

Capítulo 1

La paz desde la filosofía política de Hannah Arendt: herramientas para la comprensión de sus implicaciones para la seguridad de los Estados*

DOI: <https://doi.org/10.25062/9786287818385.01>

Alejandra Cerón Rincón

Escuela Superior de Guerra "General Rafael Reyes Prieto"

Resumen: El pacifismo se presenta como una alternativa política orientada a la transformación positiva del conflicto. Esta investigación, sustentada en el marco interpretativo de la filosofía política de H. Arendt, tiene como objetivo identificar los principios que fundamentan la construcción de la paz y de una cultura de seguridad. En la esfera de la cultura política, esto implica analizar cómo los procesos de resolución de conflictos enriquecen el pensamiento sobre la paz mediante la valoración del acuerdo ciudadano, cuyo eje central es la recomposición del tejido social, basada en el reconocimiento de la diversidad de opiniones y expresiones en un entorno democrático.

Palabras clave: Paz, pluralidad, política, transformación, Estado, seguridad.

* Capítulo de libro resultado del proyecto de investigación *Cultura de paz y su relación con la seguridad en el hemisferio occidental*, desarrollado por el grupo Masa Crítica de la Escuela Superior de Guerra "General Rafael Reyes Prieto", clasificado en la categoría A1 por el Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación (Minciencias), y registrado con el código COL0123247. Los puntos de vista y los resultados presentados son responsabilidad de los autores y no reflejan necesariamente la posición de las instituciones participantes.

Alejandra Cerón Rincón

Doctora en Estudios Políticos y Relaciones Internacionales por la Universidad Nacional de Colombia. Magíster en Gestión de Organizaciones por la Universidad de Quebec en Chicoutimi (UQAC) y socióloga por la Universidad Nacional de Colombia. Investigadora del Centro Regional de Estudios Estratégicos en Seguridad (CREES) de la Escuela Superior de Guerra "General Rafael Reyes Prieto" (Colombia). <https://orcid.org/0000-0002-5642-7949>
Contacto: alejandra.ceron@esdeg.edu.co

Citación APA: Cerón Rincón, A. (2025). La paz desde la filosofía política de Hannah Arendt: herramientas para la comprensión de sus implicaciones para la seguridad de los Estados. En A. Cerón Rincón y V. Torrijos. (Eds.). *Cultura de paz: reflexiones desde la noción de seguridad* (pp. 13-28). Sello Editorial ESDEG.
<https://doi.org/10.25062/9786287818385.01>

CULTURA DE PAZ: REFLEXIONES DESDE LA NOCIÓN DE SEGURIDAD

ISBN impreso: 978-628-7818-37-8

ISBN digital: 978-628-7818-38-5

DOI: <https://doi.org/10.25062/9786287818385>

Colección Derechos Humanos y DICA

Sello Editorial ESDEG

Escuela Superior de Guerra "General Rafael Reyes Prieto"

Bogotá D.C., Colombia

2025



Introducción

Los escenarios de paz contruidos tras períodos de violencia se desarrollan en contextos políticos marcados por profundas divisiones ideológicas. Estas divisiones conciernen directamente a la interpretación de los problemas que impactan la estabilidad del Estado y la normalización de la vida en sociedad.

Este panorama ha sido una constante en la mayoría de los Estados que han adelantado procesos de negociación con actores beligerantes. Dichos actores, tras intentar derrocar gobiernos y establecer un nuevo *statu quo* a través de prolongados enfrentamientos militares, terminaron por reincorporarse a la esfera de la deliberación política.

En varios países de América Latina, los procesos de negociación entre los actores armados y el Estado han propiciado la transición de grupos beligerantes a coaliciones de participación política, promoviendo así la construcción de una cultura de paz. Tal es el caso de Guatemala, que, tras el recrudecimiento de la violencia en los años 80, llegó a un acuerdo para que los miembros de la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG) se incorporaran al escenario público como partido político. Asimismo, en Uruguay, el Movimiento de Liberación Nacional –Tupamaros (MLN-T)— gestionó la liberación de los presos políticos y su integración en la vida política, como es el caso de su líder, Pepe Mujica (González-Moreira y Torres-Araque, 2019). Estos ejemplos demuestran el potencial de las sociedades latinoamericanas para superar la violencia y fortalecer la democracia.

No obstante, en otros procesos de paz llevados a cabo en la región, la incorporación de excombatientes a la vida política y su reintegración al tejido social han tenido efectos inesperados, especialmente en los aspectos relacionados con la seguridad. Esto ha derivado en escenarios de inestabilidad política y social que, a su vez, han dado lugar a nuevas formas de violencia y han planteado importantes

desafíos para garantizar la tranquilidad ciudadana. Tal es el caso de El Salvador, que, tras el proceso de paz con el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), la implementación de los acuerdos de paz condujo a una reestructuración de las Fuerzas Armadas y a una considerable disminución de efectivos, lo que tuvo como consecuencia un incremento en los índices de criminalidad y violencia en el país (Ribera, 1994).

En el caso de Nicaragua, también puede observarse que, tras una cruenta lucha insurreccional que se extendió por casi una década, la implementación de la paz estuvo marcada por “un proceso de contrarrevolución que continuó profundizando la violencia, la polarización y la pérdida de valiosas vidas humanas” (Gómez, 2011, pp. 6-7).

En este sentido, alcanzar acuerdos y voluntades políticas para la implementación de procesos de paz requiere una articulación coherente con las características políticas, económicas y sociales de cada nación. La construcción de la paz demanda la creación de un escenario que garantice la coexistencia de diversas identidades y representaciones culturales. De lo contrario, estos procesos podrían verse obstaculizados por la persistencia y el recrudecimiento de las fronteras ideológicas, lo que derivaría en nuevas fracturas sociales y, por ende, en el surgimiento de conflictos marcados por las dinámicas violentas del pasado.

Estas condiciones pueden incidir negativamente en la construcción de los procesos de paz, lo que, en determinados momentos, puede desviar el curso de la acción política hacia la dominación como forma de poder. Esto, a su vez, convierte la violencia en una vía expedita para resolver las diferencias. Históricamente, numerosos e importantes esfuerzos por la paz, tanto en contextos internacionales como locales, han culminado en iniciativas infructuosas. Lejos de resolver los problemas, estas iniciativas han propiciado nuevas formas de conflicto y violencia, con un impacto profundo en las sociedades y en los Estados encargados de su control.

La filosofía de Hannah Arendt propone una valiosa forma de entender la paz positiva: un proceso sustentado en el reconocimiento de la diferencia y en la defensa de los derechos humanos. Esta concepción promueve la construcción de espacios caracterizados por la diversidad y la pluralidad, tanto identitaria como argumentativa, con el potencial de reorientar el desarrollo del conflicto hacia una vía constructiva, rescatando así la esencia de la política.

Este capítulo tiene como objetivo recopilar los elementos esenciales de esta concepción arendtiana de la política y establecer un marco que guíe la deliberación y la formulación de estrategias para la paz en América Latina.

La historia latinoamericana nos obliga a cuestionar qué tan profundo es nuestro entendimiento de los actos bélicos. Comprender a fondo estos acontecimientos es fundamental para evitar su repetición. En este sentido, Stolcke (2010) señala que “el pacifismo de Hannah Arendt se distinguía del pacifismo de posguerra al surgir de su propia experiencia de la guerra, en lugar del miedo a la guerra en general” (p. 174).

No se trata únicamente de abordar el binomio guerra-paz. La filosofía de Arendt explora posibilidades que trascienden esta dicotomía, proponiendo una comprensión más profunda y activa de la paz. En este marco, la paz se concibe como un proceso de construcción sostenido, centrado en el verdadero significado de vivir en paz, lo que implica generar las condiciones y desarrollar las capacidades necesarias para la pacificación. Lejos de enfocarse exclusivamente en el papel del Estado o en el problema de la dominación, la filosofía de Arendt subraya la importancia de crear entornos en los que se pueda vivir sin violencia, permitiendo así que florezcan la libertad y la espontaneidad política como expresiones genuinas de lo humano.

Las capacidades para la paz permiten que la resolución de los conflictos se desarrolle dentro de un marco normativo cuyo objetivo principal es evitar la perpetuación de la violencia. Sin embargo, ¿cómo se articula, en una sociedad, el deseo de vivir en paz? Los procesos de resolución de conflictos contribuyen a la construcción de una cultura de paz, ya que promueven el acuerdo ciudadano, la reconstrucción del tejido social y el reconocimiento de la diversidad de pensamientos y expresiones en un entorno democrático. En este sentido, el pacifismo, entendido como una propuesta política, se orienta hacia la transformación positiva del conflicto.

La perspectiva de Arendt sugiere que es posible establecer relaciones que no estén determinadas por la negatividad del conflicto, sino que se fundamenten en el reconocimiento mutuo y la solidaridad. Adoptando este marco interpretativo, la investigación podría centrarse en la identificación y el análisis de estos principios en los procesos de construcción de paz y en el desarrollo de una cultura de seguridad en diversas naciones del continente, como los países centroamericanos y Colombia.

En términos metodológicos, la aproximación a los casos seleccionados, centrada en las narrativas y en el reconocimiento de las interacciones entre diversos grupos sociales, permitirá una comprensión más profunda de la cultura de la violencia y de su impacto sistémico en la seguridad y la estabilidad del Estado. Así, los escenarios clave para la investigación incluyen las dinámicas entre grupos

armados y poblaciones civiles, las relaciones cívico-militares y la articulación entre la sociedad y el Estado.

Las dimensiones analíticas de la paz

La aproximación filosófica de H. Arendt al tema de la paz, expuesta en publicaciones seminales como *Los Orígenes del totalitarismo* (1998) y *Sobre la violencia* (2006), permite identificar diversos lineamientos interpretativos. En términos generales, la autora ofrece una postura renovada que contrasta con las disertaciones de la filosofía política tradicional sobre este asunto. En este sentido, destaca en su pensamiento una marcada divergencia respecto a las nociones convencionales de política, poder y violencia, entre otras cuestiones sustantivas intrínsecamente ligadas a la concepción de la paz.

En relación con la violencia, Arendt (2006) argumenta que auténtica sustancia se encuentra en un *telos* intrínseco al ser humano: la capacidad de ser subsumida por los mismos medios que la justifican. De ahí que la superación de la violencia se constituya en el norte cardinal de la acción política.

Arendt se aparta de los referentes tradicionales y busca categorías basadas en la experiencia, adoptando una actitud propia de la filosofía existencialista, como el sentido común y el valor de la diferencia. Por consiguiente, la política, concebida en el marco de la paz, se configura como una alternativa para la transformación positiva del conflicto, priorizando la protección de los individuos que forjan acuerdos en el marco de la singularidad política que han establecido.

La singularidad surge de la confluencia de diversidades capaces de establecer el acuerdo como pilar fundamental del poder, un hecho que se materializa en la consolidación del Estado. En este entramado, el poder político colectivo se erige como garante del reconocimiento y el respeto de las múltiples identidades que conforman la vida en comunidad, propiciando así la afirmación de la libertad. No obstante, el detrimento del pacifismo político puede derivar en la vulneración de las identidades y, subsecuentemente, en la instrumentalización de la violencia. Esto subraya la imperiosa necesidad de preservar una cultura de paz en el espectro de las expresiones políticas.

Cultura política y paz

Las transformaciones inherentes a la modernidad occidental, tanto en el ámbito social como político, encuentran su cimiento en la consolidación de las identidades.

Estas se convierten en un referente para otras esferas vitales, como la política. Las bases del liberalismo clásico sostienen que la identidad permite el reconocimiento de una colectividad que manifiesta su libertad y autonomía en un territorio específico. Este escenario, a su vez, propicia el entendimiento y la consecución de la paz.

La caracterización de la cultura política ha evolucionado sustancialmente, cimentándose en nociones seminales de la sociología clásica y contemporánea. Su desarrollo se ha nutrido de la distinción weberiana entre sociedad tradicional y moderna, del análisis de Parsons sobre la transición de la modernidad a la posmodernidad, y de la propuesta de Luhman relativa a la sociedad globalizada. El objetivo ha sido construir una esfera autónoma de conocimiento, estableciendo puentes con las categorías propias de la teoría política.

No obstante, los conflictos del siglo XX sometieron a escrutinio estos pilares de la paz. Las dos guerras mundiales se caracterizaron por estar enraizadas en la reivindicación de las identidades que se sentían amenazadas por su aspiración a la participación política.

Lo anterior puso a prueba la viabilidad de alcanzar una paz estable y duradera dentro del modelo liberal. En este contexto, surge la siguiente pregunta: ¿cómo las democracias contemporáneas pueden garantizar la protección de la libertad y la autonomía identitaria, asegurando su participación política en un escenario de pacifismo que coadyuve a la consolidación de una cultura común?

Para responder a este cuestionamiento, resulta fundamental la contribución de Will Kymlicka, quien sostiene que la violencia contemporánea mantiene nexos sustantivos con la formulación de los fundamentos culturales del Estado liberal, los cuales han privilegiado la perspectiva de las mayorías. Como resultado de esta dinámica, la omisión en la defensa de los derechos de las minorías ha perpetuado la violencia y la desarticulación de los colectivos.

No obstante, según Kymlicka (2003), la posibilidad de alcanzar un equilibrio y un estado de paz comunitario reside en la construcción de un pluralismo cultural desde los cimientos del Estado liberal. Esta perspectiva, en línea con otras corrientes contemporáneas de la filosofía política, sostiene que una cultura de paz es el verdadero garante de la convivencia, trascendiendo la mera aspiración a un ideal abstracto.

Si bien el enfoque clásico de la modernidad requiere una reforma, han surgido propuestas alternativas que critican la raíz liberal. Estas parten de la premisa de que la identidad es intrínsecamente diversa y debe ser comprendida y apreciada desde múltiples ámbitos y niveles de la vida cultural, inscribiéndose así en una perspectiva posmoderna.

Los escenarios de violencia y autoritarismo pueden transformarse si la política se aborda desde una cultura de paz que abarque los diversos ámbitos de la vida y de la democracia, siempre con el reconocimiento de la diferencia como principio fundamental. En este contexto, el ejercicio político buscaría equilibrar los discursos, especialmente en lo que respecta a las jerarquías y hegemonías de participación, y dirimir el conflicto a través del entendimiento, el respeto y el reconocimiento del otro. Este sería el camino hacia la construcción de una democracia deliberativa.

Para entender cómo se materializa la democracia deliberativa, es necesario abordar la teoría de la elección racional (TER) y su contribución a la teoría y a la ciencia política (Vidal, 2008). La TER enriquece la comprensión de la cultura política al explicar cómo interactúan el sistema político y sus actores, quienes, a partir de sus intereses, construyen el entramado de acciones que orienta la deliberación pública. Las dimensiones relacionadas con los valores culturales y sociales sirven, en este sentido, como un marco macro que influye en decisiones más concretas.

La filosofía política aporta nociones clave —como el valor, la tradición y la ideología— que son cruciales para el análisis de las realidades contemporáneas y la construcción de una hermenéutica crítica, particularmente en el contexto latinoamericano. Por su parte, la teoría política desarrolla categorías fundamentales —como el Estado, el sistema político, el poder y la democracia deliberativa— en un esfuerzo por consolidar su autonomía respecto a la filosofía, la sociología y la economía política¹.

Sin embargo, en la intersección de estas esferas del conocimiento, se percibe una tensión persistente entre los límites de lo social y lo político, así como en sus puntos de convergencia y divergencia. En este sentido, la viabilidad de erigir nuevos modelos de democracia deliberativa de carácter emancipatorio dependerá inexorablemente de una construcción interdisciplinar del conocimiento que integre tanto lo social como lo político. Al concebir lo social y lo político como dos caras de una misma moneda, su comprensión unificada permitirá una síntesis dialéctica.

Al abordar la distinción entre la teoría y la cultura políticas, emerge una primera tensión: lo social se percibe como un ámbito que engloba lo político. A pesar de esto, diversos teóricos han insistido en demostrar la autonomía de la esfera política.

Aunque a menudo desean preservar la visión arendtiana de lo político, los teóricos actuales han abandonado en gran parte la separación que ella establecía

¹ La transformación y delimitación de la teoría política son abordadas en el documento *Elementos para la reconstrucción del estatuto epistemológico de la cultura política*, elaborado por el profesor Oscar Mejía y publicado por la Universidad Nacional de Colombia.

entre lo político y lo social, así como su nostálgico pesimismo sobre la emergencia de movimientos sociales masivos por parte de los oprimidos y los no emancipados. La opinión más extendida hoy es que la justicia social constituye una condición de la libertad y la igualdad, por lo que lo social ha de ser uno de los grandes focos de lo político. (Bernstein, 1986, como se citó en Young, 1998)

Para respaldar esta idea, es necesario examinar la diferenciación temática y las orientaciones de la teoría política propuestas por Young. La autora organiza la teoría política contemporánea en seis subtemas clave, cada uno de los cuales ilustra una forma distinta de politizar lo social.

El primer subtema, desarrollado por Rawls en su teoría sobre los derechos, la justicia social y el bienestar, concibe al Estado como la entidad responsable de mitigar las desigualdades sociales (Caballero, 2006). Este objetivo se alcanza mediante la provisión de condiciones básicas que aseguren el bienestar de todos los individuos, lo que, a su vez, garantiza una igualdad de oportunidades para la competencia.

Respecto a esta perspectiva, Nozick se opone a las interpretaciones de Rawls al afirmar que la supuesta intervención del Estado para garantizar la igualdad no se alinea con los principios que deben sustentar los sistemas económicos (Bader, 2010). Nozick subraya la importancia de salvaguardar la libertad inherente a la democracia y al capitalismo, argumentando que cualquier intento de constreñir a los individuos o al sistema en nombre de la igualdad resulta perjudicial.

El segundo subtema, la teoría democrática, a veces se centra excesivamente en la intervención del Estado, ignorando la agencia de los individuos en la toma de decisiones. No obstante, desde esta perspectiva, se sostiene que la participación democrática no solo garantiza, sino que también promueve la igualdad social, y viceversa. Por lo tanto, es imperativo que dicha participación no se limite a las instituciones estatales, sino que también se extienda el ámbito laboral.

En este contexto, se pone en tela de juicio la concepción reduccionista del ser humano, predominante en algunos modelos, que lo representan únicamente como un consumidor con poder adquisitivo o como un individuo definido exclusivamente por sus capacidades productivas. Sin embargo, la justicia distributiva es concebida como un mecanismo que potencia la libertad, y es precisamente esta libertad la que, a su vez, propicia el desarrollo pleno de las capacidades humanas.

Esta discusión comprende el problema de la desigualdad social generada por las diferencias de clase, así como las desigualdades de género, especialmente en el ámbito laboral. Un modelo basado exclusivamente en la lógica de la competencia puede resultar insuficiente para enfrentar estos desafíos. En este sentido,

autores como Mansbridge (2015) proponen la idea de una *democracia unitaria*, en la que el debate y la deliberación se conciben como medios para alcanzar el bien común. Sin embargo, la autora también destaca que la solidez del sistema democrático depende de la coexistencia de esta democracia unitaria con la democracia competitiva, lo que implica la necesidad de preservar la pluralidad de intereses individuales dentro del orden político.

El tercer subtema, la teoría política feminista, se adentra en la discusión sobre la dicotomía entre lo público y lo privado, a fin de revelar cómo la política atraviesa todas las relaciones sociales. Además, pone de manifiesto la significación del carácter de género en la representación política.

El cuarto subtema se consolida en el marco del pensamiento posmoderno. Uno de sus aportes fundamentales proviene del feminismo, que introduce la idea de que el poder no reside en un único centro, sino que fluye a través de todos los espacios sociales. Un segundo aporte sugiere que los actores políticos replican las dinámicas sociales, aunque no siempre de manera coherente.

En esta dirección, el aporte de Foucault es crucial. El filósofo reconoce que, en las democracias contemporáneas, la forma y la figura del poder aún conservan rasgos del poder monárquico y de la experiencia premoderna. Para Foucault, el poder tiende a reproducirse en las diversas instituciones que estructuran la vida social.

A partir de esta concepción foucaultiana del poder, es posible desarrollar un análisis que permita replantear categorías fundamentales de la teoría política, como el Estado, el derecho, la autoridad, la obligación, la libertad y los derechos. Finalmente, se argumenta que la categoría marxista de *proletariado* no abarca la diversidad de categorías e intereses de los grupos sociales contemporáneos.

El quinto subgrupo, los nuevos movimientos sociales y la sociedad civil, constituye el aporte más significativo. Su propuesta se centra en la politización de lo social, impulsada por la heterogeneidad de pensamientos, identidades y representaciones colectivas. De este modo, su crítica y análisis trascienden la esfera política tradicional para abarcar la interacción social y los procesos culturales.

Las reflexiones planteadas por estos subgrupos no se enmarcan en las categorías tradicionales de derecho o bienestar, entendidas exclusivamente desde una lógica económica. En cambio, su análisis se vincula directamente con una hermenéutica crítica de la cultura política. Esta perspectiva, a su vez, se articula con la concepción de cultura política de Claus Offe, quien demuestra cómo el ejercicio burocrático ha despojado de su carácter político a las acciones del Estado:

Claus Offe presenta el moderno Estado del Bienestar en clave de procesos despolitizados de control social y gasto público. El Estado se ha convertido en un ruedo en el que los funcionarios realizan sus actividades reales a puerta cerrada y los expertos administran las políticas sectoriales con una pericia técnica en la que apenas tienen cabida fines normativos. (s.p.)

Habermas sostiene que las institucionales estatales, al desarrollar su propia lógica racional, se descontextualizan de la realidad cotidiana y, por ende, de la interacción cultural. Esto plantea el desafío de cómo articular esta visión de la política y la democracia con un compromiso activo en la promoción de la justicia social.

El sexto subgrupo, el debate sobre el liberalismo y el comunitarismo, entiende lo social como algo previo y constitutivo de lo político. En esta línea, Sandel postula que “para formular una robusta teoría política de la unión social, la justicia debe complementarse con el reconocimiento de los peculiares vínculos y compromisos culturales que constituyen las identidades personales” (s.p.).

La principal objeción de los comunitaristas hacia el liberalismo radica en su incapacidad para reconocer las particularidades de los grupos sociales. Sostienen que esta corriente política privilegia al individuo, en detrimento de la dimensión colectividad. El liberalismo, entendido como la aplicación universal e igualitaria de leyes y normas —como las establecidas en *La Declaración Universal de los Derechos Humanos*—, entra en tensión con la demanda de reconocimiento político y la preservación de determinadas culturas. Desde esta perspectiva, el liberalismo se revela como un marco limitado para abordar la diversidad cultural y las identidades comunitarias.

Considerando el debate sobre el estatuto de la cultura política, el planteamiento de Iris Young en torno a los nuevos movimientos sociales y la sociedad civil es particularmente significativo. Su perspectiva no solo amplía, sino que también enriquece la reflexión sobre la cultura política propuesta por Offe y Schmitter en su artículo *Las paradojas y los dilemas de la democracia liberal*:

Si la democracia liberal se ha convertido en «el único juego posible», ¿por qué molestarse en indagar sobre sus paradojas y dilemas? ¿Acaso la ausencia de cualquier alternativa plausible no basta para garantizar el éxito de su consolidación en las neodemocracias o su persistencia en las antiguas democracias? (1995, p. 30)

La biopolítica: los conceptos de nuda vida y estado de excepción

¿Qué condiciones de vida erradicarían la violencia? ¿Cómo podemos crear espacios de convivencia que promuevan tanto la libertad de expresión como la espontaneidad política? La clave radica en dismantelar la política de la dominación, lo cual demanda una transformación radical del lenguaje político, pasando de una lógica centrada en el poder a una basada en el reconocimiento y la solidaridad.

La fragilidad de los asuntos humanos se manifiesta en la vulnerabilidad del Estado, las leyes y las instituciones. Por esta razón, es imperativo reformar pacíficamente los órdenes que rigen la convivencia, con el objetivo de construir espacios públicos de comunicación que emulen el espíritu de la *polis* griega.

El reconocimiento universal de la dignidad humana y los derechos fundamentales marcó un hito en la transformación de las estructuras sociales. Esta evolución, impulsada por la afirmación de la igualdad, ha permitido dismantelar las bases históricas de la discriminación y la supremacía, que legitimaban las relaciones de dominación (Peces-Barba, 2007). Así, la desigualdad por razones de sexo, etnia o religión han sido cuestionadas y rechazadas, consolidando un nuevo paradigma internacional basado en la equidad, la inclusión y el respeto a la condición humana.

Sin embargo, este logro en términos de declaración no se materializó en la mayoría de los lugares del mundo. Esto llevó a una reevaluación del entendimiento sobre su origen, desviando la atención de una dimensión de identidad cultural hacia un cuestionamiento fundamental: ¿quién o quiénes los definen?

En este sentido, la dignidad se erige como un pilar del pensamiento moral, político y jurídico, es decir, funciona como un valor o un principio cardinal. Asimismo, la solidaridad emerge como un principio constitucional clave para la conceptualización de los derechos humanos. Tan crucial es el artículo 1 de *La Declaración Universal de los Derechos Humanos* afirma: "Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente" (Naciones Unidas, 2012, p. 2).

La solidaridad se erige como un principio fundamental de los derechos humanos al estar enraizada en la dimensión moral del ser humano, quien se reconoce a sí mismo en los demás. Esta conciencia de la semejanza favorece una convivencia basada en la razón y la empatía, lo que implica el reconocimiento de la igualdad en términos de dignidad y derechos.

Si bien el proyecto liberal —en contraposición a las estructuras monárquicas y medievales de organización social—, se inició con la conquista de los principios de igualdad, esta perspectiva no ha estado exenta de críticas. Se objeta que valores

como la dignidad y la solidaridad han sido relegados a ser solo requisitos normativos mínimos, en el marco de un Estado cuya función principal es garantizar a los individuos condiciones *idénticas* que permitan el libre funcionamiento de los mercados.

Esta perspectiva margina la intersubjetividad humana y, por ende, la posibilidad de la realización de la moral. A menudo, los principios se instrumentalizan, transformándose en meros mecanismos de control social punitivo. Esto provoca que la *solidaridad real*, según Durkheim (1987), adquiera un carácter negativo:

Vemos así en qué consiste esa solidaridad real: ella asocia de forma directa las personas a las cosas, pero no a las personas entre sí. En un sentido estricto, cada uno puede ejercer un derecho real pensando que se encuentra sólo en el mundo, sin referencia a los otros hombres. Por consiguiente, como es sólo a través de las personas que las cosas se integran en la sociedad, la solidaridad que se deriva de esa integración es por completo negativa. No moviliza las voluntades en la búsqueda de objetivos comunes y apenas hace que las cosas graviten alrededor de las voluntades de forma ordenada. Como los derechos reales están limitados de esa forma, no entran en conflicto; la hostilidad queda excluida pero no existe un concurso activo, no existe consenso. Supongamos el acuerdo más perfecto posible de esa naturaleza; la sociedad donde prima —si es que él prima solo— aparecería como una inmensa constelación en la cual cada astro se sitúa en su órbita sin perturbar los movimientos de los astros vecinos. Una solidaridad de ese tipo no transforma a los elementos que aproxima en un todo capaz de actuar en conjunto; no contribuye para nada la unidad del cuerpo social. (p. 85)

Así, la solidaridad ha quedado disociada del reconocimiento de las raíces y de la historia de las sociedades. Esto se debe a que ha sido reducida a un principio de justicia aplicado por el Estado y sustentado exclusivamente en normas. Esta negación de su profunda dimensión moral la convierte en un desafío crucial para el pensamiento contemporáneo sobre los derechos humanos: la urgencia de reconectar con esos orígenes, fomentando tanto el pluralismo como la solidaridad:

La gran cuestión es, pues, cómo pensar y cómo introducir en la práctica, hasta el derecho positivo, unas nociones de *pluralismo* y *solidaridad* que no santifiquen sin más diferencias entre los hombres, pero que preserven justamente aquellos factores sin los cuales la relación entre los individuos y los grupos sociales no es más que siempre una nueva versión de la astucia del poder para avanzar sobre lo que aún no ha tomado por la fuerza. Las palabras esenciales en la discusión filosófica de este enorme tema son *responsabilidad* e *identidad*. (García-Baro, 2004, p. 26)

En este sentido, la historia de las sociedades no solo es relevante para el grupo social al que pertenece —al regular normativamente las interacciones—, sino que también es una parte constitutiva de los individuos. Al involucrarse con ella, adquieren responsabilidades y compromisos, y a través de ella, construyen y expresan su identidad.

Con el transcurrir de la historia, la solidaridad puede reconocerse en el sentido propuesto por H. Arendt (1998), quien sostiene que su fundamento radica en la caridad humana, entendida como la capacidad de generar identidad dentro de un grupo social, diferenciando a sus miembros de otros y fortaleciendo lazos de unidad. Sin embargo, en momentos históricos en los que el poder adquiere rasgos autoritarios, se observa una progresiva reducción de la condición humana, lo que conlleva al debilitamiento —e incluso al abandono— de esta valiosa cualidad.

Conclusión

La construcción de una cultura de paz que garantice la estabilidad y la seguridad ciudadana es un proyecto viable. Para lograrlo, los Estados deben ser capaces de integrar diversas identidades en un escenario común de interacción que las reconozca y dignifique. En este contexto, los aportes de la filosofía política contemporánea son cruciales para vincular la reflexión teórica con las realidades y los conflictos que, actualmente, atraviesan las sociedades, sobre todo en lo que respecta a las múltiples manifestaciones de la violencia.

La democracia contemporánea también ha sido interpelada por los cambios en las instituciones sociales, económicas y culturales que la configuran, así como por los intereses y las expectativas de los individuos que participan activamente en ella. En este contexto, el ejercicio de la ciudadanía recae directamente en los sujetos, quienes lo asumen desde la particularidad de los grupos sociales que moldean su identidad y, al mismo tiempo, se vinculan con problemáticas de alcance global.

Tal es el caso de las democracias latinoamericanas, que deben ser analizadas desde el modelo de las neodemocracias. Estas responden a una característica ambivalente: se debaten entre la premodernidad —marcada por la intolerancia y la exclusión— y la posmodernidad —definida por la indiferencia y el escepticismo—. Esta tensión ha facilitado la emergencia del autoritarismo como solución a la crisis (Mejía, 2008).

El hecho de que las democracias en Europa, Asia, Europa Oriental, África y América Latina enfrenten dilemas similares resalta la urgencia de incorporar los

avances de otras disciplinas de las ciencias sociales a la argumentación e investigación en teoría y cultura política. Así como lo social y lo político conforman una unidad dicotómica capaz de generar síntesis, lo disciplinar y lo interdisciplinario también pueden articularse. Esto enriquecerá sustancialmente el análisis, los métodos y el conocimiento de las democracias en un sentido amplio, lo que, a su vez, contribuirá a la formulación y orientación de los sistemas políticos actuales.

Las situaciones que afectan, actualmente, a América Latina han suscitado una preocupación legítima entre diversos sectores sociales y políticos. Esta gira en torno a los procesos de paz y a la integración y participación política de los excombatientes. Las experiencias de las naciones latinoamericanas con estos proyectos estatales han dejado una percepción ambigua sobre las bondades y los riesgos que conllevan. Pese a esto, la paz y su cultura no pueden dejar ser un objetivo primordial para el porvenir de las sociedades.

Referencias

- Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Alfaguara.
- Arendt, H. (2006). *Sobre la violencia*. Alianza Editorial.
- Bader, R. M. (2010). *Robert Nozick*. A&C Black.
- Bernstein, R. (1986). Rethinking the Social and the Political. In R. Bernstein. (Ed.). *Philosophical Profiles* (pp. 238-259). University of Pennsylvania Press.
- Caballero, J. F. (2006). La teoría de la justicia de John Rawls. *Voces y Contextos*, 2(1), 1-22. https://ibero.mx/iberoforum/2/pdf/francisco_caballero.pdf
- Durkheim, E. (1987). *La división del trabajo social*. Ediciones Akal.
- García-Baró, M. (2004). *De Homero a Sócrates*. Ediciones Sígueme.
- Gómez, G. (2011). *Cultura de paz y reforma democrática de la institucionalidad en Nicaragua*. Nicaragua. CLACSO.
- González-Moreira, B., y Torres-Araque, D. (2019). De grupos guerrilleros a partidos políticos. Un análisis a partir de la cultura política y el desempeño electoral: Casos de Guatemala y Uruguay. *Civilizar*, 19(36), 103-114. <https://doi.org/10.22518/usergioa/jour/ccsh/2019.1/a06>
- Kymlicka, W. (2003). Immigration, Citizenship, Multiculturalism: Exploring the Links. *The Political Quarterly*, 74(1), 195-208. https://www.researchgate.net/publication/200820348_Immigration_Citizenship_Multiculturalism_Exploring_the_Links
- Mansbridge, J. J. (2015). *Why We Lost the ERA*. University of Chicago Press.
- Mejía, O. (enero-junio 2026). Elementos para la reconstrucción del estatuto epistemológico de la cultura política. *Problemas Epistemológicos*, 1(1), 1-28.
- Offe, C., y Schmitter, P. (1995). Las paradojas y los dilemas de la democracia liberal. *Revista de Filosofía Política*, (6), 5-30. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2704676>
- Peces-Barba, G. (2007). De la miseria del hombre a la dignidad humana. En *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas* (pp. 167-180). Ministerio de Justicia.
- Pitkin, H. F. (2017). Justice: On Relating Private and Public. *Political Theory*, 9(3), 327-352. <https://www.jstor.org/stable/191093>
- Ribera, R. (1994). El Salvador: La negociación del acuerdo de paz ¿Un modelo para el mundo? *Realidad*, (37), 89-134. <https://doi.org/10.5377/realidad.v0i37.5239>
- Stolcke, V. (2010). Guerra y paz en la obra de Hannah Arendt. En *Filosofía de la paz* (pp. 173-190). Icaria.
- Vidal, G. (2008). La Teoría de la Elección Racional en las ciencias sociales. *Sociológica*, 23(67), 221-236. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-01732008000200009&lng=es&tlng=es
- Young, I. M., Parekh, B., von Beyme, K., & Barry, B. (1998). Political Theory: An Overview. In R. Goodin & H.D Klingemann. (Eds.). *A New Handbook of Political Science* (pp. 479-502). Oxford.