Se caracterizan porque modulan el comportamiento de los individuos cuando están en un medio de interacciones sociales. Por tal razón, se convierten en aspectos decisivos para el desarrollo de la vida moral y política de las personas. Entre las principales emociones políticas se destacan la empatía, la compasión, el amor, el patriotismo y la indignación.

Enfoque de género

Es una categoría de análisis teórico-conceptual de las ciencias sociales que recoge algunas metodologías interdisciplinarias que abordan críticamente la forma como han sido construidas culturalmente las diferencias entre hombres y mujeres desde una episteme binaria (femenino- masculino). Centra sus análisis en develar los aspectos que ordenan la realidad social a partir de procesos de naturalización basados en el

sexo. Sus postulados han servido para la formulación de políticas públicas y desarrollo de planes y programas gubernamentales.

Iniciativas culturales

Conjunto de propuestas y acciones colectivas que desarrollan las organizaciones sociales de base en los territorios, orientadas a promover la vivencia de los derechos humanos mediante experiencias que involucran las artes y los deportes. Son expresiones de la acción política de las organizaciones por medio de las cuales se aprenden, promueven y reivindican los derechos humanos.

Justicia social

Según la Unicef, se convierte en una reivindicación de la política global por el establecimiento de un mundo que garantice la igualdad de oportunidades y los derechos humanos. Para su logro se requiere construir redes de equidad que aseguren el desarrollo máximo de las capacidades de las personas lo que implica el aprendizaje para abordar los conflictos, la mitigación de todas las formas de discriminación y luchas contra la pobreza. Para Sen (2019), el problema de la justicia radica en el enfoque usado para su abordaje; se debe pasar de un discurso centrado en cómo debe ser la justicia, a uno que tenga en cuenta qué se puede hacer para establecerla.

Libertad

Facultad del ser humano para realizarse como persona dentro de su propia sociedad. Puede ser asumida desde una perspectiva negativa o positiva. Para Berlín (1993) la libertad negativa significa la no interferencia o ausencia de coerción de los otros, mientras que la libertad positiva tiene que ver con la capacidad que tienen las personas para desarrollar su voluntad y tomar sus propias decisiones. En la vida personal y colectiva suelen entremezclarse, por lo que no debe reducirse a uno u otro sentido.

Organizaciones sociales de base

Son procesos colectivos territoriales de autogestión que resultan de la capacidad de agenciamiento que ejercen las personas en sus

comunidades. Surgen ante las necesidades de los grupos humanos por el acceso a recursos, trayectorias de vida compartidas, reivindicaciones ante la violencia, la desigualdad o la discriminación. Para Torres (2006), movilizan la acción política, contribuyen a la construcción del tejido social local e influyen en la conformación de la identidad colectiva.

Participación comunitaria

Forma de acción colectiva en la que intervienen las personas para movilizar y gestionar en procesos orientados a la reivindicación o satisfacción de necesidades compartidas sus territorios. Está conformada por grupos de interés denominados actores sociales (mujeres, jóvenes, niños y niñas, adulto mayor, campesinos, víctimas del conflicto, ecologistas, madres cabeza de familia, líderes, etc.). Sus acciones están impulsadas por la solidaridad y el establecimiento de acuerdos para trabajar en iniciativas comunes.

Representaciones sociales

Según Moscovici (1979), designa una forma de conocimiento social que surge de la interacción de los individuos. Hace referencia al saber del sentido común, por lo tanto, se relacionan con el saber práctico que orienta ciertos comportamientos, creencias, actitudes e intereses. En este mismo sentido, para Jodelet (2018), favorecen la comunicación, comprensión e interacción en el entorno social y sitúan a los individuos en el atolladero entre lo social y lo psicológico.

Resistencia

En ciencias sociales hace referencia a la capacidad que tienen las personas o los colectivos para oponerse, aguantar o soportar situaciones y eventos considerados adversos. En los territorios se relaciona con el repertorio de iniciativas desarrolladas para defenderse ante procesos que pueden afectar la existencia colectiva, usualmente de carácter hegemónico. Por lo tanto, se relacionan con los movimientos contrahegemónicos. Se desarrolla mediante acciones situadas y concretas (protestas, marchas, performance, paros, denuncias, boicots, etc.), pero que encuentran puntos en común con otras expresiones de resistencia a nivel global.

Subjetividad política

Proceso de autoafirmación ontológico que realizan los individuos en su constitución como sujetos de saber y poder. Su comprensión requiere abordar las tensiones entre lo instituido y lo instituyente, y las disputas por la conformación del orden social que allí se presentan. Según Martínez y Cubides (2013), la subjetividad no viene dada, sino que se produce socialmente y afecta la corporalidad de las personas en todas sus dimensiones. Se inscribe en el complejo campo de fuerzas discursivas que sitúan al sujeto en la sociedad, por lo tanto, genera los sentidos que lo identifican en la gramática social y a la vez, es condición de posibilidad para ser y estar en el mundo.

Territorio

En ciencias sociales es un concepto teórico-metodológico usado para explicar las relaciones sociales de tipo espacial que establecen los seres humanos. Hace referencia a un objeto empírico que tiende a ser analizado de forma interdisciplinar. En este sentido, se constituye en un foco de reflexión sobre las producciones simbólicas que surgen de las interacciones humanas cotidianas y situadas: es una construcción social en continua transformación. En consecuencia, su estudio implica reconocer que aspectos de la vida social como los conflictos, las desigualdades sociales, la luchas por el acceso a recursos y las disputas por el poder político, ocurren en un espacio geográfico e involucra las representaciones que organizan las personas en función de sus vivencias y expectativas.

Vida

Es uno de los conceptos más complejos para abordar conceptualmente debido a la diversidad de elementos que la conforman. Desde una perspectiva neurocientífica como la de Antonio Damásio (2010), es la transformación, intercambio y preservación de componentes químicos como parte de la homeostasis de un organismo. En este sentido es una propiedad de algunos organismos para intercambiar energía y materia con el entorno en el que se encuentra. Desde una perspectiva filosófica se entiende como el conjunto de experiencias que atraviesan la existencia humana. En este sentido, es un proceso inmanente auto perceptivo.



Índice de Tablas

Tabla 1. Grupos de Investigación que abordan temáticas relacionadas con los Derechos Humanos y la Cultura Política	172
Tabla 2. Matriz de análisis para la revisión sistemática de corpus documental	174
Tabla 3. Esquema de rejilla de análisis	204
Tabla 4. Organizaciones que hicieron parte del proceso de investigación	215
Tabla 5. Síntesis de las representaciones sociales sobre derechos humanos y cultura política	235



Índice de Figura

Figura 1. Publicaciones a partir de clasificación de grupos de investigación según el Departamento Administrativo de Ciencia, Tecnología e Innovación (Minciencias)	173
---	-----

Referencias

- Abric, J. C. (2001). *Prácticas sociales y Representaciones*. Coyoacan.
- ACNUDH. (2012). *Indicadores de Derechos Humanos. Guía para la aplicación y la medición*. Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos.
- Agamben, G. (2017). *Homo sacer. El poder soberano y la vida desnuda*. Adriana Hidalgo.
- Aguilera, O. (2010). Cultura política y política de las culturas juveniles. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 15 (50), 91-102. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27915750007>.
- Almond, G. y Verba, S. (1970). *La Cultura Cívica. Estudio sobre la participación política en cinco naciones*. Euroamérica.
- Almond, G. y Verba, S. (2007). La cultura política. En A. Batlle, *Diez textos básicos de ciencia política* (págs. 171-201). Ariel.
- Ambrosi, C. (2019). Derechos humanos, Estado y organizaciones sociales: participación, espiritualidad y multiculturalidad ante situaciones que vulneran derechos. *Escenarios. Revista de Trabajo Social y Ciencias*

Sociales, 19 (30), 1-8. <https://revistas.unlp.edu.ar/escenarios/article/view/10033>.

Anderson, B. (2007). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.

Araguren, M., y González, J. D. (2020). Recorrido por las acciones de las organizaciones civiles de derechos humanos en América Latina. *Razón Crítica*, 8, 20-41. <https://www.redalyc.org/journal/6458/645868985002/645868985002.pdf>.

Areiza, E. (2018). Educación de calidad desde la perspectiva de los derechos humanos. *Sophia Educación*, 14 (2), 15-23. <https://doi.org/10.18634/sophiaj.14v.2i.778>.

Arendt, H. (2011). *La Condición Humana*. Paidós.

Arendt, H. (2018). *¿Qué es la política?* Paídos.

Arendt, H. (2021). *La Pluralidad del mundo. Antología*. Taurus.

Arias, R., Ayala, M. y Diaz, C. (2011). Reflexiones sobre el derecho a la educación y sus perspectivas en el marco del desarrollo humano. *Revista Lasallista de Investigación*, 8(1), 117-125. <https://www.redalyc.org/pdf/695/69522600013.pdf>.

Aristóteles. (2015). *La Política*. Alianza.

Ariztia, T. (2017). La teoría de las prácticas sociales: particularidades, posibilidades y límites. *Cinta Moebio*, 59, 221-234. <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2017000200221>.

Aron, R. (2017). *Las Etapas del Pensamiento Sociológico*. Tecnos.

Assies, W., Antonio, C. M., y Ton, S. (2002). Ciudadanía, Cultura Política y Reforma del Estado en América Latina. *América Latina Hoy*, 32, 55-90. <https://doi.org/10.14201/alh.2389>.

Ávila, A. (2013). Las Organizaciones como Sistemas Sociales Complejos. *Revista de la Asociación Latinoamericana para la formación y enseñanza de la psicología*, 1(2), 81-90. <https://integracion-academica.org/vol1numero2-2013/25-las-organizaciones-como-sistemas-sociales-complejos>.

- Baéz, U. F., Cancino, P. y Paredes, J. (2015). *Acción colectiva y movimientos sociales: disputas conceptuales y casos de estudio recientes*. Universidad de Playa Ancha.
- Ballester, V. (2012). El alma nunca piensa sin fantasmas. Sobre el concepto de psique en Castoriadis. *Thémata. Revista de Filosofía*, 46, 115-123. <https://revistascientificas.us.es/index.php/themata/article/view/387#:~:text=Resumen,una%20subjektividad%20reflexiva%20y%20deliberante>.
- Ballesteros, J. (1989). *Posmodernidad: decadencia o resistencia*. Tirant lo Blanch.
- Bauman, Z. (2017). Reflexión; sobre escribir, sobre escribir sociología. En N. Y. Denzin, & Y. S. Lincon, *Manual de Investigación cualitativa. El arte y la práctica de la interpretación, la evaluación y la presentación* (págs. 357-271). Gedisa.
- Bayona, H., Harker, A. y López, C. (2018). Validación del Índice del Derecho a la Educación (IDE) para Colombia, empleando la metodología Delphi. *Ciudad y Educación*, 34, 113-128. <https://revistas.idep.edu.co/index.php/educacion-y-ciudad/article/view/1880/1793>.
- Benedicto, R. (2010). Liberalismo y comunitarismo: Un debate inacabado. *STVDIVM. Revista de Humanidades*, 16, 201-229. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3616516>.
- Berger, P. (2010). *El Dosel Sagrado: Para una Teoría Sociológica de la Religión*. Kairos.
- Berlín, I. (1993). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Alianza.
- Beuchot, M. (2005). Interculturalidad y derechos humanos. Unam- Siglo XXI.
- Beuchot, M. (2011). *Derechos Humanos. Historia y Filosofía*. Fontamara.
- Beuchot, M. (2015). Elementos esenciales de una hermenéutica analógica. *Diánoia*, 60 (74), 127-145.
- Blanco, E. (2016). Enseñanza aprendizaje de la educación en derechos humanos, en las instituciones educativas oficiales de. *Revista Logos*,

Ciencia & Tecnología, 7(2), 65-73. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=517754054008>.

Bobbio, N. y Bovero, M. (1986). *Sociedad y Estado en la filosofía moderna. El modelo lusnaturalista y el modelo hegeliano- marxiano*. Fondo de Cultura Económica.

Bohórquez, J., y O'Connor, D. (2012). Movimientos sociales rurales colombianos: de la resistencia a una cultura política alternativa en un mundo transnacional. *Suma de Negocios*, 3(1) , 65-87. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=609966985003>.

Bourdieu, P. (1985). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Akal.

Bourdieu, P. (1991). *El sentido Práctico*. Taurus.

Bourdieu, P. (1998). *La Dominación masculina*. Anagrama.

Burgos- Acosta, J. (2020). Comprensiones sobre cultura política y su relación con las prácticas pedagógicas en profesores universitarios: un estudio comparativo entre una institución pública y una privada. *Boletín Redipe*, 9 (9), 24-47. <https://revista.redipe.org/index.php/1/article/view/1059>.

Butler, J. (2020). *La fuerza de la No-Violencia*. Paidós.

Calderón, F., y dos Santos, M. (1987). Movimientos sociales y gestación de cultura política. Pautas de interrogación. En N. (. Lechner, *Cultura Política y Democratización* (págs. 189-198). Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales- FLACSO.

Camps, V. (2017). *El gobierno de las emociones*. Herder.

Cárdenas, J. (2012). Una aproximación a la cultura política colombiana desde el debate contemporáneo de la democracia. *Revista Facultad de Derechos y Ciencias Políticas*, 42(117), 393-424. <http://www.scielo.org.co/pdf/rfdcp/v42n117/v42n117a04.pdf>.

Cardona, F. (2016). *Carnavalito por la vida y el amor, una experiencia de construcción comunitaria, barrio Jerusalén. Ciudad Bolívar*. (Tesis de Maestría) Universidad Pedagógica Nacional.

- Carreño, L. (2016). El empoderamiento de los movimientos sociales: alternativa de garantía de los derechos humanos frente a la ciudadanía como identidad política individualista y excluyente al servicio del neoliberalismo. *Derecho y Realidad*, 14(27), 105-123. <https://doi.org/10.19053/16923936.v14.n27.2016.7828>.
- Carter, I. (2010). Libertad negativa y positiva. *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*, 10, 15- 35. http://www.ub.edu/astrolabio/Articulos10/articulo_carter.pdf.
- Cassirer, E. (1976). *Antropología Filosófica*. Fondo de Cultura Económica.
- Castoriadis, C. (1997). *Ontología de la Creación*. Ensayo Error.
- Castoriadis, C. (2006). *Figuras de lo pensable. (Las encrucijadas del laberinto VI)*. Fondo de Cultura Económica.
- Castorina, J. A., y Barreiro, A. (2004). Moscovici y Piaget: el origen de las representaciones sociales. *XI Jornadas de Investigación* (págs. 1-9). Facultad de Psicología. Universidad de Buenos Aires.
- Castro-Gómez, S. (2011). *Crítica de la razón latinoamericana*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro-Gómez, S. (2015). *Historia de la Gubernamentalidad I. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Siglo del Hombre editores- Pontificia Universidad Javeriana- Universidad Santo Tomás.
- Castro, E., Vélez, J., y Madrigal, M. (2019). Gobernanza del agua y Consejos de cuenca: análisis desde los derechos humanos al agua y a la participación ambiental. *Opinión Jurídica*, 18 (37), 43-63. <https://doi.org/10.22395/ojum.v18n37a1>.
- Castro, A. (2019). La Acción política del movimiento feminista a partir del arte como práctica política. UNA mirada desde Colombia. En M. Larrondo, & C. Ponce-Lara, *Activismos feministas jóvenes: Emergencias, actrices y luchas en América Latina* (págs. 101-126). CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctvt6rkfs.9>.
- Chocontá, L. (2014). El principio de fraternidad en el correlato de los derechos humanos y el Estado social de derecho: hacia la construcción

del estado de la cuestión del principio de la fraternidad en el derecho. *Derecho y Realidad*, 24, (II), 73-85.

Cobbaut, R. y Espinosa, B. (2021). La gobernanza de la acción colectiva: un enfoque transdisciplinario. *Revista Latinoamericana de Políticas y Acción Pública*, 8(1), 97-151. <https://doi.org/10.17141/mundosplurales.1.2018.3749>.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2019). *Protesta y Derechos Humanos. Estándares sobre los derechos involucrados en la protesta social y las obligaciones que deben guiar la respuesta estatal*. Organización de Estados Americanos- OEA.

Congreso de la Republica de Colombia. (1993). *Ley 70 de 1993*. Gaceta del Congreso.

Constant, B. (1995). Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos. *Revista de Estudios Públicos*, 59, 1-20.

Cortés, F. (1997). Liberalismo, comunitarismo y ética comunicativa. *Daimón. Revista de Filosofía*, 15, 93-109.

Cortés, F. (2012). El derecho a la educación como derecho social fundamental en sus tres dimensiones: educación primaria, secundaria y superior. *Estudios Socio-Jurídicos*, 14(2), 185-205. <https://revistas.urosario.edu.co/index.php/sociojuridicos/article/view/2067>.

Cortina, A. (1994). *La ética de la sociedad civil*. Anaya.

Cortina, A. (2018). *Ética sin moral*. Tecnos.

Cruz, M. (2011). Introducción: Hannah Arendt, pensadora del siglo. En H. Arendt, *La condición Humana* (págs. 9-34). Paidós.

Cutanda, A. (2019). *The Earth Stories Collection: Cómo hacer otro mundo posible con mitos, leyendas y relatos tradicionales*. Asociación Avalon Project.

Damasio, A. (2010). *Y el cerebro creó al hombre*. Ediciones Destino.

Damasio, A. (2017). *El error de Descartes. La emoción, la razón y el cerebro humano*. Planeta.

- Damasio, A. (2018). *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Destino.
- Damasio, A. (2019). *El extraño orden de las cosas. La vida los sentimientos y la creación de las culturas*. Ediciones Destino.
- De la Garza, R. (2011). Las teorías de los movimientos sociales y el enfoque multidimensional. *Estudios Políticos*, 22, 107-138. <http://www.scielo.org.mx/pdf/ep/n22/n22a7.pdf>.
- De Rosa, E. (2019). Paternalismo populista y principio de subsidiariedad: acerca de la imposibilidad del populismo para garantizar derechos fundamentales. *RYD. Revista República y Derecho* 4(4), 1-25. <http://revistaryd.derecho.uncu.edu.ar/index.php/revista/article/view/153/69>.
- De Souza, B. (2019). *El Pluriverso de los Derechos Humanos: La diversidad de las luchas por la dignidad*. Akal.
- Del Castillo, P., Botella, J. y Crespo, I. (1997). *Cultura Política. Enfoques teóricos y análisis empíricos*. Tirant Lo Blanch.
- Dieterlen, P. (1988). Paternalismo y Estado de Bienestar. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 5, 175-194. <https://doi.org/10.14198/DOXA1988.5.09>.
- Dunezat, X. (2017). Sexo, raza, clase y etnografía de los movimientos sociales. Herramientas metodológicas para una perspectiva interseccional. *Investigaciones Feministas*, 8(1), 95-114. <https://doi.org/10.5209/INFE.54847>.
- Durkheim, E. (1976). *Educación como socialización*. Sígueme.
- Durkheim, E. (1979). *Educación y Sociología*. Linotipo.
- Elster, J. (2015). *Tuercas y tornillos. Una introducción a los conceptos básicos de las ciencias sociales*. Gedisa.
- Escobar, A., Álvarez, S. y Evelina, D. (2001). *Políticas culturales y Cultura Política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Taurus- Instituto colombiano de Antropología e Historia.

- Escobar, R. (2010). Las ONG como organizaciones sociales y agentes de transformación de la realidad: desarrollo histórico, evolución y clasificación. *Diálogo de Saberes*, 32, 121-131. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3295702>.
- Espinel, O. (2010). Pedagogías críticas y educación en derechos humanos Una mirada desde escenarios escolares y no escolares. *Nodos y Nudos*, 3(29), 41- 51. <https://doi.org/10.17227/01224328.905>.
- Espinel, B. O. (2013). Educación en derechos humanos. Esbozo de una lectura biopolítica. *Revista Colombiana de Educación*, 65, 101-122. <http://www.scielo.org.co/pdf/rcde/n65/n65a06.pdf>
- Espinel, O. (2016). Formación ciudadana y educación en derechos humanos. Análisis desde una ontología del presente. *Pedagogía y Saberes*, 45, 53-64. <https://doi.org/10.17227/01212494.45pys53.64>.
- Espinosa, A., Madero, M., Rodriguez, G. y Diaz, L. (2020). Etnicidad, espacio y desarrollo humano en comunidades pobres urbanas: La Comuna 6 en Cartagena de Indias, Colombia. *Cuadernos de Economía*, 39(81), 635- 665. <https://doi.org/10.15446/cuad.econ.v39n81.77333>.
- Esposito, R. (2011). *Bíos. Biopolítica y Filosofía*. Amorrortu.
- Estévez, A., y Vásquez, D. (2019). *Los derechos humanos en las ciencias sociales. Una perspectiva multidisciplinaria*. Flacso.
- Etxeberria, X. (2008). *Por una ética de los sentimientos en el ámbito público*. Bakeaz.
- Etzioni, A. (2001). *La tercera vía hacia una buena sociedad. Propuestas desde el comunitarismo*. Trotta.
- Fajardo, S., Garzón, N. y Sánchez, D. (2012). *Tejidos de Sentido: Trayectorias de Educación en Derechos Humanos en Bogotá*. Secretaria de Educación de Bogota- CINEP.
- Farrell, M. (1989). Libertad Negativa y Libertad Positiva. *Revista Centro de estudios Constitucionales*, 2, 9-20.

- Fernández, É. y Cardona-Sánchez, F. (2017). Los pliegues del liderazgo social y comunitario. *Jangwa Pana*, 16(2), 197–216. <https://doi.org/10.21676/16574923.2133>.
- Fernández, E. (2018a). Sendas compartidas: Identidad y empoderamiento colectivo femenino. *Cambios Y Permanencias*, 9(1), 1029–1059. <https://revistas.uis.edu.co/index.php/revistacyp/article/view/8476>.
- Fernández, E. (2018b). *Las Artes en la construcción de tejido social*. Uniminuto.
- Flores, M. (2007). La identidad cultural del territorio como base de una estrategia de desarrollo sostenible. *Opera*, 7, 7, 35–54. <https://revistas.uexternado.edu.co/index.php/opera/article/view/1183/1122>.
- Foucault, M. (2007). *El Nacimiento de la Biopolítica. Curso en el College de France (1978-1979)*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2017). *Historia de la sexualidad. 1 Voluntad de saber*. Siglo veintiuno editores.
- Fregoso, J. (2017). El derecho en la cultura,. *Misión Jurídica. Revista de Derecho y Ciencias Sociales*, 10(13), 109- 135. <https://doi.org/10.25058/1794600X.161>.
- Friedman, M. (1993). *Libertad de elegir. Hacia un nuevo liberalismo económico*. Orbis.
- Galeano, E. (1993). *El libro de los abrazos*. Siglo XXI.
- Gallardo, H. (2007). Sobre el fundamento de los Derechos Humanos. *Revista de Filosofía*, XLV (115/116), 9-24. <http://www.inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADa%20UCR/Vol%20XLV/Numero%20115-116/Sobre%20el%20fundamento%20de%20los%20derechos%20humanos.pdf>.
- Gallardo, H. (2009). *Derechos Humanos como movimiento social*. Desde abajo.
- Gallardo, H. (2010). Teoría Crítica y Derechos Humanos. Una lectura latinoamericana. *Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales*, 2(4), 57-89. <https://vlex.com.mx/vid/teoria-critica-lectura-latinoamericana-300243206>.

- Galvis, L. (2008). *Comprensión de los derechos humanos*. Aurora.
- Gándara, M. (2019). *Los Derechos Humanos en el siglo XXI*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO.
- García, C. (2006). Las representaciones sociales del territorio. *Controversia*, 186, 1-14. https://revistacontroversia.com/index.php/controversia/article/view/178/pdf_4.
- García, R. (2006). Crítica de la teoría de la cultura política. *Política y Cultura*, 26., 133-155. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4139717>.
- Giddens, A. (1995). *Modernidad e Identidad del yo*. Península.
- Giraldo, Y. y Ruiz, A. (2019). *La solidaridad. Otra forma de ser joven en las comunas de Medellín*. Universidad Pedagógica Nacional; Universidad de Manizales; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales; Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano.
- Girola, L. (2012). Representaciones e Imaginarios Sociales. Tendencias recientes en la investigación. En T. De la Garza, & L. Gustavo, *Tratado de metodología de las ciencias sociales: perspectivas actuales* (págs. 441-468). Fondo de Cultura Económica.
- González, G. F. (2014). *Poder y Violencia en Colombia*. Odecofi- Cinep.
- González, R. F. (2008). Subjetividad social, sujeto y representaciones sociales. *Diversitas. Perspectivas en Psicología* 4(2), 225-243. <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/diver/v4n2/v4n2a02.pdf>.
- González, M. y Reyes, I. (2012). Acontecimientos y personajes de México en la memoria colectiva de los ciudadanos. *Revista Internacional de Ciencias Sociales y Humanidades*, 12(1), 83-109. <https://www.redalyc.org/pdf/654/65429254006.pdf>
- Guille, G. (2016). El sujeto político en la teoría de Ernest Laclau. Alcances y límites de una cuestión abierta. *Memoria Académica. IX Jornadas de Sociología de la UNLP*. Universidad Nacional de la Plata. https://memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.8785/ev.8785.pdf.
- Habermas, J. (2000). *Conciencia Moral y Acción Comunicativa*. Ediciones Península.

- Habermas, J. (2010). La idea de dignidad humana y la utopía realista de los Derechos Humanos. *Diánoia*, 55 (64), 3-25. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-24502010000100001&lng=es&tlng=es.
- Habermas, J. (2012). Ética discursiva. En C. Gómez, *Doce textos fundamentales de ética del siglo XX* (págs. 174-184). Alianza.
- Halbwachs, M. (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. Anthropos.
- Han, B. C. (2018a). *La Sociedad del cansancio*. Herder.
- Han, B. C. (2018b). *En el Enjambre*. Herder.
- Heidegger, M. (2013). *Kant y el problema de la Metafísica*. Fondo de Cultura Económica.
- Henao, F. y Álvarez, M. (2015). La Formación en cultura política en el contexto histórico colombiano. *Historia y Espacio*, 45, 147-172. <https://doi.org/10.25100/hye.v11i45.1194>.
- Hernández, J., Chumaceiro, A. y Ravina, R. (2017). Estado populista y gestión de políticas sociales, una mirada en américa latina. *Negotium. Revista Científica Electrónica de Ciencias Gerenciales*, 38 (13), 49-61. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=78253678004>.
- Herreño, A. (2012). Educar en derechos humanos: una tarea urgente. *Revista de Ciencias Humanas*, 8 (2), 73-84. <https://doi.org/10.21500/01235826.1784>.
- Herrera, J. (2000). *El Vuelo de Anteo. Derechos Humanos y Crítica de la razón liberal*. Desclée de Brouwer.
- Herrera, M. C., Pinilla, A., Díaz, C. y Infante, R. (2005). *La Construcción de la Cultura Política en Colombia. Proyectos hegemónicos y resistencias culturales*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Herrera, M., y Chaustre, A. (2012). Las formas de constitución de los sujetos juveniles y sus modos de actuación por el derecho a la ciudad, en un contexto de violencia urbana en una zonas periférica de Bogotá — Colombia, conocida como Ciudad Bolívar. *Pro-Posições, Campinas*, 23(67), 65-83. <https://www.scielo.br/j/pp/a/8RBKMvN6C4wQN6DpLtwB8sQ/?lang=es&format=pdf>.

- Hincapié, A., Henao, K. y Cardona, D. (2020). Los derechos humanos y el problema de la cárcel en Colombia: Una perspectiva de lectura genealógica. *CES Derecho*, 11(2), 70-87. <https://doi.org/10.21615/cesder.11.2.5>.
- Hopenhayn, M. (1990). Utopías del Renacimiento. Moro, Campanella y Bacon. *Estudios Públicos*, 39, 301-334. <https://www.estudiospublicos.cl/index.php/cep/article/view/1484>.
- Hospers, J. (1992). The Libertarian Manifesto. En J. (. Sterba, *Justice- Alternative political perspectives* (págs. 376-386). Charleston: Wadsworth Publishing Company.
- Huergo, J. (2000). Comunicación/Educación: Itinerarios transversales. En Valderrama, C. (Ed). *Comunicación/ Educación. Coordinadas, abordajes y travesías*. (3-25). Siglo del Hombre Editores.
- Hume, D. (1998). *Investigación sobre el entendimiento Humano*. Norma.
- Hunt, L. (2010). *La invención de los derechos humanos*. TusQuets Editores.
- Ibarra, M. E. (2009). Mujeres, verdad, justicia y reparación en Colombia. *Universitas Humanística*, 72, <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/2154>.
- Iglesias, G. A. (2014). *Cultura Política y Derechos Humanos (Tesis de maestría)*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ignatieff, M. (2003). *Los derechos humanos como política e idolatría*. Paidós.
- Jodelet, D. (1984). La Representación social: fenómenos, concepto y teorías. En S. Moscovici, *Psicología Social II* (págs. 469-494). Paidós.
- Jodelet, D. (2008). El movimiento de retorno al sujeto y el enfoque de las representaciones sociales. *Cultura y representaciones sociales*, 3(5), 32-63. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102008000200002&lng=es&tling=es.
- Jodelet, D. (2018). Ciencias Sociales y Representaciones. Estudio de los fenómenos representativos y de los procesos sociales. De lo local a lo global. *Revista Latinoamericana de Metodología de las ciencias*

- sociales*, 8(2), <https://www.relmecs.fahce.unlp.edu.ar/article/view/Relmecse041>.
- Jodelet, D. y Tapia, G. A. (2000). *Develando la Cultura. Estudios en Representaciones Sociales*. Universidad Autónoma de México.
- Kant, I. (1997). *Crítica de la razón pura*. Ediciones Universales.
- Klandermans, B. y Van Stekelenburg, J. (2011). Comparando las actuaciones contenciosas: El caso de las manifestaciones callejeras. En R. M. Funes, *A propósito de Tilly. conflicto, poder y acción colectiva* (págs. 179-198). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Klandermans, P. (2013). Identity Politics and Politicized Identities: Identity Processes and the Dynamics of Protest. *Political Psychology*, 35(1), 1-22. doi:10.1111/pops.12167.
- Krotz, E. (1997). La dimensión utópica en la cultura política. Perspectivas antropológicas. En R. Winocur, *Culturas Políticas a fin de siglo* (págs. 36-50). Mexico: Facultad de Ciencias Sociales.
- Kuri, P. (2016). El carácter multidimensional de la acción colectiva y los movimientos sociales: una problematización teórica. *Secuencia*, 95, 188-214. DOI: <http://dx.doi.org/10.18234/secuencia.v0i95.1382>.
- Lacamprette, P. (2013). *Derechos humanos y Mujeres. Teoría y Práctica*. Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- Laclau, E. (2010). *Hegemonía y Estrategia Socialista*. Fondo de Cultura Económica.
- Landaeta, P. y Arias, J. (2015). El quiebre ético de la comunidad ética: la sociedad civil. *Universum. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 30(2), 129-142. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=65043177008>.
- Landi, O. (1988). *Reconstrucciones : las nuevas formas de la cultura política*. Puntosur editores.
- Lechner, N. (1987). *Cultura Política y Democratización*. Santiago de Chile: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales- FLACSO.

- Lefort, C. (2004). *La incertidumbre democrática*. Anthropos. Leyva, M y Lugo L. (2015). La influencia de Beccaria en el Derecho Penal moderno. *Derecho Penal y Criminología*, 36, 101, 133–151. DOI: <https://doi.org/10.18601/01210483.v36n101.05>.
- Locke, J. (2010). *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*. Tecnos.
- Londoño, B. y Dueñas, O. (2010). La construcción de políticas sociales con enfoque de derechos humanos para los adultos mayores: estudio de caso, Bogotá. *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*, 21(1), 71- 84. <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/derechoshumanos/article/view/119>.
- López de la Roche, F. (2000). Aproximaciones al concepto de cultura política. *Convergencias*, 7 (22), 93-123. <https://convergencia.uaemex.mx/article/view/1835>.
- López, J. (2017). Movilización y acción colectiva por los derechos humanos en la paradoja de la institucionalización. *Estudios Políticos*, 51, 57-78. DOI: 10.17533/udea.espo.n51a04.
- López, S. J. (2008). Anarquismo español y Derechos Humanos. *Estudia Historica. Historia Contemporanea*, 26, 19-52. <https://revistas.usal.es/index.php/0213-2087/article/view/7817/7845>.
- Lordon, F. (2017). *Los afectos de la política*. Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Lordon, F. (2018). *La Sociedad de los Afectos*. Adrian hidalgo Editora.
- Lutz, B. (2010). La Acción social en la teoría sociologica: Una aproximación. *Argumentos*, 23(64), 199-218. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59518491009>.
- Lynch, G. (2020). La investigación de las Representaciones Sociales: Enfoques teoricos e implicaciones metodológicas. *Red sociales. Revista del departamento de ciencias sociales*, 7(1), 102-118. <http://www.redsocialesunlu.net/?p=1445>.
- MacCallum, G (2014). Libertad positiva y negativa. *CS*, 13, 285- 311. <https://doi.org/10.18046/recs.i13.1828> .
- MacIntyre, A. (2019). *Tras la virtud*. Austral.

- Magendzo, A. (2002). Derechos humanos y Curriculum escolar. *IIDH*, 36, 327-339. https://iidh.ed.cr/multic/UserFiles/Biblioteca/IIDH/2_2010/AspecTeoMetodologico/Material_Educativo/DDHH-Curriculum.pdf
- Magendzo, A. (2003). Pedagogía Crítica y Educación en derechos humanos. *Paulo Freire. Revista de Pedagogía Crítica*, 2(2), 19-27. <https://doi.org/10.25074/07195532.2.516>
- Magendzo, A. (2006). *Educación en derechos humanos. Un desafío para los docentes de hoy*. LOM Ediciones.
- Magendzo, A. (2006). *Educación en derechos humanos. Un desafío para los docentes de hoy*. LOM Ediciones.
- Maldonado, C. (2002). *Filosofía de la sociedad civil*. Siglo del Hombre editores- Universidad Libre.
- Maldonado, C. (2010). *Hacia una fundamentación filosófica de los Derechos Humanos*. Universidad del Rosario.
- Manero, R. y Soto, M. (2005). Memoria colectiva y procesos sociales. *Enseñanza e Investigación en Psicología*, 10 (1), 171-189. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=29210112>.
- Martinez, C. E. (2015). *De Nuevo la Vida. El poder de la no violencia y las transformaciones culturales*. Uniminuto- Trillas de Colombia.
- Martínez, E. y Quintero-Mejía, M. (2016). Base emocional de la ciudadanía. Narrativas de emociones morales en estudiantes de noveno grado. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez*, 14(1), 301-313. <https://www.redalyc.org/pdf/773/77344439020.pdf>.
- Martínez, M. C. y Cubides, J. (2012). Sujeto y política: vínculos y modos de subjetivación. *Revista Colombiana de Educación*, 63, 67- 88. <https://doi.org/10.17227/01203916.1687>.
- Mejía, O. (2013). *Curso de Filosofía Política*. Universidad Nacional de Colombia.
- Mejía, O., Rodríguez, P., Ángel, S., León, I., Reyes, P., Giraldo, T., . . . Castro, C. (2008). *Estatuto de la Cultura Política*. Universidad Nacional de Colombia.

- Melucci, A. (1999). *Acción Colectiva, vida cotidiana y democracia*. Colegio de México.
- Melucci, A. y Massolo, A. (1991). La Acción Colectiva como construcción social. *Estudios sociológicos*, 9(26), 357-364. <https://doi.org/10.24201/es.1991v9n26.911>.
- Merton, R. (2003). *Teoría y estructuras sociales*. Fondo de cultura Económica.
- Mikunda, F. E. (2020). *Los Derechos Humanos como historiografía y filosofía de la experiencia jurídica en O. Oestreich: simetrías y distorsiones frente a G. Radbruch*. Universidad de Sevilla.
- Morales, A. P. (2009). Justicia y Derechos Humanos: posibilidades de una reflexión desde planteamientos rawlsianos. *Covergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 51, 213-235. <https://convergencia.uaemex.mx/article/view/1245>.
- Morfin, C. (2011). Jóvenes en acciones colectivas y movimientos sociales para redefinir los espacios públicos y las prácticas ciudadanas. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 9(1), 61-79. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77320072002>.
- Moscovici, S. (1975). *Introducción a la Psicología Social*. Planeta.
- Moscovici, S. (1979). *El Psicoanálisis, su imagen y su público*. Huemul.
- Moyñ, S. (2015). *La última utopía. Los derechos humanos en la historia*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Muñoz, R. (2008). *Anarquismo y Derechos Humanos. El derecho humanos a la educación desde una perspectiva anarquista*. Universidad de Salamanca.
- Muñoz, R. A. (2008). *Anarquismo y Derechos Humanos. El derecho humano a la educación desde una perspectiva anarquista*. Obtenido de Programa de doctorado "Pasado y Presente de los Derechos Humanos" [gredos.usal.es: https://gredos.usal.es/bitstream/handle/10366/21672/DHMMC_Anarquismo.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://gredos.usal.es/bitstream/handle/10366/21672/DHMMC_Anarquismo.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

- Muñoz, H., y Rodríguez, H. (2015). Entre la educación en derechos humanos y los derechos humanos escolares: una aproximación desde la perspectiva de los saberes escolares. *Pedagogía y Saberes*, 42, 87-98. <https://doi.org/10.17227/01212494.42pys87.98>
- Niño, S. M. (2016). Derecho, derechos ciudadanos y fraternidad: una visión del derecho ciudadano y social. *Cathedra*, 5 (6), 69- 80. <https://doi.org/10.37594/cathedra.n6.124>.
- Nozick, R. (1988). *Anarquía, Estado y Utopía*. Fondo de Cultura Económica.
- Nussbaum, M. (2012). *Crear capacidades. Propuestas para el desarrollo humano*. Paidós.
- Nussbaum, M. (2013). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Paidós.
- Nussbaum, M. (2014). *Emociones Políticas ¿por qué el amor es importante para la justicia?* Paidós.
- Otalora, A. y Vivas, O. (2011). Aproximación cultural a las políticas públicas: burocracia, descentralización y ciudadanía. *Equidad y Desarrollo*, 1(15), 69-99. <https://doi.org/10.19052/ed.194>.
- Orejudo, P., Hernansaenz, L., y Moya, V. (2018). Memoria, Identidad y Violencia: procesos de subjetividad en relación con ciudadanía y derechos humanos. *Estudios Políticos*, 44, 151-166. <https://doi.org/10.22201/fcpys.24484903e.2018.44.64757>
- Pando, B., Muñoz, A. y Garrido, R. P. (2016). *Pasado y presente de los derechos humanos. Mirando al futuro*. Los Libros de la Catarata.
- Papacchini, A. (1996). Liberalismo, comunitarismo y derechos humanos. En R. F. Cortés, *Liberalismo y Comunitarismo: Derechos Humanos y Democracia* (págs. 231-261). Alfons El Magnanim.
- Papacchini, A. (1998). Los derechos humanos a través de la historia. *Revista de Psicología*, 7, 138-200.
- Papacchini, A. (2016). *Filosofía y Derechos Humanos*. Universidad del Valle.
- Parsons, T. (1999). *El Sistema Social*. Alianza.

- Peláez, D. (2020). *Comunidades Emocionales. Afectividades y Acción Colectiva en organizaciones sociales comunitarias de base en Bogotá*. Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- Perera, P. M. (2003). A propósito de las representaciones sociales : apuntes teóricos, trayectoria y actualidad. *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales*, http://biblioteca.clacso.edu.ar/Cuba/cips/20130628110808/Perera_perez_repr_sociales.pdf.
- Pérez, A., Navarro, L., Sabanes, D., Garriga, A., Morales, F., Boadella, L., y Franquesa, D. (2010). *Serie de Derechos Humanos emergentes 6: Efectos de las tecnologías de la información y la comunicación sobre los derechos humanos*. Institut de Drets Humans de Catalunya.
- Pérez, C. L. y Silveira, R. P. (2019). Contribuciones sociológicas para pensar los derechos humanos. Desigualdades y justicia social en Brasil y Uruguay. *Revista de Ciencias Sociales*, 32 (44), 81- 102. <http://dx.doi.org/10.26489/rvs.v32i44.4> .
- Pinedo, I. (2020). La herencia republicana en la teoría de las emociones políticas de Martha Nussbaum. *Folios*, 52, 19-36. <https://doi.org/10.17227/folios.52-9909> .
- Pinedo, I. (2021). *Martha Nussbaum y la justicia compasiva: un análisis crítico de la teoría de las emociones morales*. Universidad Nacional de Colombia- UNAL.
- Pleyers, G. (2018). *Movimientos sociales en el siglo XXI: perspectivas y herramientas analíticas*. CLACSO.
- Puerta, U., Pérez, C., Idárraga, M. y Múnera, F. (2006). *La Participación ciudadana y el desarrollo de la cultura política en Colombia*. Konrad Adenauer Stiftung- Corporación Pensamiento siglo XXI.
- Quintero, M., Alvarado, V. Miranda, J. (2016). Conflicto armado, variables socio-económicas y formación ciudadana: un análisis de impacto. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14, (1), 147-161. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.11600/1692715x.1419091213>.

- Quintero, M. y Mateus, J. (2014). Sentimientos morales y políticos en la formación ciudadana en Colombia: atributos y estigmas. *Folios*, 39, 137-147. <https://doi.org/10.17227/01234870.39folios137.147>.
- Quintero, M. y Molano, M. (2010). *Educación en Derechos Humanos, Perspectivas metodológicas, pedagógicas y didácticas*. Universidad de la Salle.
- Rald, P. R. (2010). Derechos Humanos y Género. *Cad, Cedes Campinas*, 30 (81), 135-155. <https://doi.org/10.1590/S0101-32622010000200002>
- Ramírez, L. (2004). *Discurso y Lenguaje en la educación y la pedagogía*. Magisterio.
- Rawls, J. (1995). *Liberalismo Político*. Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, J. (2002). Justicia como Imparcialidad: Política, no metafísica. En C. Gómez, *Doce textos fundamentales de ética del siglo XX* (págs. 187-229). Alianza.
- Rawls, J. (2010). *Teoría de la Justicia*. Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, J. (2012). El constructivismo kantiano en la teoría moral. En J. Rawls, *Justicia como Equidad. Materiales para una Teoría de la Justicia*. Tecnos.
- Raz, J. (1988). *The morality of Freedom*. Oxford University Press.
- Reeder, H. (2011). *La praxis fenomenológica de Husserl*. San Pablo.
- Retamozo, M. (2010). Lo político y los sujetos políticos: conformación y disputa por el orden social. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 206, 69-91. <http://www.scielo.org.mx/pdf/rmcp/v51n206/v51n206a4.pdf>.
- Rodríguez, I. (2017). El cuerpo como principio de libertad en Spinoza. *Daimon Revista Internacional de Filosofía, Suplemento 5*, 727-735. <https://doi.org/10.6018/daimon/269451>.
- Rodríguez, A. (2017). Reflexiones sobre el concepto cultura política y la investigación histórica de la democracia en América Latina. *Historia y Memoria*, 14, 205-247. <https://doi.org/10.19053/20275137.n14.2017.5820>.

- Rodríguez, P. (2013). Hacia un modelo Integral de ciudadanía. El debate liberal- comunitarista y los retos del republicanismo. *Utopía y Praxis latinoamericana*, 18 (63), 79-89. <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/17187/17201>.
- Romero, J. y Ayala, F. (2006). Comunitarismo versus Liberalismo. *Estudios Políticos*, 8(8), 43-57. <https://www.redalyc.org/pdf/4264/426439536003.pdf>.
- Saavedra, J. (2011). Hannah Arendt y el “Animal Laborans”. Reflexiones en torno a la condición humana postmoderna. *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, 29, (1), 1- 19. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18118941006>.
- Sánchez, D. (2018). *Derechos Humanos Instituyentes, Pensamiento Crítico y praxis de liberación*. Akal.
- Sandel, M. (2000). *El Liberalismo y los limites de la justicia*. Gedisa.
- Sartre, J. P. (2018). *El existencialismo es un humanismo*. Edhasa.
- Scarfi, J. (2017). Del giro ético al historicista: El potencial y los límites de la perspectiva histórica en los derechos humanos y el derecho internacional. *Revista Latinoamericana de Derecho Internacional (LADI)*, 6, 1-14 https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/76214/CONICET_Digital_Nro.b29fba27-0ecb-4822-b44e-d049535faa6c_A.pdf?sequence=2.
- Sen, A. (2019). *La Idea de Justicia*. Taurus.
- Serna, A. D. y Gomez, D. N. (2010). *Derechos humanos y sujeto pedagógico. Retóricas sobre la formación en derechos humanos*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Ipazud- Personería de Bogotá.
- Serna, A., Oviedo, A. y Bravo, F. (2010). Creencia, sistemas de creencias y poder simbólico. Una propuesta para indagar los sistemas ideacionales desde la investigación social interdisciplinaria. En C. Piedrahita, A. Jiménez, J. Gómez, A. Serna, A. Oviedo, J. Amador, . . . F. Bravo, *Desafíos en Estudios Sociales e Interdiscipliniedad* (págs. 135-154). Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

- Serrano, E. (2014). ¿Libertad negativa vs Libertad positiva? *Andamios* 11 (25), 217-241. <http://www.scielo.org.mx/pdf/anda/v11n25/v11n25a10.pdf>.
- Spinoza, B. (2007a). *Ética*. Editorial Porrúa.
- Spinoza, B. (2007b). *Tratado Teológico- Político*. Editorial Porrúa.
- Spinoza, B. (2013). *Tratado Político*. Alianza.
- Strawson, P. (1995). *Libertad y Resentimiento y otros ensayos*. Paidós.
- Suesca, M., Romo, L. y Ibarra, M. (2020). Movimientos sociales: el papel de las emociones y los derechos humanos en la transformación del derecho local e internacional. *Análisis Político*, 33(98), 210-225. <https://doi.org/10.15446/anpol.v33n98.89418>.
- Tarrow, S. (2007). *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Alianza Editorial.
- Taylor, C. (2006). *Las Fuentes del Yo. La Construcción de la Identidad Moderna*. Paidós.
- Thesing, J. (1995). *Cultura Política en América Latina*. Bodenheim, Alemania: Konrad Adenauer Stiftung.
- Tilly, C. y Wood, L. (2010). *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes hasta Facebook*. Crítica.
- Tiramonti, G. (2005). La Escuela en la encrucijada del cambio epocal. *Educação & Sociedade (E&S)*, 26 (92), 889-910. <https://www.scielo.br/j/es/a/HbXqRqKk7M6ZcgPbBjs5YRB/?format=pdf&lang=es>.
- Todorov, T. (2002). *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*, Península.
- Torres, A. (2009). Acción colectiva y subjetividad. Un balance desde los estudios sociales. *Folios*, 30, 51-74. <https://doi.org/10.17227/01234870.30folios51.74> .
- Torres, C. A. (1993). Estudios sobre pobladores urbanos en Colombia. Balance y perspectivas. *Maguare*, 9, 131-146. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/131-146>.

- Torres, C. A. (2006). Organizaciones populares, construcción de identidad y acción política. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 4(2), 167- 199. http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1692-715X2006000200007&script=sci_abstract&tlng=es.
- Torres, C. A. (2007). *Identidad y política de la acción colectiva: organizaciones populares y luchas urbanas en Bogotá, 1980-2000*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Torres, C. A. (2013). *La ciudad y su sombra. Barrio y luchas populares en Bogotá. 1950- 1977*. CINEP.
- Touraine, A. (1965). *Sociología de la Acción*. Ariel.
- Touraine, A. (2006a). *Crítica de la Modernidad*. Fondo de Cultura Económica.
- Touraine, A. (2006b). Los movimientos sociales. *Revista colombiana de sociología*, 27, 255-278. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/recs/article/view/7982/8626>.
- Touraine, A. (2016). *El fin de las sociedades*. Fondo de Cultura Económica.
- Tünnermann, B. C. (1997). *Los Derechos Humanos: evolución histórica y reto educativo*. Unesco.
- Valenzuela- Arce, J. (2020). *Heteronomías de las Ciencias Sociales: procesos investigativos y violencias simbólicas*. CLACSO.
- Varcárcel, A. (2002). *Ética para un mundo global* . Temas de Hoy.
- Vargas, A. (2021). *Acción para la conciencia colectiva: La defensa de los derechos humanos y las luchas por la configuración de la justicia en Colombia, 1970-1991*. Universidad del Rosario.
- Vargas, J. (2003). Teoría de la acción colectiva y nuevos movimientos sociales en las nuevas formas de gobernabilidad en América Latina. *Espacio Abierto*, 12(4), 523-527. <https://www.redalyc.org/pdf/122/12212403.pdf>.
- Velasco, J. (2010). Los derechos humanos y ciencia política. En Estévez, A., y Vásquez, D. (2019). *Los derechos humanos en las ciencias sociales. Una perspectiva multidisciplinaria*. Flacso.Vásquez, M. y Peña, J.

- (2013). Manipulación, pedagogía y cultura política en la prensa colombiana. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*, 38, 171-182. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=194225730013>.
- Vélez de la Calle, C. (2011). La educación social y popular en Colombia. Relaciones y búsquedas: treinta años de legitimidad. *Revista Guillermo de Ockham*, 9(1), <https://doi.org/10.21500/22563202.2394>.
- Vigotski, L. y Luria, A. (2007). *El Instrumento y el signo en el desarrollo del niño*. Fundación Infancia y Aprendizaje.
- Villamañán, A. M. (2016). Aproximaciones conceptuales desde la escuela vigotskiana a la teoría de las Representaciones Sociales. *Psicología em Estudo*, 21(1), tomado de: <https://www.redalyc.org/jats-Repo/2871/287146384005/html/index.html>.
- Villavicencio, M. L. (2010). El constructivismo kantiano según Rawls como fundamento de los derechos humanos. *FRONESIS Revista de Filosofía Jurídica, Social y Política*, 17(1), 23-52. http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-62682010000100004.
- Wallerstein, I. (1998). *Impensar las Ciencias Sociales*. Siglo veintiuno editores.
- Wallerstein, I. (2007). *Abrir las ciencias sociales*. Veintiun siglo editores.
- Walzer, M. (2001). *Esferas de la Justicia: una defensa del pluralismo y la igualdad*. Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2004). *Economía y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Zaragoza, J. y Moscoso, J. (2017). Presentación: Comunidades emocionales y cambio social. *Revista de estudios sociales*, 62, 2-9. <https://doi.org/10.7440/res62.2017.01>.
- Zemelman, H. (2021). Pensar Teórico y Pensar Epistémico: los retos de las Ciencias Sociales latinoamericanas. *Espacio Abierto*, 30(3), 234-244. Recuperado a partir de <https://www.produccioncientificaluz.org/index.php/espacio/article/view/36823>.
- Zemelman, M. H. (2011). *Configuraciones Críticas: Pensar epistémico sobre la realidad*. CREFAL- Siglo XXI.

Zizek, S. (2007). *El Espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Paidós.

Zizek, S. (2009). *Primero como tragedia después como farsa*. Akal.

Zizek, S. (2016). *Problemas en el paraíso. Del fin de la historia al fin del capitalismo*. Anagrama.

Zuleta, E. (1995). *Educación y Democracia. Un campo de combate*. Corporación Tercer Milenio- Fundación Estanislao Zuleta.

Zuleta, E. (2015). *Colombia: violencia, democracia y derechos humanos*. Ariel.



Impreso en el mes de mayo de 2023
En su composición de utilizaron tipos:
Calibri y Zurich BT

Primera edición: 2023
Bogotá D.C., 2023 - Colombia

El presente libro es resultado del proyecto investigativo “Representaciones sociales sobre derechos humanos y cultura política en doce organizaciones sociales de base de Ciudad Bolívar, Bogotá.”, financiado por la Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO, en el marco de la “Convocatoria de investigación científica y creación artística” realizada en 2020 y en convenio con la Corporación de Trabajo Comunitario Inti Tekoa.

Se indaga reflexivamente sobre los mecanismos a través de los cuales las organizaciones sociales en los territorios, en su quehacer colectivo, construyen los sentidos y significados que atraviesan sus prácticas discursivas. La acción colectiva que movilizan los sujetos se desarrolla en los márgenes de lo instituido y lo instituyente, por ende, se tejen en la tensión entre lo social y lo político; lo político se socializa y lo social se politiza. Los derechos humanos y la cultura política se constituyen en uno de los vórtices de dicha tensión, favoreciendo la emergencia de cartografías que enriquecen el conocimiento del mundo social.



UNIMINUTO
Corporación Universitaria Minuto de Dios
Educación de calidad al alcance de todos

Rectoría Bogotá

Bogotá D.C. Calle 81B No. 72B - 70
Teléfono +(57)1 - 291 6520
www.uniminuto.edu