

## Artículos



**Artista invitada**

Valentina González Henao

De la serie *V Frankenstein*

Fotografía estenopeica

2019



# Cultura y paz. Aportes teóricos para el estudio de las transformaciones simbólicas en procesos de transición\*

Juan Camilo Portela García (Colombia)\*\*

Fabián Herrera Morales (Colombia)\*\*\*

## Resumen

La dimensión cultural ha sido reconocida como un elemento central en los procesos de transición hacia la paz. El objetivo de este artículo es identificar el modo en que distintos enfoques han abordado esta dimensión y aportar elementos teóricos tendientes a robustecer la comprensión sobre el lugar que ocupa la dimensión simbólica en los procesos transicionales. Esto, a partir de la reconstrucción de tres conjuntos de abordajes: i) estudios sobre paz y transiciones, ii) teoría social contemporánea y iii) aproximaciones a la relación entre cultura, violencia y paz en Colombia. Se propone que comprender la dimensión simbólica de la transición requiere de una perspectiva relacional e integradora de los enfoques teóricos que construya a partir de la articulación entre distintos enfoques y disciplinas. Se concluye que mediante esta perspectiva es posible construir propuestas analíticas que no subsuman lo cultural en el orden político y social, sino que reconozcan la especificidad de los procesos de construcción de sentido y su lugar en los procesos de transición hacia la paz.

[ 27 ]

## Palabras clave

Teoría Política; Paz; Transiciones Políticas; Cultura; Sociología; Transformaciones Simbólicas.

**Fecha de recepción:** febrero de 2023 • **Fecha de aprobación:** octubre de 2023

---

\* Artículo derivado del proyecto de investigación *Conjuros de paz y futuros curriculares en la Universidad de Caldas*, Universidad de Caldas, 2023.

\*\* Antropólogo. Magíster en Ciencia Política. Doctor en Investigación en Ciencias Sociales mención en Sociología. Instituto de Estudios Regionales, Universidad de Antioquia UdeA. Calle 70 No. 52-21, Medellín, Colombia. Correo electrónico: [juan.portela@udea.edu.co](mailto:juan.portela@udea.edu.co) - Orcid: 0000-0001-7136-3464 - Google Scholar: <https://scholar.google.com.mx/citations?hl=es&user=6SiEqasAAAAJ>

\*\*\* Sociólogo. Magíster en Estudios de Familia y Desarrollo. Docente de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad de Caldas. Correo electrónico: [fabian.herrera@ucaldas.edu.co](mailto:fabian.herrera@ucaldas.edu.co) - Orcid: 0000-0002-1871-543X - Google Scholar: <https://scholar.google.com/citations?hl=es&user=LNDwQzYAAAAJ>

### **Cómo citar este artículo**

Portela García, Juan Camilo y Herrera Morales, Fabián. (2024). Cultura y paz. Aportes teóricos para el estudio de las transformaciones simbólicas en procesos de transición. *Estudios Políticos* (Universidad de Antioquia), 69, pp. 27-47. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.n69a02>

## **Culture and Peace. Theoretical Contributions for the Study of Symbolic Transformations in Transition Processes**

### **Abstract**

The cultural dimension has been recognized as a central element in peace transition processes. The objective of this article is to identify the way in which different approaches have dealt with this dimension and to provide theoretical elements to strengthen the understanding of the place of the symbolic dimension in transitional processes. This is based on the reconstruction of three sets of approaches: i) studies on peace and transitions, ii) contemporary social theory and iii) approaches to the relationship between culture, violence and peace in Colombia. It is proposed that understanding the symbolic dimension of transition requires a relational and integrative perspective of theoretical approaches that builds on the articulation between different approaches and disciplines. It is concluded that through this perspective it is possible to build analytical proposals that do not subsume the cultural in the political and social order, but recognize the specificity of the processes of construction of meaning and its place in the processes of transition to peace.

### **Keywords**

Political Theory; Peace; Political Transitions; Culture; Sociology; Symbolic Transformations.

## Introducción

La transición hacia la paz en sociedades que han vivido experiencias fuertes y permanentes de guerra y violencias constituye una travesía compleja y multidimensional que requiere para su estudio de una perspectiva relacional e integradora que proporcione herramientas teóricas y metodológicas para abordar los conflictos, promocionar la justicia social y mejorar la calidad de vida de la sociedad en general.

Un aspecto que ha sido reconocido como central en los procesos de transición es la dimensión cultural de la paz, la violencia y los conflictos. Se entiende que la construcción y permanencia de la paz se apoya en transformaciones de orden simbólico que sustentan una renovación axiológica basada en la inclusión, la democracia, la pluralidad y el respeto a los derechos humanos. De ahí que la cimentación de la paz pase no sólo por la construcción de órdenes sociales y diseños políticos e institucionales, sino también por un trasfondo simbólico, cuyas lógicas específicas sustentan permanencias y transformaciones de orden estructural.

Construir conocimiento alrededor de esta dimensión cultural y articularla con otros elementos de los procesos transicionales configura un área de trabajo compleja que requiere no sólo la comprensión del fenómeno, sino también de apuestas creativas que deriven en acciones metodológicas, pedagógicas e interpretativas en torno a la construcción de paz. El objetivo de este artículo es identificar el modo en que distintos enfoques han abordado culturalmente la paz y aportar elementos teóricos tendientes a robustecer la comprensión sobre el lugar que ocupa la dimensión simbólica en los procesos transicionales. Para ello se reconstruyeron tres conjuntos de abordajes: i) estudios sobre paz y transiciones, ii) teoría social contemporánea y iii) aproximaciones a la relación entre cultura, violencia y paz en Colombia.

De este modo se proporciona un panorama tanto analítico como metódico al resaltar el alcance de las formas de comunicación, interacción y creatividad en la constitución de una cultura de paz en los diversos escenarios intersubjetivos de la existencia, donde el trabajo diario posibilita el bienestar personal y colectivo en dimensiones significativas de la vida económica, social, política y educativa de un país.

Este ejercicio de reflexión teórica parte de la apuesta por una perspectiva relacional sobre las ciencias sociales, esto es, de la puesta en marcha de diálogos entre múltiples disciplinas, enfoques teóricos y abordajes. De esta manera, este artículo busca apoyar esfuerzos contemporáneos realizados a partir de distintas disciplinas por tender lazos transdisciplinarios que contribuyan a dar cuenta de la multidimensionalidad de los fenómenos sociales, políticos y culturales. Ejemplos de estos esfuerzos son el enfoque integrador de la ciencia política (Restrepo, Tabares y Hurtado, 2013) y la convergencia del canon teórico sociológico en un cuerpo más amplio, plural e híbrido de la teoría social (Benzecry, Krause y Reed, 2019). Se plantea esta perspectiva como un camino para construir propuestas analíticas que no subsuman lo cultural en el orden político y social, sino que reconozcan la especificidad de los procesos de construcción de sentido y su lugar en los procesos de transición hacia la paz.

De este modo, se concluye que los aportes teóricos aquí descritos contribuyen a la comprensión de la legitimidad social de la transición en cuanto a sus implicaciones en términos de justicia, reparación y reincorporación; y a las interacciones cotidianas que emergen de acuerdos de paz.

[ 30 ]

## **1. La dimensión cultural en los estudios sobre paz y transiciones**

Hay cuatro aproximaciones a partir de los estudios sobre paz y transiciones que aportan a la discusión sobre el lugar que ocupa lo simbólico en las posibilidades de construcción de paz: i) la paz cultural, planteada por Johan Galtung (2003a; 2003b); ii) el concepto de paz imperfecta; iii) la propuesta de estudios críticos de las transiciones de Alejandro Castillejo (2017); y iv) la noción de imaginación moral de John Paul Lederach (2007). Por lo general, estas aproximaciones vinculan la paz a transformaciones simbólicas, pero —con excepción de Lederach— suelen dar énfasis a las modificaciones estructurales como condición para la paz y dejan a la cultura en un lugar analíticamente subordinado.

### **1.1 Johan Galtung y la paz cultural**

La noción de construcción de paz —*peacebuilding*— tomó fuerza a raíz de la publicación de *Agenda para la construcción de paz* de Boutros Boutros-Ghali —secretario general de las Naciones Unidas en 1992—. De

acuerdo con Borja Paladini (2010), con este concepto se busca profundizar en aspectos para afrontar la paz en contextos de conflicto armado interno, los cuales son diferentes a aquellos que tienen que ver con el mantenimiento de la paz en el ámbito internacional, mediante la responsabilidad de instituciones globales —*peacekeeping*— o a través de la consecución de acuerdos de paz negociados diplomáticamente —*peacemaking*—.

Tal como fue concebida por las Naciones Unidas, la construcción de paz está vinculada a la noción de seguridad humana como bisagra entre desarrollo y derechos humanos. La inclusión de los seres humanos como sujetos de seguridad que esta concepción supone implica prestar atención a la paz, ya no sólo en un sentido negativo —cese al fuego—, sino positivo, como «algo que hay que edificar buscando la seguridad de las personas y la estabilidad estructural de los estados en el marco de transformaciones democráticas, sociales, culturales y económicas que hagan de la guerra un recurso político innecesario» (Paladini, 2010, pp. 13-14).

Así entendida, la construcción de paz se ubica en lo que Galtung (2003a) ha definido como paz positiva, un conjunto de transformaciones tendientes a la justicia social que garantizan la continuidad de la paz negativa —la ausencia de violencia directa—. Este autor define la violencia como una serie de «afrentas evitables a las necesidades humanas básicas, y más globalmente contra la vida, que rebajan el nivel real de la satisfacción de las necesidades por debajo de lo que es potencialmente posible» (p. 262). A partir de esta definición, Galtung distingue tres tipos de violencia: directa, estructural y cultural. Mientras que la primera hace alusión a la dimensión negativa de la paz, las otras dos constituyen su dimensión positiva.

Para comprender la violencia es necesario estudiar tanto su utilización como la legitimación de su uso y por ello Galtung (2003b) plantea las nociones complementarias de paz y violencia cultural. La violencia cultural se refiere a «aquellos aspectos de la cultura [...] que puede utilizarse para justificar o legitimar violencia directa o estructural» (p. 7). Por su parte, la paz cultural incluye los «aspectos de una cultura que sirven para justificar y legitimar la paz directa y paz estructural» (p. 7). La construcción de paz implica una transformación que permita pasar de la resolución violenta de los conflictos a su tramitación por medios políticos (Galtung, 2003a). Propone que el triángulo vicioso de la violencia puede ser contrastado con el triángulo virtuoso de la paz, cuya efectividad dependería de un trabajo

simultáneo sobre sus tres ángulos «y no asumiendo que cambios básicos en uno de ellos traerán automáticamente cambios en los otros dos» (Galtung, 2003b, p. 23).

## 1.2 Sobre la paz imperfecta

Para Fernando Harto de Vera (2016) las definiciones de paz se construyen en relación con el concepto de guerra, bien sea como fenómenos continuos u opuestos, de tal forma que la paz es el término débil de la relación. El enfoque de un continuum guerra-paz afirma la «íntima y dialéctica relación que vincula a ambos extremos» (p. 126), mientras que el enfoque de la oposición afirma que hay una frontera clara entre ambos fenómenos, bien sea cuantitativa —definiendo algún umbral por encima del cual cierta cantidad de hechos constituyen una guerra— o cualitativa —legal-formal, si se afirma que sólo es guerra si la lucha se da entre entidades soberanas, o sociopolítica, si se da entre al menos dos grupos hostiles organizados, hay empleo de fuerza armada y se trata de un choque prolongado—. Ambos enfoques ignoran la presencia de una zona gris donde no hay claramente «una situación de guerra, pero aún no es la paz» (p. 140). Una propuesta intermedia entre la visión del continuum sin distinciones y la visión de la oposición sin puntos comunes afirma la existencia de dicha zona, la cual puede ser considerada de transición y que ha sido denominada paz imperfecta por Francisco Muñoz (2001).

[ 32 ]

Muñoz (2001) enfatiza el carácter normativo de la investigación para la paz, puesto que la idea misma de paz «ha sido la expresión de un valor, de un presupuesto ético necesario para guiar a las sociedades» (p. 27). Así, la noción de paz positiva refiere a los valores de paz y justicia. El carácter moral de la paz tiene que ver con la mediación simbólica que es inherente a la conciencia humana: «Las personas interpretamos los hechos bajo presupuestos, esquemas, símbolos. En cierto sentido, no hay hechos, solo interpretaciones mediadas simbólicamente» (p. 33). Por ello, afirma la importancia de abordar las fenomenologías de la paz como exploración de los «“significados” que adquiere [la idea de paz] en los distintos momentos y espacios individuales, sociales y culturales» (p. 30).

De una forma más operativa, la idea de paz imperfecta se refiere al conjunto de prácticas pacíficas que se dan en contextos de conflictos violentos (Muñoz, 2001). Esta idea va atada a una propuesta práctica, el empoderamiento pacifista, el cual consiste en la articulación en red de los

actores que «de una u otra forma tienen interés en promocionar la paz» (p. 56). De este modo, esta propuesta busca equilibrar un énfasis demasiado fuerte en el estudio de la violencia estructural, reconocer las acciones que los actores emprenden en búsqueda de construir paz y orientar procesos de empoderamiento en este sentido.

### 1.3 ¿Una transición ilusoria? Estudios críticos de las transiciones

Castillejo (2017) también se concentra en la transición, referida a un proceso entre una situación de violencia y una de paz, pero más que enfocarse en las acciones que construyen paz se dirige hacia la ilusión que encierra la transición, un prospecto de futuro imaginado que se da en una dialéctica entre la fractura y la continuidad: la fractura con respecto a un pasado violento y la continuidad que supone un movimiento teleológico hacia una forma de capitalismo global. Para utilizar los términos de Galtung (2003a), podría afirmarse que para Castillejo (2017) hay una fractura implicada en la finalización de la violencia directa —paz negativa— y una continuidad en la violencia estructural —ausencia de paz positiva—. No obstante, la crítica de Castillejo va más allá y se enfoca en lo que él denomina el «evangelio global del perdón y la reconciliación» (p. 3), es decir, la idea de que las transformaciones estructurales están relacionadas con programas de desarrollo que articulan inserción a la economía capitalista global y fortalecimiento de la democracia liberal.

La atención a la transición como ilusión lleva a Castillejo (2017) a introducir la imaginación del futuro como un elemento esencial de su perspectiva. De esta forma, introduce una dimensión cultural centrada en la producción de significados sobre futuro relacionados con la imaginación de la transición hacia la paz. Al mismo tiempo, afirma que esta imaginación no puede ser comprendida sin un cambio de escala que atienda la forma en que los mecanismos y formas a que da lugar hacen parte «de procesos sociales e históricos donde modelos globales de gobernabilidad son implantados localmente» (p. 7). En este sentido, el cambio en el foco de estudio se vincula a una perspectiva crítica que ve en el «evangelio global del perdón y la reconciliación» un conjunto de tecnologías de transición enmarcado en un «entramado discursivo a través del cual este movimiento teleológico se dinamiza» (p. 15). Con esto lo que busca es «desnaturalizar la promesa y la ilusión de la transición» (p. 7).

Este conjunto de consideraciones desemboca en la invitación a llevar a cabo un programa de estudios críticos sobre las transiciones que metodológicamente ponga la mirada no tanto en la estructura estatal-institucional de la construcción de paz, sino en los escenarios transicionales, espacios sociales que emergen de las «leyes de unidad nacional y reconciliación» (Castillejo, 2017, p. 20), cuya aplicación «se caracteriza por una serie de ensambles de prácticas institucionales» (p. 20). La atención a estos escenarios permitiría abordar lo cotidiano como «ámbito donde “la promesa” y “lo realizable” se encuentran» (p. 20). La dimensión cultural implica así una fuerte atención a la tensión que existe entre el conjunto de prácticas concretas que se enmarcan en la imaginación transicional.

#### **1.4 Imaginación moral en Jean Paul Lederach**

Desde otra perspectiva, Lederach (2007) también se centra en la imaginación, pero la aborda no desde su carácter ilusorio, sino desde su contenido moral. La define como «la capacidad de imaginar algo enraizado en los retos del mundo real, pero a la vez capaz de dar a luz a aquello que todavía no existe» (p. 24). En principio, surge como una cualidad mental que lleva al sujeto a identificar diferentes fenómenos del mundo social y que para la interpretación o respuesta a sus problemas exige pensar lo impensado, es decir, observando la realidad en lo cíclico de su componente histórico, en el conjunto de sus aspectos relacionales y no en la linealidad u orden preestablecido de los hechos:

La imaginación moral surge con la capacidad de imaginarnos a nosotros mismos en procesos de relaciones, la disposición a aceptar la complejidad sin depender de la polaridad dual, la creencia en el acto creativo, y la aceptación del riesgo inherentemente necesario para romper la violencia y aventurarse por caminos desconocidos que construyan un cambio constructivo. La imaginación moral propone que los puntos de inflexión y el trayecto hacia un nuevo horizonte son posibles, aunque se basen en paradojas que nos dejan en la perplejidad (p. 64).

En este sentido, se parte de reconocer la complejidad del ser humano y la vida social en todas sus dimensiones. Las apuestas de paz son diversas y atañen a la facultad de relacionarnos y reconocernos, al desafío de tomar los riesgos implicados en el establecimiento de acuerdos y políticas comunes, y al desarrollo de habilidades para entablar procesos de perdón y reparación

como bases elementales de la reconciliación. El perdón exige ser pensado de modo contextual, lo que conlleva al descubrimiento de las motivaciones y posicionamientos que orientaron u orientan a todos aquellos que han participado del conflicto o la violencia, lo que pasa por superar sesgos ideológicos o emocionales, y dar cabida a las razones que han permeado los comportamientos de sus actores.

En estos términos, la imaginación moral posibilita forjar la posibilidad de que las personas y las comunidades logren proyectarse en un entramado de relaciones que incluya además a actores que han sido considerados como enemigos. Este paso de la contienda bélica a la contienda política no implica el fin de las relaciones de tensión y conflicto que además son propias del ser humano y posibilitan el cambio, sino la canalización de las disputas por vías pacíficas y democráticas.

De acuerdo con Lederach (2007), el ejercicio de la imaginación moral permite conectar lo local con lo público. Se trata de imaginar un conjunto de posibilidades sociales más amplias, que pasan por el reconocimiento tanto de los hechos que han incidido en el sufrimiento humano —la violencia directa— como de las iniciativas de paz que se forjan desde lo cotidiano —paz imperfecta—, mientras se asumen riesgos por la incertidumbre respecto a nuevas experiencias políticas —el posible carácter ilusorio de la transición—.

[ 35 ]

### **1.5 Limitaciones en los estudios sobre paz y transiciones**

Las anteriores propuestas destacan la importancia de la dimensión cultural de la transición hacia la paz y abren la puerta al diálogo con perspectivas teóricas centradas en los procesos de construcción de significado e interpretación como bases de la acción humana. No obstante, tienen algunas limitaciones que justifican la necesidad de recoger discusiones contemporáneas en la teoría social. En conjunto, estas limitaciones tienen que ver con la ausencia de propuestas analíticas que respondan a las preguntas sobre los procesos de construcción de sentido y de cambio cultural, los vínculos entre cultura e interacción cotidiana, y el lugar de la comunicación.

En el caso de la propuesta de paz cultural, Galtung (2003a; 2003b) no operacionaliza este concepto con la misma profundidad de la paz directa y la paz estructural —y lo mismo sucede con la dimensión cultural de la

violencia respecto a las dimensiones estructural y directa de esta—. Su énfasis en la simultaneidad de los tres ángulos de la relación paz-violencia contrasta con la menor atención que da a lo simbólico. En el mismo sentido, su énfasis en la transformación cultural como una transformación de actitudes no refiere a los procesos de construcción de sentido que orientan este cambio. De este modo, un balance sobre estudios de paz llama la atención sobre la necesidad de dotar de mayor contenido las discusiones sobre paz cultural y cultura de paz (Jiménez, 2009).

Algo similar ocurre con la propuesta sobre la paz imperfecta. Cuando Muñoz (2001) operacionaliza este concepto —visto como acciones pacifistas en contextos violentos— abandona la cuestión del significado y con ello la dimensión normativa que la paz tiene para los actores y que es esencial en el modo en que introduce la idea de paz imperfecta. En otras palabras, hay un salto entre la importancia de los horizontes de significación que dan sentido a las acciones por la paz y el modo en que, empíricamente, se ocupa de estas.

En la propuesta de Castillejo (2017) hay un reconocimiento acerca de la importancia de los significados que posteriormente se eclipsa en función de procesos estructurales, específicamente, de formas globales de gobernanza. Al asumir la transición como una ilusión de cambio que encubre una dialéctica de permanencia estructural, la pregunta por el significado y la experiencia son clausuradas. De esta manera, su propuesta sobre los estudios críticos contrasta con la visión de Lederach (2007) de que la imaginación moral constituye una fuente de acciones de transformación. Si bien en este último caso se promueven habilidades creativas y comunicativas que objetivan las esperanzas de cambio, también se extraña una mayor atención analítica a los modos de construcción y transformación del significado.

La ausencia de propuestas analíticas que desarrollen la dimensión cultural de la paz implica una desatención a las cuestiones de la legitimidad y el consenso en los procesos políticos transicionales. En la literatura colombiana sobre el tema se encuentra una tendencia similar. Si bien ha habido una significativa construcción de conocimiento respecto a las infraestructuras institucionales y sociales de paz, y a lo que implica una justicia transicional, la dimensión cultural es menos atendida y cuenta con un menor desarrollo teórico —lo cual no implica que no haya avances en este sentido, como se verá más adelante—.

En el siguiente apartado se da cuenta de los enfoques contemporáneos en la teoría social que, al teorizar la dimensión simbólica y cultural de la vida social, pueden contribuir a enriquecer el estudio cultural de la transición hacia la paz.

## **2. La dimensión simbólica de las transformaciones sociales**

Las dificultades para teorizar la dimensión cultural no son exclusivas de los estudios de paz, hacen parte de tensiones en la conformación de las ciencias sociales y, específicamente, en las diferencias entre las aproximaciones basadas en el comportamiento observable y las aproximaciones centradas en la experiencia subjetiva y la interpretación de los actores. La distinción entre paz estructural y paz cultural puede ser vista como una diferencia entre dos acercamientos distintos a la acción: una visión estructural entiende la acción como respuesta racional o instrumental a un orden, una visión cultural entiende la acción a partir del sentido que le atribuyen los actores (Alexander, 1995; Joas y Knöbl, 2016).

En cierto modo, el desarrollo de la teoría social en su conjunto puede verse como un contrapunteo entre grandes teorías generales que se centran en aspectos estructurales y enfoques que apuntan a desarrollar los microfundamentos de la acción social. Durante la segunda mitad del siglo xx hubo distintos enfoques que llamaron la atención sobre la necesidad de comprender cómo los actores interpretan la realidad como vía necesaria para dar cuenta de las acciones sociales y las dinámicas de cambio y continuidad. El llamado de Ludwig Wittgenstein (2012) sobre la necesidad de atender la lógica del lenguaje como camino para resolver problemas filosóficos fue significativo sobre un giro lingüístico del que harían parte propuestas tan distintas como los actos de habla de John Austin (2016) y la arqueología del saber de Michel Foucault (2013).

Más allá de la adopción explícita o no del giro lingüístico, hubo una tendencia general a reconocer el carácter simbólico y cultural de la realidad social. El interés en —para decirlo en términos de Paul Ricoeur (1995)— comprender las acciones sociales como si fueran textos se ha visto en enfoques muy diferentes. El posestructuralismo francés enfatiza el carácter discursivo de la realidad social y llama la atención sobre la imbricación entre formas de dominación y modos de saber lingüísticamente estructurados (Decoteau, 2017). La antropología simbólica norteamericana

también pone de presente la importancia de comprender los esquemas culturales que dotan de sentido a la acción (Kuper, 2008). Y los estudios culturales surgidos en Inglaterra, por su parte, plantean la importancia de comprender la relación entre cultura pública y conflictos sociales a partir de una discusión sobre la relación entre identidad y política (Hall y du Gay, 2011).

Si bien estos avances son fundamentales y se han incorporado a un cierto sentido común de las ciencias sociales contemporáneas, el interés en comprender los microfundamentos de la acción y el modo en que lo simbólico da cuenta de interacciones concretas en la vida cotidiana se ha visto desplazado por un fuerte énfasis en la idea de que lenguaje, cultura y patrones simbólicos son causados o determinados por relaciones de dominación. Si bien la relación entre dominación y cultura es relevante, la lógica específica como se construye y cambia el sentido requiere ser abordada en sí misma. A continuación, se desarrollan dos propuestas teóricas que trabajan estas cuestiones.

## 2.1 Sociología cultural

[ 38 ]

El estudio de la cultura en sociología se ha visto revitalizado en las últimas décadas por los esfuerzos de varios académicos que han trabajado en torno a un programa fuerte en sociología cultural. En contravía de las visiones desencantadas de la modernidad, este esfuerzo intelectual está orientado a reconocer y comprender el lugar del significado en todo tipo de sociedades. Se parte de que los sistemas de clasificación no operan exclusivamente en las sociedades tradicionales, sino también en las modernas, aun cuando el proceso de diferenciación social implica un contexto distinto que impone nuevos retos a los procesos de dotación de sentido. De hecho, la propia visión desencantada de la sociedad que ve cada acción como resultado de esfuerzos instrumentales y racionales implica una valoración normativa, una construcción narrativa y la idea de un *telos* específico. Jeffrey Alexander y Philip Smith (2019) proponen tres axiomas para este programa: i) es necesario reconocer la textualidad de la vida social; ii) el dominio del significado debe ser abordado poniendo entre paréntesis otras esferas sociales y posteriormente estudiando el efecto de la cultura sobre tales esferas; y iii) debe darse cuenta de los mecanismos concretos a través de los cuales actúa la cultura.

La proposición de que el significado puede ser estudiado por derecho propio parte de la revisión teórica que realizó Jeffrey Alexander durante gran parte de su carrera. Alexander (1998) propone que la esfera cultural constituye un ambiente interno al actor que, junto a la personalidad, orienta sus acciones. El estudio de la acción simbólica pasa por comprender tanto el tipo de estructuras culturales que le dan sentido —estructura— como la manera en que los actores la ponen en escena performativamente —agencia— (Alexander y Mast, 2017).

Las acciones sociales generan interpretaciones que responden a los contextos culturales en los cuales se despliegan estas y, según los efectos resultantes de tales interpretaciones, desencadenan procesos sociales más amplios. Con base en esta aproximación, la sociología cultural propone que la cultura es una variable explicativa que tiene efectos en las distintas esferas de la vida social y cuyo papel es central en los procesos de integración y conflicto (Alexander, 2018a).

De esta propuesta deriva una crítica a la concepción más extendida del poder, aquella que se centra en sus fuentes sociales, la coerción como mecanismo central y la ideología como un arma más al servicio de la dominación. Como alternativa para comprender mejor las dinámicas de poder, la sociología cultural se ha enfocado en la manera como este es representado, los *performances* a través de los cuales se desencadenan procesos de cambio o consolidación política, y las estructuras discursivas que orientan las interpretaciones sobre lo bueno y lo malo, lo sagrado y lo profano, lo civil y lo incivil, la libertad y la represión.

Este enfoque ha dado lugar a estudios empíricos sobre elecciones políticas, movimientos sociales, construcción de Estado, traumas culturales, íconos políticos y procesos de reparación civil. Uno de los desarrollos más relevantes tiene que ver con la definición del trauma cultural como un proceso de construcción de sentido a través del cual se define un evento como traumático; se identifican la naturaleza del dolor, sus victimarios y perpetradores, y la relación de la sociedad con lo sucedido (Alexander, Eyerman, Giesen, Smelser y Sztompka, 2004). La capacidad de distintos actores para generar narrativas maestras sobre el trauma en distintas esferas sociales puede incidir en procesos de reparación de las víctimas y de ampliación del nosotros solidarios (Alexander, 2018b). A partir de esta

propuesta, Alexander (2022) plantea los *performances* transicionales como aquellos que, al incidir en la construcción cultural de traumas, persuaden sobre la necesidad de emprender acciones de reparación, extensión de la solidaridad social y fortalecimiento del discurso e institucionalidad democráticos, con lo cual contribuyen a sostener la transición hacia la paz.

## 2.2 Interaccionismo simbólico

Mientras que Jeffrey Alexander apoya su propuesta en la antropología simbólica y la teoría durkheimiana, también ha habido una revitalización del interaccionismo simbólico de la mano de Hans Joas (1987; 1993), que ha llamado la atención sobre la dimensión creativa de la acción como fuente de cambio social. Para Joas el interaccionismo constituye una aplicación de la filosofía pragmatista a la teoría social que permite entender el lugar de la interacción en la construcción y modificación del orden social. En este apartado se hace referencia a la propuesta interaccionista sobre la creación y modificación de objetos como punto de apoyo para procesos de cambio.

[ 40 ]

El interaccionismo simbólico se sustenta en tres premisas que permiten comprender las dimensiones de lo simbólico en el devenir de todo encuentro social (Blumer, 1982): la primera es que toda persona conduce sus actos hacia objetos en términos de lo que estos significan para aquella. Estos objetos pueden ser físicos o inmateriales, e incluyen desde valores, seres vivos o de la naturaleza, hasta instituciones o incluso situaciones que condicionan el entramado de la vida cotidiana; la segunda premisa es que el significado de los objetos emerge del sentido comunicativo que constituye las interacciones diarias con otros actores; y la tercera es que los significados pueden variar o transformarse a través de la capacidad interpretativa desarrollada por los actores que se relacionan a su paso con los objetos de lo que estos hacen referencia.

El significado es resultado de la interacción y se incluye en el marco en el cual los actores interpretan o generan significados de los objetos que median su relación. De este modo, «el significado es un producto social, una creación que emana de y a través de las actividades definitorias de los individuos a medida que estos interactúan» (Blumer, 1982, p. 4). Lo simbólico de la interacción se produce cuando quienes participan de la relación social implican una cadena de interpretaciones a los actos intercedidos, sea a través de sus lenguajes, expresiones, movimientos,

corporalidad y, en general, al manejo de los objetos que conjugan el entorno de lo vivido. La particularidad de los objetos es que «estos carecen de estatus fijo, a menos que su significado se vaya configurando mediante indicaciones y definiciones que las personas hacen de ellos» (p. 9).

Se tiene entonces que, si bien pueden existir definiciones o interpretaciones socialmente compartidas sobre determinados objetos que incluyen experiencias o situaciones concretas, los mismos actores tienen la capacidad creativa de generar transformaciones sobre los significados mismos y, por ende, sobre la realidad, siempre y cuando los significados concebidos tengan el alcance de influir en el marco de las representaciones (Joas, 1996). Esto no implica que la configuración de los significados de los objetos sea resultado de la mera espontaneidad. Los roles de los actores, el conjunto de preceptos culturales —valores y creencias— y las situaciones de interacción condicionan la posibilidad de cambio (Blumer, 1982). No obstante, es posible la emergencia, entendida como lo nuevo en medio de la continuidad (Mead, 2008), dado que los procesos de interacción son contingentes, de final abierto e implican acuerdos —tácitos o explícitos— sobre perspectivas, definición de la situación, fines e intereses (Crossley, 2020).

[ 41 ]

En diálogo con el interaccionismo simbólico han emergido propuestas que enfatizan las estructuras de interacción (Collins, 2008) y la creatividad de la acción (Joas, 2005) como elementos a considerar para entender situaciones de violencia. Si bien ha habido una menor conceptualización sobre la paz, es posible retomar el planteamiento sobre los objetos y el cambio como punto de anclaje para visualizar la transición. De acuerdo con George Herbert Mead (1982), «solo cuando logro entrar en comunicación con otras personas por medio de símbolos, puedo provocar en sí las reacciones que ellos provocan en otras personas, a fin de obtener lo que denominamos un contenido mental» (p. 180). Dado que las situaciones de violencia dan lugar a materialidades —improntas, huellas, corporalidades, cartas y paisajes— cuyo mensaje remite a experiencias y memorias colectivas de dolor, el trabajo de construcción de paz requiere la resignificación de estas materialidades mediante nuevos procesos de interacción, así como la producción de nuevos objetos cuya eficacia simbólica se dirija hacia el cambio de actitudes, incidiendo en la reducción de expresiones violentas y estableciendo otro ritmo de relaciones basadas en la comunicación, el diálogo y la deliberación.

### 3. Aproximaciones a la relación entre cultura, violencia y paz en Colombia

En este contexto teórico cobran relevancia las apuestas intelectuales por comprender la configuración de la violencia y las posibilidades de paz en Colombia. En este apartado se desarrollan aportes de tres autores que se han ocupado de proponer caminos de comprensión del grado del significado en los procesos de violencia y paz.

Myriam Jimeno (2019) afirma que la violencia tiene un componente simbólico: es interpretada. A la luz de una investigación sobre experiencias de violencia en sectores populares en Bogotá, encuentra que las acciones violentas son entendidas como coerciones externas necesarias para que las autoridades —institucionales y familiares— obtengan respeto. Transformar este tipo de representaciones es crucial para abrir paso a otras maneras de solucionar los conflictos. Uno de los modos en que es posible este cambio, especialmente en el ámbito de quienes han pasado por experiencias de sufrimiento, es a través de la conformación de comunidades emocionales, espacios de expresión pública y colectiva del dolor, mediante los cuales es posible la recomposición cultural y política (Jimeno, 2007).

[ 42 ]

Por su parte, Carlo Tognato (2011) hace una construcción sobre el programa fuerte de la sociología cultural y propone que la reconstrucción del tejido social colombiano pase por la ampliación de una solidaridad que no se restrinja a los grupos de pertenencia de los actores, sino que trace puentes entre estos. Para conseguirlo es necesario la creación de modelos culturales que sirvan como referentes de solidaridad universalista. La existencia de múltiples formas de interpretación de la legitimidad y su yuxtaposición con un modo bélico para clasificar la diferencia supone un enorme desafío en ese sentido. Asimismo, propone la figura de «justos en el conflicto armado colombiano» —actores que extendieron su solidaridad más allá de su grupo de pertenencia— como una herramienta narrativa orientada al fortalecimiento de la solidaridad social (Tognato, 2017).

Finalmente, el acercamiento de Andrei Gómez-Suárez (2016) es más reciente y se dirige a comprender el triunfo del No en el Plebiscito por la Paz de 2016. Este autor asume que la reconciliación implica una transformación cultural a través de la crítica a los dispositivos retóricos «instigadores de miedo, rabia, decepción e indignación y promotores de la violencia como

forma de negar la legitimidad del otro» (p. 14). Durante los diálogos entre el Gobierno colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP) entre 2012 y 2016 tales dispositivos configuraron un marco emocional adverso al proceso de paz arraigado en amplios sectores de la ciudadanía. Los esfuerzos despolarizantes de los actores en diálogo fueron contrarrestados por una serie de dispositivos retóricos desplegados por opositores al Acuerdo de paz —encabezados por el partido Centro Democrático— que reforzaron la polarización mediante la deslegitimación del Gobierno y su caracterización como parte de la insurgencia en negociación.

## Conclusión

En este artículo se han identificado diferentes modos de enfocar la relación entre paz y cultura. En primer lugar, se han reconstruido aproximaciones del interjuego de cuatro propuestas enmarcadas en los estudios de paz y transiciones: la paz cultural, la paz imperfecta, la paz como transición ilusoria y la imaginación moral. En segundo lugar, se han abordado la sociología cultural y el interaccionismo simbólico como propuestas de la teoría social que pueden alimentar la comprensión sobre la dimensión simbólica de la transición hacia la paz. Y finalmente, se han presentado tres autores —Myriam Jimeno, Carlo Tognato y Andrei Gómez-Suárez— que se aproximan a la relación entre cultura, violencia y paz en Colombia.

[ 43 ]

Se parte del reconocimiento de que la paz requiere esfuerzos de imaginación tendientes a una comprensión moral más amplia que no subsuma lo cultural en el orden político y social, sino que reconozcan la especificidad de los procesos de construcción de sentido y su lugar en los procesos de transición. De ahí la importancia de acudir a una perspectiva integradora, relacional y multidimensional que, a partir del diálogo con los estudios sobre paz y transición, dote de contenido teórico el lugar de lo simbólico en los procesos de cambio.

Se propone que los aportes teóricos aquí abordados contribuyen a la comprensión de la legitimidad social de la transición en cuanto a sus implicaciones en términos de justicia, reparación y reincorporación. De este modo, la comprensión de las transiciones pasa por estudios empíricos sobre el apoyo público a los procesos de paz —expresado a

través de plebiscitos y elección de autoridades afines a estos procesos—, opinión pública sobre políticas de paz, crítica social a procesos de diálogo y negociación, disposición ciudadana a interactuar con excombatientes, apropiación social de los procesos de verdad y memoria, instalación y cambios de narrativas sobre el conflicto armado, emergencia de movimientos y contramovimientos en torno a la paz, y relaciones entre creación artística y apoyo o crítica a la paz.

Estos aportes también permiten una mayor comprensión de las interacciones cotidianas que emergen de procesos transicionales. De este modo, se abre una ventana analítica para estudios empíricos sobre experiencias de reincorporación y reintegración social por parte de excombatientes, relación de víctimas con actores sociales y estatales, experiencias de verdad y perdón entre víctimas y victimarios, reconfiguraciones y resignificaciones materiales en contextos de transición, transformaciones espaciales y corporales que emergen y posibilitan la transición, y el lugar de las huellas biográficas, espaciales y documentales del conflicto en las interacciones sociales. Estos estudios de escala *micro* pueden articularse provechosamente con propuestas a escala *meso* y *macro* sobre la transición para ofrecer una mayor comprensión de las dinámicas cotidianas que favorecen u obstaculizan la transición.

[ 44 ]

El tránsito a la paz requiere de una serie de transformaciones simbólicas que sustenten compromisos morales en los ámbitos subjetivo y colectivo con la convivencia pacífica, la valoración de la pluralidad y la diversidad, y la resolución política de los conflictos. Esto pasa por la colocación de valores y normas culturales que contribuyan a la promoción de sociedades más equitativas, incluyentes y solidarias. Para ello se requiere de apuestas que posicionen representaciones sociales orientadas a la reparación y a la ampliación de la solidaridad, la ampliación de emociones de perdón y reconciliación, y la promoción de habilidades creativas y comunicativas que objetiven las apuestas esperanzadoras del cambio a través de objetos y *performances* culturales simbólicos y fuertemente significativos. En estos términos, la educación y el arte tienen un rol central. Es necesario comprender y desplegar apuestas pedagógicas y curriculares, esfuerzos académicos, creaciones culturales e intervenciones sociales encaminadas a posicionar simbólicamente actitudes, valores, emociones y capacidades afines a la transición.

## Referencias bibliográficas

1. Alexander, Jeffrey. (1995). *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*. Gedisa.
2. Alexander, Jeffrey. (1998). After Neofunctionalism: Action, Culture, and Civil Society. In: Alexander, Jeffrey (Ed.). *Neofunctionalism and After* (pp. 210-233). Blackwell.
3. Alexander, Jeffrey. (2018a). *La esfera civil*. CIS.
4. Alexander, Jeffrey. (2018b). Raza y reparación civil (3): El trauma civil y la intensificación de la espiral de comunicación y regulación. En: *La esfera civil* (pp. 31-75). CIS.
5. Alexander, Jeffrey. (2022). Civil Sphere and Transitions to Peace: Cultural Trauma and Civil Repair. *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 35 (1), pp. 85-93. <https://doi.org/10.1007/s10767-020-09371-7>
6. Alexander, Jeffrey; Eyerman, Ron; Giesen, Bernhard; Smelser, Neil & Sztompka, Piotr. (2004). *Cultural Trauma and Collective Identity*. University of California. <https://doi.org/10.1525/9780520936768>
7. Alexander, Jeffrey y Mast, Jason. (2017). La pragmática cultural de la acción simbólica. En: Alexander, Jeffrey (ed.). *Poder y performance* (pp. 43-60). CIS.
8. Alexander, Jeffrey y Smith, Philip. (2019). ¿Sociología cultural o sociología de la cultura? Hacía un programa fuerte para la segunda tentativa de la sociología. En: Alexander, Jeffrey (ed.). *Sociología Cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas* (pp. 37-54). Flacso-México, Siglo xxi. <https://doi.org/10.2307/j.ctvxbpgpj>
9. Austin, John L. (2016). *Cómo hacer cosas con palabras*. Paidós.
10. Benzecry, Claudio; Krause, Monika y Reed, Isaac. (2019). *La teoría social, ahora: Nuevas corrientes, nuevas discusiones*. Siglo xxi.
11. Blumer, Herbert. (1982). *El interaccionismo simbólico: Perspectiva y método*. Hora.
12. Castillejo, Alejandro (ed.). (2017). Introducción. En: *La ilusión de la justicia transicional* (pp. 1-56). Universidad de los Andes. <http://www.jstor.org/stable/10.7440/j.ctt1zw5tjr.4>
13. Collins, Randall. (2008). *Violence. A Micro-Sociological Theory*. Princeton University. <https://doi.org/10.1515/9781400831753>
14. Crossley, Nick. (2020). Relations-In-Process: In Honour of François Depelteau. *Digithum*, 26. <https://doi.org/10.7238/d.v0i26.374139>
15. Decoteau, Claire Laurier. (2017). Poststructuralism Today. In: Benzecry, Claudio E.; Krause, Monika & Reed, Isaac (Eds.). *Social Theory Now* (pp. 251-277). The University of Chicago.
16. Foucault, Michel. (2013). *La arqueología del saber*. Siglo xxi.
17. Galtung, Johan. (2003a). *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*. Bakeaz.

18. Galtung, Johan. (2003b). *Violencia Cultural*. Gernika Gogoratuz. <https://www.gernikagogoratuz.org/wp-content/uploads/2019/03/doc-14-violencia-cultural.pdf>

19. Gómez-Suárez, Andrei. (2016). *El triunfo del No. La paradoja emocional detrás del plebiscito*. Icono.

20. Hall, Stuart y du Gay, Paúl (2011). *Cuestiones de identidad cultural*. Amorrortu.

21. Harto de Vera, Fernando. (2016). La construcción del concepto de paz: Paz negativa, paz positiva y paz imperfecta. *Cuadernos de Estrategia*, 183, pp. 119-146.

22. Jiménez, Francisco. (2009). Hacia un paradigma pacífico: La paz neutra. *Convergencia*, 16, pp. 141-189.

23. Jimeno, Myriam. (2007). Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia. *Antípoda*, 5, pp. 169-190. <https://doi.org/10.7440/antipoda5.2007.08>

24. Jimeno, Myriam. (2019). *Cultura y violencia: Hacia una ética social del reconocimiento*. Universidad Nacional de Colombia.

25. Joas, Hans. (1987). Interaccionismo Simbólico. En: Giddens, Anthony et al. *La teoría social, hoy* (pp. 112-154). Alianza.

26. Joas, Hans. (1993). *Pragmatism and Social Theory*. University of Chicago.

27. Joas, Hans. (1996). *The Creativity of Action*. Polity.

28. Joas, Hans. (2005). *Guerra y modernidad. Estudios sobre la historia de la violencia en el siglo xx*. Paidós.

29. Joas, Hans y Knöbl, Wolfgang. (2016). *Teoría social. Veinte lecciones introductorias*. Akal.

30. Kuper, Adam. (2008). *Cultura. La versión de los antropólogos*. Paidós.

31. Lederach, John Paul. (2007). *La Imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz*. Bakeaz.

32. Mead, George Herbert. (1982). *Espíritu, persona y sociedad*. Paidós.

33. Mead, George Herbert. (2008). *La filosofía del presente*. CIS.

34. Muñoz, Francisco. (2001). *La paz imperfecta*. Universidad de Granada.

35. Paladini, Borja. (2010). *Construcción de paz, transformación de conflictos y enfoques de sensibilidad a los contextos conflictivos*. Universidad Nacional de Colombia.

36. Restrepo, Adrián; Tabares, Catalina y Hurtado, Deicy. (2013). ¿De qué Ciencia Política estamos hablando? Las potencialidades de un enfoque integrador. *Estudios Políticos*, 43, pp. 13-38. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.18208>

37. Ricoeur, Paul. (1995). *Teoría de la interpretación: Discurso y excedente de sentido*. Siglo XXI.

38. Tognato, Carlo. (2011). Extending Trauma Across Cultural Divides: On Kidnapping and Solidarity in Colombia. In: Alexander, Jeffrey; Eyerman, Ron & Butler Breese, Elizabeth (Eds.). *Narrating Trauma: Studies in the Contingent Impact of Collective Suffering* (pp. 191-212). Paradigm.

39. Tognato, Carlo. (2017). Los justos en el conflicto armado colombiano. Intercambios simbólicos euro-latinoamericanos para el posconflicto. *Sociedad y Economía*, 33, pp. 311-328. <https://doi.org/10.25100/sye.v0i33.5634>

40. Wittgenstein, Ludwig. (2012). *Tractatus logico-philosophicus*. Alianza. <https://doi.org/10.4324/9781315884950>