



Revista Científica General José María Córdova

(Revista Colombiana de Estudios Militares y Estratégicos)
Bogotá D.C., Colombia

ISSN 1900-6586 (impreso), 2500-7645 (en línea)

Web oficial: <https://www.revistacientificaesmic.com>

Política inclusiva según Habermas y Honneth: análisis de las medidas cautelares de la CIDH para el pueblo nasa

Héctor Antonio Domínguez Mosquera

<https://orcid.org/0000-0003-3548-954X>

hector.dominguez01@usc.edu.co

Universidad Santiago de Cali, Colombia

Alfredo Aranda Núñez

<https://orcid.org/0009-0002-7752-8578>

alfredo.aranda@usc.edu.co

Universidad Santiago de Cali, Colombia

Daniel Felipe Páez Ramírez

<https://orcid.org/0000-0002-1018-0557>

daniel.paez@buzonejercito.mil.co

Universidad Santiago de Cali, Colombia

Citación APA: Domínguez Mosquera, H. A., Aranda Núñez, A., & Páez Ramírez, D. F. (2023). Política inclusiva según Habermas y Honneth: análisis de las medidas cautelares de la CIDH para el pueblo nasa. *Revista Científica General José María Córdova*, 21(42), 381-402.

<https://dx.doi.org/10.21830/19006586.1195>

Publicado en línea: 1.º de abril de 2023

Los artículos publicados por la *Revista Científica General José María Córdova* son de acceso abierto bajo una licencia Creative Commons: Atribución - No Comercial - Sin Derivados.



Para enviar un artículo:

<https://www.revistacientificaesmic.com/index.php/esmic/about/submissions>



Miles Doctus



Revista Científica General José María Córdova

(Revista Colombiana de Estudios Militares y Estratégicos)
Bogotá D.C., Colombia

Volumen 21, número 42, abril-junio 2023, pp. 381-402
<https://dx.doi.org/10.21830/19006586.1195>

Política inclusiva según Habermas y Honneth: análisis de las medidas cautelares de la CIDH para el pueblo nasa

Inclusive politics according to Habermas and Honneth: analysis of the IACHR precautionary measures for the Nasa people

Héctor Antonio Domínguez Mosquera, Alfredo Aranda Núñez y Daniel Felipe Páez Ramírez
Universidad Santiago de Cali, Colombia

RESUMEN. El presente artículo examina las teorías jurídico-políticas de Habermas y Honneth frente al desafío de implementar una política inclusiva que permita superar tanto el conflicto como la violencia estructural generados por la falta de reconocimiento del Estado colombiano al pueblo nasa. Con dichos presupuestos teóricos, se buscan vías que logren hacer efectiva la implementación de las medidas cautelares con que la CIDH conmina al Estado colombiano a restablecer y garantizar los derechos humanos conculcados al pueblo nasa. Con una metodología cualitativa de revisión documental, se concluye que cualquier intento por superar la violencia estructural e implementar las medidas cautelares emitidas por la CIDH obligan a desarrollar un proceso deliberativo, jurídico, de negociación política, redistribución y reconocimiento de las condiciones sociohistóricas de estas comunidades.

PALABRAS CLAVE: derechos humanos; inclusión social; medidas cautelares; política; pueblo nasa; reconocimiento

ABSTRACT. This article examines the legal and political theories of Habermas and Honneth facing the challenge of implementing an inclusive policy to overcome both the conflict and the structural violence generated by the Colombian State's failure to recognize the Nasa people. With these theoretical assumptions, ways are sought to achieve the implementation of the precautionary measures with which the IACHR has ordered the Colombian State to reestablish and guarantee the human rights violated to the Nasa people. With a qualitative methodology of documentary review, it is concluded that any attempt to overcome structural violence and implement the precautionary measures issued by the IACHR requires the development of a deliberative, legal process of political negotiation, redistribution and recognition of the socio-historical conditions of these communities.

KEYWORDS: human rights; Nasa people; policy; precautionary measures; recognition; social inclusion

Sección: DOSIER • Artículo de investigación científica y tecnológica

Recibido: 2 de enero de 2023 • Aceptado: 12 de marzo de 2023

CONTACTO: Daniel Felipe Páez Ramírez ✉ daniel.paez@buzonejercito.mil.co

Introducción

La construcción de un conocimiento jurídico-político que dé como resultado una política inclusiva ha de reconocer la existencia de paradigmas *iusfilosóficos*, a fin de abordar críticamente tanto la naturaleza, como el concepto mismo del derecho y la política. Todo, por cuanto al no tener claridad acerca del horizonte conceptual que orienta la producción de normas jurídicas, estas quedarían desprovistas de una impronta que les permita ser contextualizadas dentro de una determinada corriente de pensamiento y de la realidad. La importancia de tal ubicación radica en dotar de rigurosidad teórico-pragmática el proceso investigativo, con lo que se reconoce que la comprensión de los fenómenos jurídicos y políticos solo es posible si se parte de una trayectoria y debates que definan el cómo se piensan el derecho y la política.

Al respecto, Habermas (1999) ha sugerido que la forma correcta para comprender el fenómeno jurídico-político en la producción normativa es el lenguaje, pues este opera como un mediador intercomunicativo que favorece el entendimiento entre las partes, haciendo posible que surja el derecho legitimado por la dialogicidad (p. 226).

La filosofía del derecho, cuyo soporte epistemológico puede entenderse básicamente en la relación derecho-justicia, ha posibilitado la emergencia de una serie de paradigmas que han determinado el cómo se piensan las dos categorías centrales (*derecho-justicia*) y su relación entre sí. Desde una clasificación generalmente aceptada, se reconocen tres grandes paradigmas: 1) el *iusnaturalismo* (antiguo, medieval o teológico y moderno), 2) el *iuspositivismo* y 3) las corrientes alternativas del derecho, siendo estas últimas las emergentes, luego de lo que se ha denominado *giro argumentativo* (Atienza, 2017, p. 221).

En este sentido, el *iusnaturalismo* antiguo, como paradigma *iusfilosófico* del derecho, se entendió en dos perspectivas: la platónica-ideal y la aristotélica-teleológica.

La teoría platónica de las ideas había sentado las bases ideales para una teoría *a priori* del derecho, pero sin fundamentar esencialmente la vinculación del derecho a la naturaleza humana, esto es lo que lleva a cabo Aristóteles por la transformación de la teoría platónica de las ideas en una metafísica teleológica en la que la idea se ensalza con el concepto de naturaleza. La identificación de idea y *physis* en Aristóteles abre, a la teoría *a priori* del derecho, el camino hacia el derecho natural ideal en sentido propio. (Welzel, 2011, p. 123)

Contrario a esta idea, el *iusnaturalismo* medieval se funda en una concepción teocrática, representada principalmente por Tomás de Aquino, quien comprende el derecho como un estado de naturaleza igual que Aristóteles, donde ubica al hombre en un fin último y animal racional, sentido en el que la ley es determinada por la razón, por lo que considera que lo natural responde a los valores cristianos y con esto confirma una posición teológica del derecho.

El iusnaturalismo moderno va a superar la noción teocrática e ideal del derecho para dar cabida a una perspectiva contractual y racional, sorteando con ello las tendencias apriorísticas presentes en el iusnaturalismo tanto antiguo como medieval. La principal característica de este paradigma será la secularización, la razón y el individuo como determinantes en la construcción del derecho. Bajo un orden social que se vincula por medio de un contrato que legitima el poder de un Estado de derecho:

[...] el siglo XVII se convirtió en siglo del derecho natural. La cimiento lanzada por los hombres del siglo XVII trajo a sus nietos una rica cosecha el derecho natural de la potencia conformadora de la vida social. Alcanzo el triunfo la declaración de los derechos del hombre en América y Francia, penetró las codificaciones austriacas, prusiana y francesa y dominó la conciencia social de la época. (Welzel, 2011)

El iusnaturalismo experimentará una serie de fracturas en sus presupuestos metafísicos (la naturaleza del hombre, en la versión antigua; Dios, en la versión medieval, y la razón, en la moderna), producto de la emergencia de la idea de científicidad en las ciencias, incluso las sociales (A. Comte). En tal sentido, durante el siglo XIX surgirá el paradigma iuspositivista, el cual alcanza su máxima expresión con Kelsen a principios del XX.

Con la *Teoría pura del Derecho* de Kelsen (1972) se da la ruptura definitiva de la relación derecho-moral/derecho-justicia. La pretendida *pureza*, tanto epistémica como metodológica, del derecho desplaza todo intento de reconstruir los fenómenos jurídicos desde su conexión con la sociedad y se enfoca en el análisis intrasistémico exclusivamente normativo, cuyo elemento definitorio será la *validez*, dejando de lado la *legitimidad* y la *eficacia* (p. 214). Lo que conllevaría la fragmentación del conocimiento del derecho y el abandono de presupuestos iusfilosóficos en la investigación jurídica.

En perspectiva de Mejía (2017), la consideración monodisciplinaria sobre cada una de las problemáticas específicas de la filosofía, práctica-legitimidad y validez-eficacia, ha disgregado su estrecha relación ontológico-social y epistemológica. Los problemas de la legitimidad, vista desde la filosofía política; de la validez, vista desde la teoría jurídica, y de la eficacia, vista desde la sociológica jurídica, conducen a la trifurcación de la filosofía práctica contemporánea y al desdibujamiento del perfil epistemológico de la filosofía política y del derecho (p. 112).

En este escenario de discusión, aparecen las propuestas teóricas de Habermas y Honnet cuyo propósito principal es crear condiciones en las que se puedan producir normas jurídicas vinculantes.

Habermas juzga problemática la legitimidad de las decisiones judiciales de los tribunales constitucionales, en cuanto que pueden colisionar con las funciones atribuidas democráticamente al órgano legislativo, y objeta los procedimientos argumentativos propuestos sobre todo por Alexy, a quien le cuestiona —entre otras— la no distinción entre

principios y valores, y que lleva entonces un ejercicio distinto por parte de los tribunales constitucionales, según se conciban los derechos fundamentales como principios o como valores (Habermas, 2010, p. 321). La intención de Habermas es proteger el proceso democrático de producción del derecho, y es allí donde se sitúa su apuesta procedimental, claramente posmetafísica.

Ante la propuesta de un modelo deliberativo, procedimental, y de legitimidad de las decisiones judiciales, puede ubicarse como alternativa la propuesta de Axel Honneth. El pensador sostiene que una teoría social crítica del derecho y la política que solo apoye los objetivos normativos que hayan articulado públicamente los movimientos sociales se arriesga a ratificar de manera precipitada el nivel preponderante de conflicto político-moral de una determinada sociedad: solo se confirman como moralmente relevantes las experiencias de sufrimiento que hayan atravesado el umbral de la atención de los medios de comunicación de masas, y somos incapaces de tematizar situaciones socialmente injustas a las que no se les haya prestado hasta el momento atención pública, y de hacer las reivindicaciones pertinentes (Fraser & Honneth, 2006, p. 123).

Esto supone que injusticia para Honneth es lo que experimentan los afectados como un atentado social a las reivindicaciones bien fundamentadas de reconocimiento. Así, en el centro de una fenomenología de las experiencias sociales de injusticia, se encuentra la relación entre teoría social crítica y nuevos movimientos sociales cuyas reivindicaciones se centran en el reconocimiento de sus convicciones axiológicas colectivas. Tal como ha ocurrido con el pueblo nasa en el norte del Cauca, que al no reconocérsele sus tradiciones, se cae en el terreno de la denegación de justicia y violación de sus derechos.

Al respecto, se han denunciado situaciones de violencia que incluyen asesinatos selectivos, masacres, desapariciones forzadas, desplazamiento y violencia sexual. De ahí que la CIDH, una vez tuvo conocimiento de la situación, emitió tres medidas cautelares entre 2005 y 2011 encaminadas a que el Estado colombiano tomara acciones que garanticen la protección de los derechos humanos del pueblo nasa y a la vez mediara sobre el panorama desalentador y trágico que aún enfrentan.

Con base en lo anterior, cabe preguntarse: ¿Qué estrategias jurídico-políticas debe implementar el Estado colombiano para hacer efectivas las medidas cautelares proferidas por la CIDH de tal manera que garanticen la protección de los derechos fundamentales del pueblo nasa y coadyuven a la construcción de una política inclusiva?

El interrogante fuerza a que —con base en la validez explicativa de los planteamientos jurídico-políticos de Habermas y Honneth— el artículo se centre en lograr una aproximación fundada que permita hallar rutas adecuadas para la puesta en práctica de una política inclusiva que garantice la protección de los derechos humanos y la implementación de las medidas cautelares emitidas por la CIDH. Para dar cuenta de esto, el

escrito se ha distribuido en dos partes estrechamente ligadas: 1) desarrolla los presupuestos jurídicos-políticos que anteceden la propuesta de Habermas y Honneth y 2) articula la propuesta de los dos pensadores a la idea de política inclusiva, al tiempo que se realiza una lectura crítica (explicativa) a las medidas cautelares de la CIDH y la protección de los derechos fundamentales del pueblo nasa.

Metodología

El estudio se realiza utilizando una metodología cualitativa, sustentada en la discusión y análisis de información documental primaria: textos académicos (*Facticidad y validez* y *La lucha por el reconocimiento*), y las medidas cautelares de la CIDH. Para la búsqueda y selección de documentos académicos secundarios se consideraron dos criterios: 1) selección de algunas obras de los autores en mención, documentos electrónicos dispuestos en bases de datos bibliográficas y 2) definir, como unidad de análisis o discusión, la teoría jurídico-política de Habermas y Honneth. A partir de esta teoría y de las medidas cautelares de la CIDH, se identificaron dos estrategias de análisis: 1) la acción comunicativa como medio para alcanzar consenso y 2) los criterios de inclusión y redistribución como mecanismos de superación de la violencia y restablecimiento de derechos. La documentación seleccionada se clasificó en relación con al menos una de estas estrategias, a fin de llevar a buen término el análisis.

Resultados

Presupuestos teóricos y jurídico-políticos que antecedieron a la propuesta teórica de Habermas y Honneth

En este apartado se reconstruyen algunos aportes de la discusión jurídico-política que dio paso al giro argumentativo del derecho en sus diversas acepciones. Asimismo, se valora la pertinencia de ciertos paradigmas iusfilosóficos desde donde se piensa la naturaleza y el concepto mismo del derecho, en términos de sus aportes. La necesidad de pensar los paradigmas iusfilosóficos se justifica porque con ellos se permite reconocer la importancia de los fenómenos jurídicos en las disputas teóricas.

Para empezar, ha de reconocerse que la degeneración del derecho (Rüthers, 2016) en la Alemania nacionalsocialista y su puesta en evidencia luego de la Segunda Guerra Mundial (juicios de Núremberg, por ejemplo) significó un llamado de atención para los pensadores del derecho. Dos de ellos representaron el despertar de la iusfilosofía en tiempos de posguerra: Gustav Radbruch, desde la orilla del iusnaturalismo, y H.L.A. Hart, desde la orilla opuesta: el iuspositivismo.

El neoiusnaturalismo de Radbruch, surgido en la segunda posguerra, se fundamentó en una perspectiva relativista de la filosofía del derecho, como respuesta al iusnaturalismo, tanto el antiguo, como el medieval y el moderno. De igual forma, al positivismo kelseniano en el que se había amparado el régimen nazi para desarrollar su actividad en el marco de una legalidad en extremo injusta. A propósito, Radbruch señala:

La teoría del relativismo se ha desarrollado como contrapartida del derecho natural. El derecho natural se apoya en un principio metodológico concreto, a saber, el concepto de que existe una idea de derecho justo unívoca, reconocible y demostrable. La refutación de esta tesis procede de dos raíces, una pertenece al campo de la ciencia experimental y la otra a la teoría del conocimiento. La historia del derecho y el derecho comparado revelan una ilimitada variedad de realidades jurídicas en las que no se puede percibir ninguna tendencia a un único ideal. De otra parte, el criticismo kantiano nos probó que sin duda alguna las formas de la cultura y el derecho son universal y absolutamente válidas, pero sus contenidos dependen de las realidades empíricas y, en consecuencia, son completamente relativos. (Radbruch, 1948, p. 123)

En una línea distinta, Hart considera que promover la comprensión del derecho, la coerción y la moral, en cuanto que fenómenos sociales diferentes, aunque relacionados con lo que va definiendo su concepción sociológica del derecho, toma distancia del positivismo puro de Kelsen.

Luego del giro argumentativo y en lo que se podría denominar *corrientes alternativas del derecho*, se reconocen —desde la filosofía del derecho (desde la filosofía política o desde la teoría constitucional)— fundamentalmente tres exponentes: Ronald Dworkin (con sus presupuestos rawlsianos) Robert Alexy y Jürgen Habermas. Cada uno ha desarrollado una particular filosofía del derecho, caracterizadas por integrar a sus postulados una visión del papel de los jueces en su actividad interpretativa en el marco de los tribunales constitucionales, planteando distintos modelos de adjudicación constitucional.

Así, Dworkin parte de Rawls; de su particular concepción de justicia como imparcialidad y del acuerdo original que sobre los principios de justicia se erige en una sociedad bien ordenada, y que han sido definidos (los principios) mediante consenso. Al respecto, señala Rawls:

Hemos de imaginarnos que aquellos que se dedican a la cooperación social eligen, en un acto conjunto, los principios que han de asignar los derechos y deberes básicos y determinar la división de los beneficios sociales. Los hombres habrán de decidir de antemano cómo regularán las pretensiones de unos y otros, y cuáles serán los principios fundamentales de su sociedad. (Rawls, 1978, p. 17)

En tal sentido, estos principios han de regular todos los acuerdos posteriores; especificar los tipos de cooperación social que se pueden llevar a cabo y las formas de gobierno

que pueden establecerse. A este modo de considerar, Rawls lo llamó *justicia como imparcialidad*.

A su vez, Robert Alexy parte del análisis del derecho desde las consideraciones positivistas y no positivistas, definidas desde la separación o no entre el derecho y la moral. Alexy opta por una propuesta argumentativa del derecho, reconociendo en los ordenamientos jurídicos la existencia de principios de contenido moral.

En la misma línea, Habermas (1999) propone una concepción procedimental del derecho según la cual el proceso democrático debe asegurar simultáneamente la autonomía privada y la autonomía pública. La autonomía privada de los ciudadanos que disfrutan de iguales derechos solo puede ser asegurada activando al mismo tiempo su autonomía ciudadana (p. 132). Desde esta concepción, delinea su teoría deliberativa del derecho, soportada en Fraser, al poner en el centro de la actividad judicial de alto impacto las deliberaciones de corrientes de opiniones hegemónicas y contrahegemónicas.

Tal como se planteó en líneas anteriores, la ruptura de la filosofía del derecho y su propuesta de comprensión holística de los fenómenos jurídicos producto de la emergencia del positivismo jurídico implicó el abandono de la relación derecho-moral en la construcción del conocimiento del derecho, con lo cual se dejó de reconocer la existencia de unos paradigmas iusfilosóficos como soporte de la trayectoria del derecho. El derecho comenzó a pensarse solo desde la perspectiva de la validez, desde un punto de vista intrasistémico, dejando por fuera cualquier justificación de orden axiológico.

La rigurosidad teórica en el proceso de construcción del conocimiento del derecho se redujo a una creencia ciega y formal de las normas (dogmática), desconociendo que la comprensión de los fenómenos jurídicos y su reconstrucción teórica solo son posibles en el marco de trayectorias paradigmáticas. Una comprensión paradigmática del derecho permite reflexionar sobre sí mismo y sobre los retos que implican las transformaciones sociales y políticas que necesariamente serán asumidas por el mismo derecho para regularlas.

Lo anterior trajo como consecuencia en las prácticas de creación del conocimiento jurídico la relegación de la filosofía del derecho a un segundo plano, generando un sinnúmero de opiniones sin un mayor fundamento conceptual. El gran riesgo se materializó finalmente en la ausencia de presupuestos iusfilosóficos en la investigación del derecho.

Teoría jurídica normativa del derecho en términos de teoría del discurso

La teoría jurídica normativa se inscribe en dos tradiciones de la filosofía política, la liberal y la republicana, y en dos tradiciones del derecho, la iusnaturalista y la iuspositivista, que en los últimos años han rehabilitado el debate ideológico donde se discuten los

alcances de la libertad y la ciudadanía, el poder constituyente, la función del derecho y la Constitución y participación política ciudadana.

En este contexto de disputa entre el liberalismo y el republicanismo, por una parte, y la iusnaturalista y la iuspositivista, por otra, Habermas busca terciar entre la concepción liberal de la democracia como protección de los derechos individuales y la perspectiva republicana que sostiene la primacía de los derechos de participación política, que —en resumidas cuentas— viene siendo la vieja división propuesta por Constant entre libertad de los modernos y la libertad de los antiguos.

El modo como Habermas diseña una alternativa con la cual superó estas disyuntivas proviene de una concepción de la política, entendida como deliberación y acción deliberativa; es decir, un proceso de autocomprensión donde los ciudadanos en cuanto participantes en una comunidad lingüística en permanente diálogo, son capaces de negociación política que permita cohesión social de una sociedad pluralista, al darle legitimidad al Estado y la política carente de neutralidad (Segovia, 2008, p. 26).

La democracia deliberativa, el derecho positivo y la política deliberativa son herederas de la filosofía política moderna y de la filosofía del derecho en especial de Kant, Hegel y Rousseau, quienes son interpretados por Habermas a la luz de las sociedades pluralistas actuales en las que no es posible aspirar a una unidad simbólica sin el derecho. Tal como sostiene Segovia (2008):

La teoría normativa de la democracia deliberativa y del derecho es una respuesta a la crítica posmoderna en la vertiente débil de los comunitaristas o multiculturalistas; así como en la versión fuerte de los postestructuralistas franceses, lo mismo que a los desafíos políticos de la globalización económica y tecnológica. (p. 28)

Habermas insiste en que la democracia deliberativa y el derecho son dependientes de procedimientos y presupuestos comunicativos que institucionalizan el discurso público. Ello supone que las relaciones intersubjetivas deben partir de procesos institucionalizados de comunicación orientados por principios descriptivos de reglas y procedimientos democráticos de sujetos capaces de lenguaje y acción.

Por eso, del modelo de teoría política, democracia deliberativa y el derecho entendido en términos de teoría del discurso, ensamblado sobre la razón y la acción, emerge un modelo político, jurídico y filosófico capaz de dar respuesta al conflicto armado y la superación de la violencia estructural que padece el pueblo nasa. Esto es, una propuesta política, constitucional democrática y deliberativa, apta para responder a las exigencias de los conflictos sociales.

Frente a las propuestas argumentativas de Dworkin (2012) —el balanceo de principios constitucionales con idéntico peso atribuido en el momento constituyente—, y cuyo ejercicio interpretativo consiste en descubrir el auténtico peso del principio en una tarea desarrollada por el virtuoso y metafórico Juez Hércules (p. 122), y frente a la teoría de la argumentación de Alexy, bajo la consideración de los derechos fundamentales como man-

datos de optimización, lo que lleva ya no a un ejercicio de balanceo sino de ponderación, Habermas propone un modelo procedimental deliberativo desde un concepto discursivo de democracia, en el que el papel de la sociedad civil y de la opinión pública desempeñan un rol en las discusiones acerca de la adjudicación constitucional y su legitimidad.

La política inclusiva de Habermas y Honneth

Lograr la integración política y social solo es posible mediante acuerdos dialógicos, de modo que sean legitimados por los buenos argumentos. Para lograrlo es menester que cada una de las partes “haga uso público de la razón”, pues la racionalidad permite acceder al mundo del otro. Todo proceso dialógico no busca vencer a la contraparte, sino crear un universo simbólico que permita el entendimiento.

En otras palabras, el simple hecho de reconocer que el otro tiene algo que decirme sobre el mundo es uno de los primeros pasos de todo acuerdo político. De este modo, la acción comunicativa se convierte en una herramienta para la integración social, la resolución de conflictos y la construcción de Estado democrático de derecho.

Es importante reconocer también que todo proceso dialógico engendra en su interior un problema intercomunicativo: el disenso. La función del disenso es poner de presente que una de las partes no está conforme con la forma en que se pretende resolver una disputa. El disenso no debe verse como un simple obstáculo que impide el acuerdo, sino más bien como la oportunidad para ampliar nuestro horizonte de comprensión que hace colisión con el mundo del otro. La colisión teleológica se presenta cuando los acuerdos no son fruto de una acción comunicativa, sino de imposiciones.

En este sentido, los disensos deben gestionarse por medio de procedimientos comunicativos que faciliten el beneficio de cada una de las partes. Por eso Habermas (2010) afirma que “es libre aquella voluntad que vincula, mediante la intelección, el arbitrio, el análisis, la crítica y la legitimidad del derecho moderno propio, con aquello que es interés de todos; es decir, que es igualmente bueno para todos” (p. 116).

Por su parte, la norma jurídica obtiene aceptación social cuando acoge dos conceptos: la facticidad y la validez. Por facticidad se entiende “un plano descriptivo que señala las condiciones reales de funcionamiento de las actuales sociedades” (Durango, 2008, p. 53). Es decir, lo operante, socialmente en la realidad política de un Estado. Y por validez:

Un plano prescriptivo que presenta un ideal regulativo, un deber ser del funcionamiento de la sociedad contemporánea, donde la acción comunicativa se basa en las reglas del discurso; es decir, en la que la fuerza de la argumentación racional se erige como instrumento regulador e integrador de la sociedad. (Durango, 2008, p. 54)

La validez es la forma explícita del ideal socialmente manifiesto en la norma suprema: la Constitución. No se trata simplemente de presupuestos argumentativos que den fiabilidad al Estado moderno, sino de las consecuencias inmediatas que depara el tener en

cuenta lo fáctico en el plano valorativo. No se puede valorar la realidad sin unas reglas que califiquen o prescriban lo que está socialmente aceptado.

Una norma es socialmente válida en la medida que facilite la integración social del Estado en su conjunto y tenga en cuenta los intereses que originan el diálogo.

De esta forma, el derecho adquiere su validez al imponer su cumplimiento cuando socialmente se hace necesario para articular tejidos sociales complejos que precisan, para su convivencia, de la “efectividad” de las normas plenamente legalizadas en un Estado democrático de Derecho. (Durango, 2008, p, 57)

En efecto, una norma solo genera proceso de integración cuando ha surgido de un proceso dialógico argumentativo. No obstante, la norma jurídica debe favorecer ciertas condiciones como “clarificar conceptualmente los objetivos normativos que ahora persiguen de un modo bastante difuso —y, en su mayor parte, implícito— diversos movimientos sociales” (Fraser & Honneth, 2006, p. 68) así como “Una justificación, aunque indirecta, de los objetivos morales que, según ha demostrado el análisis teórico social, determinan o caracterizan el estado de conflicto contemporáneo” (Honneth, 2014, p. 96).

En este sentido, cabe destacar los aportes hechos por Rawls (2006) desde el liberalismo constitucional. Este autor sugiere que la justicia como imparcialidad y como equidad es un elemento ineludible que debe estar en la base de la construcción y consolidación del Estado pluralista de derechos; en cuanto que la justicia, además de ser fundamento necesario del Estado, es el soporte de la cooperación social y moral por ser la primera virtud de las instituciones sociales. De ahí que cada persona, según el autor norteamericano, posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en conjunto puede atropellar. Así pues, una sociedad bien ordenada o que aspire a serlo ha de reconocer, respetar y aceptar el pluralismo, los derechos humanos y las libertades de la igualdad de ciudadanía (p. 17). Para Fraser y Honneth (2006), un punto clave es:

Una teoría social crítica que solo apoye los objetivos normativos que haya articulado públicamente los movimientos sociales se arriesga a ratificar de manera precipitada el nivel preponderante de conflicto político-moral de una determinada sociedad: solo se confirman como moralmente relevantes las experiencias de sufrimiento que ya haya atravesado el umbral de la atención de los medios de comunicación de masas, y somos incapaces de tematizar situaciones socialmente injustas a las que no se haya prestado hasta el momento atención pública, y de hacer las reivindicaciones pertinentes. (p. 114)

El pensador reconstruye la teoría del reconocimiento de Hegel a partir de la idea de injusticia social, considerándola como

La frustración o violación de las expectativas normativas de la sociedad que los afectados consideren justificadas. Por lo tanto, esas sensaciones de descontento y de sufrimiento, en la medida en que se califiquen como “sociales”, coinciden con la experiencia de que la sociedad está haciendo algo injusto, algo injustificable. Lo anterior trae aparejada

una perspectiva más amplia del reconocimiento, superando su asociación a la política de identidad y situándolo como marco explicativo de los fenómenos de la humillación y de la falta de respeto. (Fraser & Honneth, 2006, p. 89)

La teoría de la justicia propuesta por Honneth encuentra sus fundamentos en la filosofía del derecho de Hegel (Honneth, 2014, p. 69). De hecho, Honneth se propone una reactualización del modelo normativo de justicia hegeliano a partir de cuatro premisas: 1) la forma de reproducción social de una sociedad dada está determinada por valores e ideales generales y compartidos; 2) el concepto de justicia no puede ser entendido independientemente de estos valores que todo el ámbito de lo social abarca; 3) el desarrollo de una teoría de la justicia debe estar soportado en las dos premisas precedentes: se trata de reconstruir normativamente a partir de la multiplicidad de la realidad social, aquellas instituciones o prácticas que realmente pueden contarse como apropiadas para asegurar y realizar los valores generales; y, finalmente, 4) la aplicación de este modelo normativo debe hacer posible evidenciar en qué medida las instituciones y prácticas éticas no representan con la suficiente amplitud o completitud los valores generales que encarnan (Honneth, 2014, p. 124).

En esa reconstrucción normativa propuesta por Honneth, y en la que soporta su propuesta de teoría de la justicia, cobra relevancia el concepto de *eticidad democrática*, entendida desde Hegel como la articulación entre ideales conceptuales de justicia y condiciones sociohistóricas concretas que, a modo de determinaciones típicas ideales, definen las metas que persiguen los sujetos históricamente situados (Willett, 1998, p. 49).

La reconstrucción normativa, como propuesta para determinar las expectativas de justicia, resulta de una reconstrucción conceptual de los objetivos que se deben perseguir con las intenciones empíricas socialmente situadas.

En tal sentido, la eticidad democrática de Honneth sería otra alternativa para construir unidad política, junto con el concepto de acción comunicativa propuesto por Habermas. El ingrediente diferenciador sería el análisis de la sociedad como condición para esbozar principios de justicia que funcionen como parámetros de corrección de las decisiones judiciales de la Corte Constitucional colombiana en lo concerniente a la protección de los derechos humanos del pueblo nasa.

La idea de política inclusiva para analizar las medidas cautelares de la CIDH y la conservación del pueblo nasa

En el apartado anterior se reconstruyó el debate iusfilosófico que dio origen al giro argumentativo del derecho, y cómo a partir de allí se introdujo la política deliberativa que permeó la constelación normativa del derecho en términos de teoría del discurso. En el presente apartado se entrelaza el modelo teórico explicativo y argumentativo de Honneth y Habermas, para el análisis de las medidas cautelares emitidas por la CIDH.

El marco teórico que soporta la idea de política inclusiva se justifica en los conceptos de redistribución y reconocimiento como categorías filosófico-políticas que pretenden dar cuenta de las reivindicaciones de justicia social. La redistribución, propia de la teoría liberal y del igualitarismo de posguerra, encarnaba, en el plano teórico, la mejor forma de teorizar las luchas por la justicia; sobre todo en el plano económico, pues a este se supeditaba toda condición social.

Por su parte, el reconocimiento se dispuso como alternativa explicativa de las luchas, fundamentalmente en lo cultural, del respeto por las diferencias y las identidades de las minorías. Hoy, bajo el presupuesto de un capitalismo rápidamente globalizador que acelera los contactos transculturales, fractura esquemas interpretativos, pluraliza horizontes de valor, politiza identidades y diferencias, considera las desigualdades económicas en aumento, mientras las fuerzas neoliberales promueven una globalización empresarial y debilitan las estructuras de gobierno que habían permitido cierta redistribución dentro de los países (Fraser & Honneth, 2006, p. 123); por lo tanto, no es posible prescindir de la relación entre estas dos categorías como posibilidad comprensiva de reivindicaciones de justicia social en una sociedad cada vez más compleja como la colombiana.

La premisa subyacente, compartida por Honneth y Fraser, es que una comprensión suficiente de la justicia debe englobar, por lo menos, dos conjuntos de cuestiones: las que se proyectan en la época fordista como luchas por la distribución, y las que a menudo se planean hoy como luchas por el reconocimiento. Una explicación de la relación entre estos dos conjuntos de cuestiones es insuficiente porque rechaza la visión economicista que reduce el reconocimiento a un simple epifenómeno de la distribución.

Esto deja claro que, tanto el uno como el otro, no pretenden la exclusión mutua de las categorías. Mientras Honneth considera a la redistribución como cualidad derivada del reconocimiento, entendiendo esta última como categoría moral, si se quiere, subsumida la primera en la segunda, Fraser propende por una perspectiva bidimensional de ambas categorías, dejando de lado la posibilidad de reducir la una frente a la otra. Estas diferencias son debatidas por los autores en tres planos: el filosófico, el político y el de teoría social.

Análisis a las medidas cautelares de la CIDH

El problema de cómo afrontar los conflictos y la violencia estructural es una cuestión que viene reflexionándose desde la tradición de la filosofía política y jurídica moderna, comenzando con Maquiavelo y pasando por los contractualistas (Hobbes, Locke, Spinoza, Rousseau, Kant) hasta nuestros días. Esto es, se trata de construir condiciones de cómo vivir en sociedad acorde con principios fijados recíprocamente, de modo que se pueda consolidar un Estado basado en la legalidad con capacidad de superar las tensiones sociales y políticas.

En este sentido, Fraser (1998), apoyada en la democracia radical, consideró que el surgimiento de los conflictos y la violencia tiene como corolario la exclusión y la injusticia

social material. Esta es la situación que ha padecido sistemáticamente el pueblo nasa al norte del Cauca; superar tal situación significa disminuir las diferencias económicas materiales que existe en esta comunidad (p. 123).

Al contrario, Honneth (2009) considera que la falta de reconocimiento y la exclusión social debilitan el tejido social ocasionando serios conflictos y violencia para la población excluida. Según este autor, son las instituciones las que reproducen la marginalidad entre los grupos sociales (p. 64), por lo que hace especial énfasis en la importancia de los conceptos de redistribución y reconocimiento como elementos fundamentales, característicos de una justicia y democracia reivindicatoria.

Desde esta visión de teoría crítica es factible comprender la situación de conflicto, violencia y violación de los derechos humanos que padece el pueblo nasa, pues si hacemos un repaso a la historia de este pueblo, se observa que, desde la época colonial hasta hoy, su existencia ha estado marcada por la violencia, la discriminación y la estigmatización.

A raíz de esta situación, en los años 1970 nació el Consejo Nacional Indígena del Cauca (CRIC) con el fin de luchar por la preservación de los territorios tradicionales de las comunidades indígenas y, de paso, estructurar políticas de reivindicación. Esto para hacer frente a la represión y segregación estatal de sus intereses, basados en principios del reformismo agrario, con fundamento en la Ley 1.^a de 1968, que propugnaba por un cambio al paradigma del uso de las tierras. Con todo, el espíritu reivindicatorio de la reforma se vino abajo en 1972 con el acuerdo Pacto Chicoral y las leyes 4 y 5 de 1973 y 6 de 1975, que terminaron con la esperanza de cambio que empezaba a nacer. Este hecho desencadenó el levantamiento de estas comunidades, y el Estado colombiano tuvo que ejercer poder de represión contra los líderes indígenas, quienes solo buscaban ser escuchados y respetados frente al ejercicio de sus derechos (Sentencia T-030/16, 2016).

La situación corresponde con la postura de Young (1999) quien subraya que la única posibilidad para incluir al excluido es que este genere una acción transformadora que modifique las estructuras dominantes del poder económico, social, comunicacional y productivo (p. 122). Son estas instituciones las que definen las relaciones entre los grupos sociales. Taylor (1999), por su parte, considera que el reconocimiento del excluido es una exigencia moral a las actuales sociedades liberales modernas, ya que el reconocimiento de la pluralidad política y cultural reduce las tensiones sociales y evita los conflictos y la violencia (p. 293).

El mal reconocimiento de un grupo de personas puede generar un daño o una distorsión real, si las personas o la sociedad que los rodea les devuelve, como reflejo, una imagen restrictiva, degradante o despreciable de sí mismos (Taylor, 1999, p. 294), tal y como ha venido ocurriendo con el pueblo nasa.

En este escenario y sentido de la discusión, Honneth es un convencido de que la situación que padecen los grupos excluidos (indígenas, negros, mujeres) es producto de la injusticia. En el centro de una fenomenología de las experiencias sociales de injusticia, se encuentra la relación entre teoría social crítica y nuevos movimientos sociales cuyas rei-

vindicaciones se centran en el reconocimiento de sus convicciones axiológicas colectivas. “Solo los nuevos movimientos emergentes pueden informarnos de los objetivos morales hacia los que deba orientarse la teoría social crítica a largo plazo” (Honneth, 2009, p. 69).

No fue hasta 1980, con la Ley 89, cuando se reconoció el derecho primario de los resguardos indígenas a sus tierras y se creó, por primera vez, un pensamiento de reconocimiento de la cultura indígena. Con el surgimiento del paramilitarismo, no obstante, aumentó la política de exterminio, aun entrada en vigor la Constitución de 1991, en la que se desarrolló una amplia normativa que reconocía los derechos de los pueblos indígenas. Al respecto, en pronunciamientos de la Corte Constitucional, se ha sostenido que la historia del pueblo nasa ha estado marcada por la presencia de actores armados que afectan su integridad y el desarrollo de sus actividades comunitarias (Sentencia T-030/16, 2016).

A raíz de estos hechos y debido a la situación emergente del pueblo nasa y en línea con la Sentencia T-025 del 2004, la Corte Constitucional profirió el Auto 004 de 2009 en el cual analizó el estado de esta comunidad indígena y las consecuencias acarreadas sobre sus pueblos con ocasión del conflicto armado interno en Colombia, y llegó a la siguiente conclusión:

Como resultado de la importancia que tiene el territorio para su cultura, su subsistencia e integridad étnica, el desplazamiento forzado ha contribuido al exterminio físico y cultural de varias comunidades indígenas mediante la creación de rupturas multidimensionales y la dispersión de sus miembros, así como a su exterminio físico por medio del asesinato de sus integrantes. (Sentencia T-030/16, 2016)

Las causas de esta situación obedecen a tres situaciones concretas, según la Corte Constitucional: 1) sus territorios, en ocasiones, coinciden con porciones de suelo fértil y recursos naturales que llaman el interés de grupos armados, delincuencia común, narcotraficantes y agentes de intereses económicos; 2) habitan en zonas donde se llevan a cabo confrontaciones armadas (el territorio nasa, en su conjunto, es estratégico en la salida hacia el océano Pacífico); 3) sufren con mayor impacto las consecuencias del conflicto por factores estructurales preexistentes, tales como la pobreza, el abandono institucional, la inseguridad alimentaria y las difíciles condiciones de acceso a servicios de salud (Sentencia T-030/16, 2016).

El auto además de indicar las causas del conflicto, destacó las consecuencias y daños sufridos por el pueblo nasa: 1) debilitamiento de las organizaciones y la desintegración comunitaria y familiar; 2) impacto ambiental que disminuye la caza y la pesca, causando inseguridad alimentaria, pérdida de la posibilidad de autosostenimiento con prácticas propias e incremento de muertes por desnutrición; 3) confinamientos y bloqueos que agudizan la inseguridad alimentaria y la desnutrición, y 4) aculturación, por la ruptura del entorno cultural propio y el impacto cultural que acompañan el desplazamiento y la pérdida y abandono de los territorios ancestrales (Sentencia T-030/16, 2016). La Corte, en aras de hacer efectivo y poner en marcha el Auto, determinó dos órdenes coordinadas:

1) diseño e implementación de un programa de garantía de los derechos de los pueblos indígenas afectados por el desplazamiento, y 2) formulación e implementación de planes de salvaguarda étnica ante el conflicto armado y el desplazamiento forzado para cada uno de los pueblos identificados en dicha providencia. (Sentencia T-030/16, 2016)

Frente a esto, el Estado colombiano puso en marcha el plan de salvaguarda en 2009 (Baka' Cxtepa Nas' Nasa), producto de un trabajo en equipo que se formó con diversas fuentes organizativas (comunidades indígenas, organizaciones gubernamentales y no gubernamentales). Sin embargo, del plan solo se ha registrado que ha llevado a cabo la segunda fase, correspondiente a la etapa de diseño y formulación.

Analizada la realidad del pueblo nasa, a la luz de la sentencia de la Corte Constitucional, se observó que el problema aún persiste, de ahí que los organismos internacionales estén preocupados por la persistencia del conflicto, a tal punto que el pueblo nasa elevó sus quejas ante la CIDH. En respuesta, esta emitió tres medidas cautelares que conminan al Estado colombiano a darles cumplimiento: la 195 de 2005, la 301 de 2008 y la 255 de 2011. Las medidas son de carácter individual y también colectivo. La naturaleza de estas disposiciones es de carácter vinculante, en virtud de la suscripción, por parte de Colombia, de la Convención que dio origen a la CIDH. Una vez cumplido el procedimiento interno de adopción, todo cuanto de ella emane será de obligatorio cumplimiento para el Estado colombiano.

A través del Ministerio de Relaciones Exteriores, el Ministerio del interior y la Unidad Nacional de Protección, el Estado colombiano presentó las medidas adoptadas en acatamiento a la sentencia de la Corte mediante Auto probatorio. Sin embargo, según la respuesta de la ACIN, estas no fueron ni suficientes ni las más idóneas: incluso empeoraron la situación. Léase al respecto:

Los indígenas Tutelantes [...] afirman que la violencia en su contra continúa y los problemas de seguridad se manifiestan no solo sobre cada uno de ellos, sino sobre la totalidad del pueblo y la cultura nasa. Más precisamente, denuncian el temor que se ha generado con el asesinato reciente de varios líderes, consejeros y guardias indígenas, así como a partir de la recepción de nuevos ataques y amenazas contra compañeros, organizaciones y contra su proyecto político y cultural. (Sentencia T-030/16, 2016)

Para probar la continuidad de los atentados contra los líderes del pueblo nasa, la ACIN anexó un informe con un compilado de compañeros asesinados desde 2009 hasta 2014 (Sentencia T-030/16, 2016). Tal como lo afirma la Corte en la Sentencia T-025/04, la situación de violencia y conflicto es una realidad de estados de cosas inconstitucional difícil de superar si no se tienen en cuenta los criterios de redistribución desde las instituciones estatales y de reconocimiento de las culturas indígenas para lograr una verdadera actuación reivindicatoria.

En este orden de ideas, superar la visión restrictiva de la política de identidad y la asociación exclusiva a los movimientos sociales supone una premisa en la subsunción de la redistribución en el reconocimiento. Lo anterior admite una perspectiva más amplia del reconocimiento que supere su asociación a la política de identidad y situándola como marco explicativo de los fenómenos de humillación y falta de respeto.

En palabras de Honneth: “la injusticia distributiva debe entenderse como la expresión institucional de la falta de respeto social o de unas relaciones injustificadas de reconocimiento” (Honneth, 2014, p. 98).

La injusticia social está asociada a dinámicas de poder asimétricas que surgen entre los grupos sociales, en las instituciones sociales y estatales y en la toma de decisiones políticas y jurídicas (Foucault, 1992, p. 123). Zanzar esta asimetría demanda del Estado unidad, la cual no se puede entender como el presupuesto, sino como el efecto de la igualdad, respeto y garantía en los derechos que actúan como factores de integración política, social y moral de todos los ciudadanos, generando así la percepción de los demás como iguales y en sentido común de pertenencia a una misma comunidad política regida por una norma común: la Constitución Política (Ferrajoli, 2014, p. 115).

En otras palabras, el orden legal para enfrentar los conflictos sociales no conduce a una superación mediante un marco que garantice la integridad de la unidad social y de cada uno de sus participantes, sino a la noción de Estado como protector de los derechos subjetivos de acción (Ferrajoli, 2011, p. 215). Además de lo normativo que supone el Estado democrático de derecho, es importante que como sociedad asumamos una actitud ética de la política en la que podamos ver el mundo desde el punto de vista del otro.

Comprender la realidad como aparece en los ojos de las otras personas es fundamental para entender y enfrentar los conflictos sociales y la violencia estructural (Arendt, 2003, pp. 149-150); es suponer que el otro no es siempre una amenaza para mi imagen propia, por lo que no debo destruirlo o emplear algún tipo de violencia que ponga en riesgo su integridad física, moral, cultura y ética; por el contrario, reafirma lo que soy.

Inclusión y restablecimiento de derechos

La concepción del derecho moderno tiene su plena validez cuando no favorece la imposición de un régimen injusto que va en contra de la elaboración de acuerdos y consensos que tengan en cuenta las múltiples voces que conforman la cultura política. El derecho positivo, según Alexy (2004), puede tender más a favorecer a las minorías que gobiernan el Estado, al puesto de turno cuyos intereses están salvaguardados por la manipulación de la opinión pública que a la ciudadanía desprovista de poder de decisión. El derecho además de favorecer el orden social, las acciones correctivas y la constitución del Estado, debe procurar que las demandas de los ciudadanos sean atendidas, ya que esto permite la resolución de problemas sociales de sociedades complejas (p. 89).

Los “problemas prácticos importantes surgen cuando las pretensiones son formuladas pero no satisfechas. El argumento de la injusticia interviene cuando, al no satisfacerse las pretensiones del ciudadano, se traspasa el umbral de la injusticia extrema” (Alexy, 2003, p. 68). No se trata simplemente, por lo tanto, de que el derecho se convierta en el modo operativo de la justicia desde el nivel práctico del caso, sino que además debe procurar la justicia como un reclamo jurídico legal que vele por los derechos fundamentales del ciudadano.

El reclamo es una consecuencia inmediata de la aplicación misma del derecho como parte fundamental en la elaboración de acuerdos y consensos que tengan como elemento mediador la conexión necesaria entre derecho y moral. La vulnerabilidad en este sentido se convierte en una condición dada por la inoperancia del derecho en la no aplicación eficaz del mismo. Aquí se sobreentiende el problema de la validez del derecho en el plano social y jurídico.

La validez está íntimamente ligada en pasos concomitantes con la legitimidad. En otras palabras, la legitimidad de la norma está dada por la validez en su eficacia en la que una comunidad de personas pone de común acuerdo las condiciones del derecho en la constitución del Estado.

El argumento de la validez del derecho muestra que el Estado como organización social, democrática y deliberativa participa en la consecución de una sociedad más justa que tenga como principio la creación de una norma fundamental que rija los destinos de los ciudadanos. Esta norma fundamental no es fruto o iniciativa de una persona; toman parte en la generación y creación de aquella todos los que conforman el Estado social de derecho.

Esto no quiere decir qué participación está dada por la vinculación directa con el Estado, sino que bajo un sistema de representación se hacen oír las múltiples voces del sistema que claman por ser tenidas en cuenta. Participar en la creación de una norma fundamental sustenta la validez de esta. En el Estado democrático de derecho esta norma fundamental es la Constitución.

El problema de esta concepción radica en que “todos” es un concepto cada vez más abstracto que bajo la artimaña de la representación política sostiene la vinculación de todos. De ahí que el multiculturalismo no solo trata de tener en cuenta la multiplicidad de voces del Estado, sino que además se preocupa por la vinculación de cada uno en la medida que son respetados y garantizados sus derechos fundamentales en la norma fundamental, desde la pretensión correctiva y preventiva del Estado.

Para que sean tenidas en cuenta las múltiples voces de las que aquí hablamos, es de resaltar la propuesta deliberativa de Habermas en el libro donde explica su teoría de la *Acción comunicativa*. En esta obra, el filósofo alemán sostiene que solo es posible la vinculación de una de las partes por medio de la participación deliberativa.

La razón comunicativa empieza distinguiéndose de la razón práctica porque ya no queda atribuida al actor particular o a un macrosujeto estatal-social. Es más bien un medio

lingüístico, mediante el que se concatenan las interacciones y se estructuran las formas de vida, el que hace posible la razón comunicativa. Esta racionalidad viene inscrita en el *telos* que representa el entendimiento intersubjetivo y constituye un *ensamble* de condiciones posibilitantes a la vez restrictivas. (Habermas, 2012, p. 65)

En consecuencia, la razón comunicativa se convierte en la forma por medio de la cual un grupo de personas pueden elaborar un acuerdo que tenga en cuenta el entendimiento intersubjetivo argumentativo. Ha de recordarse que todo razonamiento busca teleológicamente sustento práctico en el mundo de la vida. Ahora bien, si este es comunicativo es porque surge de la interacción que posibilita en gran medida abrir horizontes de comprensión entre los hablantes del acuerdo.

No se trata simplemente de que la acción comunicativa se circunscriba solamente a posibilitar el encuentro entre las distintas partes, sino que además integre los diversos mundos que acontecen en el diálogo. La integración no se da necesariamente en cuanto asimilación del mundo del otro, pero sí en la apertura a una forma de comprender distinto. De ahí que:

La razón comunicativa posibilita una orientación por pretensiones de validez, pero no da ninguna orientación de contenido determinado para la solución de tareas prácticas, no es ni informativa ni directamente práctica. Se extiende por un lado a todo el espectro de pretensiones de validez, es decir, a la verdad proposicional, a la veracidad subjetiva y a la rectitud normativa, y alcanza, por lo tanto, más allá del ámbito de las cuestiones práctico-morales. (Habermas, 2012, p. 66)

La razón comunicativa opera como un mediador multiforme cuya aplicación no se limita a lo meramente práctico, sino que trasciende al plano esencial del hombre mismo que interactúa en la sociedad. El acto comunicativo se convierte en el posibilitante del encuentro con el otro, pues ese otro no pertenece al plano subjetivo elaborado por mis representaciones del mundo.

El hombre es capaz de comunicarse por medio del uso de la razón. Esta adquiere un plano aplicativo interesante. No solo se limita a lo meramente pragmático, sino que vincula la esencia misma del hombre como acto comunicativo. Esto quiere decir que el hombre mismo es razón comunicativa porque se convierte en condición necesaria y fundamental para el encuentro con el otro que me interpela, me ofrece su mundo y las diversas formas de entenderlo.

El derecho adquiere aquí una connotación totalmente distinta. No solo busca las acciones correctivas o que simplemente sea tenida en cuenta la moral, sino que trasciende al mismo actuar del hombre como ser comunicativo capaz de discurrir argumentativamente en la creación de soluciones a diversos problemas jurídicos que se presentan al orden social establecido de común acuerdo.

En este sentido, el derecho, más que solucionar problemas prácticos, busca establecer procesos dialógicos que propendan por el uso de la razón comunicativa. La

solidaridad del derecho se convierte en un concepto articulador que permite ampliar nuestra comprensión legislativa de la norma fundamental. De ahí que Habermas llame sociedad “a las ordenaciones legítimas a través de las cuales los participantes en la interacción regulan sus pertenencias a grupos sociales, asegurando con ello la solidaridad” (Habermas, 2003, p, 196).

Conclusiones

Nuestra reflexión partió de un componente jurídico y político que pretendía indicar las bases para consolidar un Estado democrático de derecho como el nuestro, cimentado en el respeto y garantía de los derechos subjetivos de acción. La reflexión partió del presupuesto iusfilosófico hacia una fundamentación jurídica y política que permitiera abordar los problemas jurídicos, morales, políticos y filosóficos que plantea la situación de conflicto y violencia en los que se encuentra inmerso el pueblo nasa.

En este sentido, se consideró que la teoría jurídico-política de Habermas y Honneth podía responder a las exigencias que demanda el pueblo nasa en medio del conflicto, y el interés de consolidar Estados democráticos de derecho, sobre la base de reforma institucional y restauración del imperio de la ley que permita una reconciliación social.

Lo anterior implica romper con perspectivas disciplinares y compartimentadas de análisis de la sociedad y propender, en su lugar, por apuestas integradoras (interdisciplinares) que permitan una comprensión estructural de la sociedad colombiana que pueda diagnosticar las tensiones y contextualizar las luchas del presente. Ese, el objetivo principal del presente artículo. El reto entonces consiste en lograr una concepción adecuada de las causas e intereses que motivan la violación de los derechos fundamentales del pueblo nasa y las claves para reconstruir el debate acerca de la redistribución y el reconocimiento.

En este sentido, fue fundamental abordar los aportes de Habermas y Honneth en lo concerniente a la fijación de una democracia deliberativa y un sistema jurídico basado en procedimientos y presupuestos comunicativos que el discurso público institucionalice. Ello supone que las relaciones intersubjetivas deben partir de procesos institucionalizados de comunicación siguiendo principios descriptivos de reglas y procedimientos democráticos de sujetos capaces de lenguaje y acción.

De modo que el modelo de teoría política, democracia deliberativa y el derecho entendido en términos de teoría del discurso ensamblado sobre la razón y la acción, dé lugar al surgimiento de un modelo político, jurídico capaz de dar respuesta a la situación del conflicto armado y a la superación de la violencia estructural que padece el pueblo nasa.

De suerte que la lucha por la redistribución quedase subsumida en el *reconocimiento* como categoría que hace posible cuestionar los fundamentos del mérito que llevan a una experiencia de la falta de respeto social, en la medida en que cuestiona los esquemas frecuentes de evaluación de los logros.

Tal como lo ha sostenido Honneth (2014), resulta mucho más verosímil interpretar los conflictos de distribución como un tipo específico de lucha por el reconocimiento, en la que se discute la evaluación adecuada de las contribuciones sociales de los individuos o grupos (p. 96); puesto que la legitimidad del poder del Estado se encuentra en el respeto y garantía del orden legal que confiere la Constitución.

De ahí que el poder político puede encontrar su legitimidad en el derecho, gracias a que este, a través de los derechos fundamentales, reconoce la posibilidad y libertad para el disenso de los ciudadanos y para el objetivo supremo de garantizar la integridad de cada uno de ellos por mandato constitucional (Ferrajoli, 2014, p. 128). Esto es, la legitimidad del orden legal emana del respeto de valores como la libertad, la igualdad, la justicia y el derecho que el Estado ha de garantizar a todos.

Lo anterior exige analizar las condiciones legales y políticas que hagan posible en el Estado democrático de derecho la fijación de estructuras de oportunidades y relaciones intersubjetivas. Aceptar esta concepción facilitaría ensanchar la base de la sociedad civil reconocedora de los derechos y más apta para realizar el compromiso moral en la comprensión y solución del conflicto y la violencia en el pueblo nasa, conforme a los principios constitucionales y presupuesto político-jurídico de participación ciudadana en la solución de los conflictos.

Así, la idea de derechos del hombre y la idea de soberanía popular encontrarían una base de cimentación reflejada en el respeto de los derechos humanos y la aplicación de las medidas cautelares emitidas por la CIDH. Lo anterior permitió responder la pregunta planteada al inicio de este escrito en relación con las estrategias jurídico-políticas que debe implementar el Estado colombiano para hacer efectivas las medidas cautelares proferidas por la CIDH que garanticen la protección de los derechos fundamentales del pueblo nasa y coadyuven a la construcción de una política inclusiva.

Declaración de divulgación

Los autores declaran que no existe ningún potencial conflicto de interés relacionado con el artículo.

Financiamiento

Los autores no declaran fuente de financiamiento para la realización de este artículo.

Sobre los autores

Héctor Antonio Domínguez Mosquera es doctor en filosofía política y magíster en filosofía, Universidad Pontificia Bolivariana, Colombia; magíster en gobierno y políticas públicas, Universidad EAFIT, Colombia; politólogo, Pontificia Universidad Javeriana, Colombia, y licenciado en filosofía y pedagogía, Universidad Pontificia Bolivariana. Es investigador del Grupo Gicpoderi y coordinador del CEIDE.

<https://orcid.org/0000-0003-3548-954X> - Contacto: hector.dominguez01@usc.edu.co

Alfredo Aranda Núñez es candidato a doctor en Derecho; magíster en derecho penal y justicia transicional, Universidad Santiago de Cali, Colombia; especialista en derecho constitucional y en derecho administrativo, Universidad Libre, Colombia, y abogado, Universidad Cooperativa de Colombia.

<https://orcid.org/0009-0002-7752-8578> - Contacto: alfredo.aranda@usc.edu.co

Daniel Felipe Páez Ramírez es candidato a doctor en Derecho, Universidad Santiago de Cali, Colombia; magíster en derechos humanos y derecho internacional de los conflictos armados, Escuela Superior de Guerra “General Rafael Reyes Prieto”, Colombia; magíster en derecho y abogado, Universidad Santiago de Cali.

<https://orcid.org/0000-0002-1018-0557>

Contacto: daniel.paez@buzonejercito.mil.co

Referencias

- Alexy, R. (2004). *El concepto y validez del derecho*. Gedisa.
- Arendt, H. (2003). *Responsability and judgement*. New York Schocken Books.
- Atienza, M. (2017). *Filosofía del derecho y transformación social*. Trotta.
- Corte Constitucional de Colombia. (2016, 5 de febrero). Sentencia T-030/16 (M. V. Calle Correa, M. P.). <https://n9.cl/raxwcc>
- Durango, G. (2008). Análisis, crítica y legitimidad del derecho moderno desde la perspectiva de la acción comunicativa habermasiana. *Jurídicas*, 5(2), 45-69.
- Dworkin, R. (2012). *Los derechos en serio*. Ariel.
- Ferrajoli, L. (2011). *Principia iuris: teoría del derecho y la democracia. Vol. 1- Teoría del derecho*. Trotta.
- Ferrajoli, L. (2011). *Principia iuris: teoría del derecho y la democracia. Vol. 2-Teoría de la democracia*. Trotta.
- Ferrajoli, L. (2014). *La democracia a través de los derechos: el constitucionalismo garantista como modelo teórico y como proyecto político*. Trotta.
- Foucault, M. (1992). *Genealogía del racismo*. La Piqueta.
- Fraser, N., & Honnet, A. (2006). *¿Redistribución o reconocimiento?* Morata.
- Fraser, N. (1998). *Justicia interrumpida. ¿De la redistribución al reconocimiento?* Pensamiento Jurídico.
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Paidós.
- Habermas, J. (2010). *Facticidad y validez*. Trotta.
- Habermas, J. (2012). *Teoría de la acción comunicativa*. Trotta.
- Honneth, A. (2009). *Crítica del agravio moral: patología de la sociedad contemporánea*. Fondo de Cultura Económica.
- Honneth, A. (2014). *La Lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Fondo de Cultura Económica.
- Kelsen, H. (1972). *Teoría pura del derecho*. Fondo de Cultura Económica.
- Mejía, O. (2017). *Teoría consensual del derecho. El derecho como deliberación pública*. Universidad Nacional de Colombia.
- Radbruch, G. (1948). *Introducción a la filosofía del derecho*. Fondo de Cultura Económica.

- Rawls, J. (1978). *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, J. (2006). *Liberalismo político*. Fondo de Cultura Económica.
- Rüthers, B. (2016). *Derecho degenerado. Teoría jurídica y juristas de cámara en el Tercer Reich*. Marcial Pons.
- Segovia, F. (2008). *Habermas y la democracia deliberativa: una utopía tardo moderna*. Marcial Pons.
- Taylor, C. (1999). *Las fuentes del yo*. Paidós.
- Welzel, H. (2011). *Introducción a la filosofía del derecho. Derecho natural y justicia material*. Editorial B. de F.
- Willett, C. (1998). *Theorizing multiculturalism: A guide to the current debate*.
- Young, M. (1999). *Unruly categories: A critique of Nancy Fraser's dual systems*.