

Capítulo 1

Perspectivas éticas para abordar la situación de conflicto político, social y armado en Colombia

Julio César Montoya Rendón

Henry Hurtado Bolaños

Martha Isabel Cabrera Otálora

Introducción

Desde una perspectiva ético-política, analizar las implicaciones del conflicto político, social y armado en Colombia implica un abordaje necesariamente incompleto, pues exige también desentrañar aquello que define la ética en sí misma para la actualidad. Sobre todo, porque en el país se presentan al menos dos posiciones antagónicas: por una parte, se encuentran las comunidades rurales, que dan lo mejor de sí para que la vida siga fluyendo; y, por otra, se halla la del Estado colombiano que, mediante su aparato institucional, militar, científico e ideológico, impone formas de vida capitalistas que conducen a la destrucción, la devastación y la desolación de los territorios rurales (Pineda, 2016). Las comunidades rurales obran en armonía con las vibraciones, las resonancias y los ecos del cosmos viviente, en tanto que el Estado cuida los intereses de los inversionistas y sus inversiones (Dávalos, 2011). En este capítulo se discuten estas dos posiciones desde las perspectivas éticas, con lo cual, se abre un panorama que brinda enfoques, estrategias y elementos para entender y superar las causas del conflicto político, social y armado en Colombia.

En la *Ética nicomáquea* de Aristóteles (2004) y en los *Diálogos* de Platón (2004b), la ética y la política están íntimamente relacionadas. La ética se inscribe dentro de la política y hace parte de su arquitectura. No es concebible una vida por fuera de la polis, una vida sin comunidad. El actuar de manera prudente —en términos aristotélicos— es lo que conduce a una vida bella, justa, buena y feliz. Incluso para pensadores caros a Occidente, civilización que se ha dedicado durante siglos a saquear, ningunear y eliminar pueblos y culturas, las vías de solución al conflicto político, social y armado en Colombia, pasan por la vida en comunidad (Giraldo-Díaz et al., 2016).

En el Libro VII de *La República*, Platón (2004a), en alusión al mito de la caverna, es posible trazar una analogía respecto al conflicto político, social y armado que ha vivido la sociedad colombiana, conflicto que se ha naturalizado y ha causado la relativización de los conceptos de verdad e ignorancia en relación con los hechos violentos que de manera sistémica y sistemática han golpeado principalmente a la población más vulnerable del país.

Continuando con la analogía del mito de la caverna, los prisioneros representan a todos los actores de la sociedad colombiana, esclavos y prisioneros de la ignorancia. Lo peor es que no se es consciente de ella al estar atados a opiniones, costumbres, falsas creencias, mentiras, prejuicios, tradiciones y dogmas. Por el contrario, en la ignorancia son felices y abrazan el error; las sombras y los ecos se tornan en lo verdadero y real. Platón ilustra esto en su metáfora al establecer una clara distinción entre el mundo inteligible y el mundo sensible y, por otro lado, entre la opinión y el saber. Trasladado esto al conflicto colombiano, en la sociedad se presenta un dualismo del ser en cuanto a que es lo que se siente frente a lo que se entiende y lo que se sabe. Esto da paso a una opinión, quizás ingenua, muy diferente de los hechos que deben constituir lo que se sabe acerca de esa realidad. Lo anterior deriva necesariamente en posiciones encontradas que dan lugar a la polarización; en este contexto, las personas se centran en las posiciones en lugar de centrarse en los intereses (Fischer y Ury, 1991).

Platón, en el ya aludido Libro VII, otorga relevancia a la educación como un proceso largo, costoso y lleno de obstáculos, mediante el cual se produce la liberación desde la caverna hacia el mundo exterior. En la caverna se tiene una visión de sombras; a la luz del sol, en cambio, se produce un encandilamiento. En este escenario, quien sale de la caverna debe hacer un esfuerzo notorio para cambiar sus anteriores creencias, costumbres y prejuicios. Debe entrar en una zona de incomodidad para acercarse a la verdad, superar dificultades y miedos para comprender y aprehender la nueva realidad que se le presenta. De esta manera se irá acostumbrando a la luz que tiene ante sus ojos y el encandilamiento irá menguando. Así, con una nueva sensibilidad, con otra visión y nuevo conocimiento del mundo, abordará los problemas de su entorno: la política, el Estado, la justicia, entre otros.

En el caso del conflicto colombiano, y más concretamente con el Acuerdo de Paz, la sociedad, en su conjunto debe hacer un esfuerzo por asimilar las nuevas condiciones que trazan el camino hacia la paz, la convivencia política entre pensamientos diferentes y la disminución de la gran brecha social. Se trata de un proceso de educación difícil, pero deseable y alcanzable: que la sociedad salga de la caverna, abandone las sombras de los prejuicios y las mentiras, y se adapte a la nueva visión del mundo que se le presenta y asuma el difícil reto de cambiar para mejorar.

Para Aristóteles, la ética está subordinada a la política y a la comunidad: “la felicidad, por consiguiente, es lo mejor, lo más hermoso y lo más agradable” (Aristóteles, 2004, p. 145, 1099a 25). En el contexto del conflicto colombiano, hay que tener como premisa aristotélica vivir y actuar bien para ser feliz. Este principio de actuación individual constituye el punto de partida para lograr acuerdos mínimos dentro de las comunidades, de modo que el bien común prevalezca sobre el bien individual. Lo anterior debe convertirse en el elemento teleológico que busquen los políticos mediante el ejercicio de la prudencia y la justicia, para el pleno disfrute de la vida en comunidad y, por consiguiente, de la ciudadanía a nivel individual. Estas son las circunstancias que deberían ser “normales” como metas alcanzables, que permitan superar situaciones “anormales” como la injusticia social, la guerra y el conflicto armado, fenómenos que en Colombia se han naturalizado por la frecuencia de su ocurrencia y por su gran magnitud: “Un muerto es una tragedia, un millón de muertos es una estadística” (frase atribuida a J. Stalin). Esta situación demanda virtudes como la prudencia aristotélica, la solidaridad, la comunidad, la amistad, la cohesión (no la homogenización), el equilibrio, la razón, el respeto a la vida y la organización, aspectos sobre los cuales profundiza la *Ética nicomáquea* de Aristóteles; temas que seguramente no forman parte de la agenda de los actores del conflicto en Colombia.

El anterior escenario demanda de los líderes, del poder político y del Estado una gran magnanimidad aristotélica para que coexistan ciudadanos y comunidades felices y libres del miedo.

Aristóteles diferencia entre virtud ética y virtud dianoética. Mientras la segunda puede enseñarse, la primera procede del hábito que permite forjar el carácter. Con esto señala que no existe un determinismo en el comportamiento ético de las personas, puesto que la virtud puede cultivarse mediante el aprendizaje o el hábito. El conflicto colombiano demanda, entonces, líderes y maestros que cultiven la virtud y la práctica del bien como paradigmas de la felicidad que se constituye en meta suprema (Aristóteles, 2004, p. 159, 1103b 10).

La virtud ética está regulada por los placeres y los dolores (Aristóteles, 2004, pp. 163-164, 1105a). En este punto, cabe reflexionar aristotélicamente acerca de la “disposición” (*héxis*) que tienen los actores del conflicto: ¿hasta qué punto toman decisiones sobre lo que hacen o dejan de hacer?, ¿reflexionan acerca de la bondad o maldad de sus actos?, ¿reflexionan acerca del dolor que causan a sus víctimas y a sí mismos?, ¿sienten placer al causar dolor a otros?, ¿conocen la consigna aristotélica de que la virtud es el camino del bien y que, al buscarlo, están buscando la felicidad? En los acuerdos de paz están implícitamente estas cuestiones, que tienen respuestas significativas en el informe final “Hay futuro si hay verdad” de la Comisión de la Verdad (2022, pp. 9 y 11).

El ser humano no es bueno o malo por naturaleza, sino por sus formas de ser y de estar en el mundo: “porque no se nos llama buenos o malos por nuestras pasiones, sino por nuestras virtudes y nuestros vicios” (Aristóteles, 2004 p. 166, 1106a10). Este modo de ser es propio de nosotros: “la virtud del hombre será también el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y por el cual realiza bien su función propia” (Aristóteles, 2004, p. 167, 1106a20). La virtud tiende al término medio: “en las acciones hay también exceso y defecto y término medio” (Aristóteles, 2004, p. 168, 1106b24); sin embargo, el término medio que nos atañe no es el mismo para todos, porque no se trata del término medio de la cosa, sino del nuestro. Si bien la virtud tiende al término medio, en el conflicto colombiano no ha encontrado tierra fértil, pues la sociedad, en general, se ha polarizado a tal punto que el término medio ha sido descalificado y los actores principales de las contiendas políticas están en los extremos. Una sociedad equilibrada debe alejarse de una concepción binaria de la vida —se es o no se es— y comprender que entre el “ser” y el “no ser” hay matices válidos y respetables.

Según Aristóteles, lo voluntario reside en el mismo agente que conoce las circunstancias concretas en las que radica la acción (Aristóteles, 2004, p. 182, 1111a 20) y tiene valor, la fortaleza y la voluntad de vencer el miedo para emprender los cambios, acompañando dicha acción de la razón y la reflexión en ejercicio del sano juicio (Aristóteles, 2004, p. 185, 1112a 25). Bajo el entendido de que el fin es el bien y la felicidad, la deliberación se da en torno a los medios para alcanzar dicho fin (Aristóteles, 2004, p. 186, 1112b). Aristóteles señala que las acciones virtuosas son nobles; así, a las virtudes como la fortaleza y la templanza, añade: ecuanimidad, magnanimidad, magnificencia y generosidad, lo que determina el modo de ser de quien da (o de quien no da) (Aristóteles, 2004, p. 208, 1119b 25).

En Colombia el conflicto es sistémico: lo social, lo económico y la violencia armada se retroalimentan entre sí. La gran brecha entre quienes lo tienen todo y quienes no tienen nada es evidente; la pobreza de un amplio sector de la población hace a Colombia uno de los países más inequitativos del mundo. En un país donde los más ricos no tienen un gesto de generosidad con quienes menos tienen —al contrario, desalojan a los campesinos de sus parcelas, generando desplazamiento y ruptura del tejido social y cultural construido durante décadas— se construyen cinturones de miseria en las ciudades, fruto del desplazamiento y el desarraigo. Que el Estado y las clases más pudientes tengan la generosidad y la magnanimidad para ayudar y brindar oportunidades que permitan que una gran parte de la población deje de ser vulnerable y salga de la pobreza es un imperativo ético y una forma de superar el conflicto.

Aristóteles en ningún momento menciona la justicia punitiva, como pretenden los sectores belicistas en Colombia. Se trata de justicia, no de venganza. Para ello, la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) identifica los mayores crímenes de guerra y de lesa

humanidad, impone penas en el marco de la justicia restaurativa y el debido proceso transicional, en el que el conocimiento de la verdad es clave. Más allá del perdón, lo que se pretende es la reconciliación, que en sí es un acto de magnanimidad de la víctima y del victimario que asume la responsabilidad de sus actos (Comisión de la Verdad, 2022).

El libro VI de la *Ética nicomáquea* se dedica al examen de las virtudes intelectuales: “parece propio del hombre prudente el ser capaz de deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente para sí mismo” (Aristóteles, 2004, p. 273, 1140a 25). Entendiendo que la virtud es la práctica habitual de la moral, es pertinente repasar el texto de Pablo Malo (2021) titulado *Los peligros de la moralidad: Por qué la moral es una amenaza para las sociedades del siglo XXI*, allí el autor plantea ideas que aplican con claridad al conflicto colombiano.

Continuando con el concepto aristotélico sobre “el modo de ser y la disposición” del individuo —que permite diferenciar entre “ser” o “no ser” bueno o malo—. Malo aporta categorías que también pueden aplicar aristotélicamente y que dividen a la humanidad entre ellos/nosotros, lo que deriva en tribalismos en los que la moralidad (entendida como virtud) no es la misma para todos: está circunscrita a mi grupo (nosotros) y no se aplica al otro grupo (ellos). Por ejemplo, el mandamiento “No matarás” puede referirse a no matar a alguien del nosotros, pero puede ser un imperativo matar al enemigo que pertenece al otro grupo (ellos). En este sentido, valdría la pena precisar: “No matarás a nadie”. En la competencia de grupos humanos, puede presentarse como un bien de colaboración matar a los integrantes de otro grupo: un soldado que mata al enemigo no es un asesino, es un héroe. De esta manera, la moral contiene dos facetas: una muy transparente, que aplica a nosotros (endogrupo) y apela al altruismo, la compasión y colaboración; y otra muy opaca, que aplica a ellos (exogrupo) en la que se legitima el desprecio, el odio y el castigo. Este juego de la doble moral, frente a los mismos hechos, admite indultar a nosotros y castigar a ellos.

Los factores diferenciadores entre ellos/nosotros son atributos como la raza, el país de origen, la religión o el nivel socioeconómico, pero principalmente son las ideologías políticas o, en otros casos, razones triviales. Quienes piensan diferente pertenecen a la comunidad moral antagonista —ya sea ellos o nosotros— y se les aplican normas morales según el grupo al cual pertenecen. Este reduccionismo y relativismo tiene graves consecuencias que derivan en conflictos muy críticos, como el caso colombiano, en el que se generan diferencias en la sociedad, entre clases sociales, a nivel cultural y entre naciones étnicas, desencadenando espirales de maldad y violencia causadas por avaricia, ambición y, especialmente, por idealismo moral (polarización) y alta autoestima (superioridad moral). En este contexto, es de esperar que la gente mala haga cosas malas; también es “normal” que la gente “buena” haga cosas malas a la gente “mala” en nombre de la moral y de una creencia —religión, fanatismo, idealismo, nacionalismo—,

todo lo que divide entre ellos y nosotros. Sin embargo, la sociedad necesita creer en “algo” para no caer en el “todo vale” (Malo, 2021, citando a Steve Weinberg).

En el fenómeno tribal de ellos/nosotros (plural), el individuo (singular) se diluye y se vuelve anónimo en medio de la masa. En este anonimato, las personas sacan lo peor de sí, y cuanto mayor es la masa, mayor es la atrocidad de sus acciones, lo que les da reconocimiento y méritos para pertenecer a ese grupo del cual son miembros y del cual sienten la presión de cometer dichos actos contra la otra masa (ellos).

En Colombia, el fenómeno antes descrito se pudo hacer evidente en la época denominada “la violencia”: en nombre de la religión y de un partido político se cometieron los más atroces actos de violencia entre conciudadanos que prácticamente eran vecinos, amigos e incluso familiares, pero que pertenecían a grupos políticos diferentes. Lo cual ha devenido en un conflicto que hasta hoy aqueja al país.

Al parecer, es muy natural hacer esta categorización social ellos/nosotros, viendo al otro grupo (ellos) como masa, sin reconocer que está conformado por individuos que pueden ser muy similares a nosotros, lo que facilita atentar contra ellos. Esta categorización se constituye en un sesgo que está lejos de ser neutral. Lleva al nosotros a reunirse únicamente con personas que piensan igual, a rechazar a los ellos que piensan diferente y a aceptar únicamente como cierta la información que confirma el pensamiento del nosotros. Esto ocurrió en épocas pretéritas y en cualquier parte del mundo, pero sigue ocurriendo hoy como parte de la cotidianidad. Nadie puede negar que pertenece a un ellos o a un nosotros. En general, se da un rechazo hacia el que piensa diferente.

Lo anterior exige la autocrítica acerca de la naturaleza humana: antes que criticar, censurar o castigar a ellos, hay que mirar el nosotros y preguntarse: ¿en nombre del bien, estoy cometiendo actos malos?, ¿hasta dónde puedo llegar en la maldad y en actos inhumanos? De esta manera, se podría superar el sesgo cognitivo que se genera al distinguir entre ellos y nosotros. Esto obliga a estar alerta cuando se lanzan juicios sobre otros y a mirarnos a nosotros mismos: ser conscientes de que el nosotros no es el centro ni el punto de referencia para comparar a otros grupos, y de que la lealtad a un determinado grupo puede estar por encima del valor de la honestidad. El amor es un atributo de nosotros; el odio, atributo de ellos; se deslegitima a ellos, al rival, manipulando para que las causas favorables al nosotros sean las causas buenas y justas, aunque no lo sean (Blanco, 2022).

Desde Aristóteles, que crea las categorías de la disposición del ser hacia el bien o hacia el mal, pasando por las categorías ellos/nosotros ya tratadas, en Colombia se encuentra la categoría “gente de bien”, a la que por oposición tendría que darse la categoría “gente de mal”, aunque este último concepto no se ha popularizado, pero sí está implícito. Lo que sí es claro es que la categoría “gente de bien” ha surgido a propósito del permanente

conflicto social, económico y armado que ha sufrido Colombia, profundizándolo aún más. La definición es ambigua; por una parte, Velásquez (2021) lo define así:

Es una expresión vieja que enrostra las profundas desigualdades entre colombianos. Quienes se llaman así se consideran superiores a los demás por tener más dinero, vivir en un sector privilegiado en nuestras segregadoras ciudades, poseer algo de poder o influencias (¿para qué?), o pertenecer a una distinguida (?) familia. “Una familia de bien”.

Con frecuencia la “gente de bien” cree que el resto es desechable o estorba y hasta aprueba la violencia contra estos. Son los primeros en trazar una línea que los separe de los otros. Y miran feo si alguien de piel café visita los sitios que frecuentan, y prefieren irse a lugares donde solo se reúnen los de su “estirpe” e iguales privilegios. (p. 1)

En sentido contrario, se encuentra la siguiente definición:

Quienes defienden las instituciones y respaldan la legitimidad de la fuerza pública se han denominado “gente de bien”, porque dicen que cumplen las reglas. Según antropólogos consultados por *Semana*, desde la década de los años 90 se utilizaba la frase o algunas expresiones similares, dando a entender que las “personas de bien” o “correctas”, incluso “divinamente” era quienes trabajaban y se regían bajo la ley. (Semana, 2021).

La anterior es una pequeña muestra de cómo se ha venido conformando el concepto “gente de bien”. Es importante seguir profundizando en esta arista de auto-concepto social, puesto que profundiza la división ellos/nosotros, caldo de cultivo para profundizar aún más el conflicto colombiano, pero también para entenderlo.

Ética deontológica

Kant (2003) afirma que la voluntad buena se halla bajo leyes objetivas y no está coaccionada para realizar acciones conformes al deber, puesto que es una voluntad constituida subjetivamente para aceptar ser determinada por la representación del bien. Un imperativo que rige en Colombia es el de la búsqueda de la paz (Naciones Unidas, 2020). Mientras las comunidades rurales adoptan este imperativo categóricamente, el Estado lo hace hipotéticamente. El hipotético representa la necesidad práctica de una acción posible que lleva a aquello que se quiere; el categórico representa una acción necesaria en sí misma, sin referencia a otro fin (Kant, 2003, p. 47). El imperativo que se refiere a la elección de medios es hipotético, mientras que el categórico no pone como condición ningún propósito a obtener por medio de cierta conducta, sino que manda esa conducta inmediatamente (Kant, 2003, p. 50).

El Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera (Gobierno de Colombia y FARC-EP, 2016), firmado por el Gobierno de Colombia y las FARC-EP, puede ser esa ley que debe respetarse para superar el conflicto político, social y armado en el país. Sin embargo, los intereses del gobierno y del Estado llevan a sabotear el Acuerdo, a incumplir lo acordado y a asesinar de manera sistemática a los excombatientes (Mateus Moreno, 2018; Nación, 2021).

Kant recomienda “no esperar nada de la inclinación humana sino de la suprema autoridad de la ley y del respeto a la misma, o, en otro caso, condenar al hombre a autodespreciarse y execrarse en su interior” (Kant, 2003, pp. 68-69). Allí surge una problemática y está relacionada con el hecho de que la ley es hecha por la inclinación humana, por relaciones de poder y por intereses particulares que llevan al incumplimiento del Acuerdo de Paz.

La voluntad de los excombatientes que se mantienen en los espacios territoriales de capacitación y reincorporación es la de cumplir lo acordado, esto es, a obrar conforme a la representación de ciertas leyes, que es el fundamento objetivo de su autodeterminación: “la naturaleza racional existe como fin en sí misma” (Kant, 2003, p. 74). El imperativo práctico se materializa en su proceder: “obra de tal modo que te relaciones con la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin, y nunca solo como un medio” (Kant, 2003, p. 75). Así, se pone en evidencia el cumplimiento de un deber meritorio para con los demás, porque están contribuyendo a la felicidad de los otros. La moralidad, sostiene Kant, “es aquella condición bajo la cual un ser racional puede ser un fin en sí mismo, puesto que solo por ella es posible ser miembro legislador en un reino de los fines. Así pues, la moralidad y la humanidad en cuanto que es capaz de moralidad son lo único que posee dignidad” (Kant, 2003, p. 86).

Ética discursiva

El conflicto político, social y armado en Colombia, visto desde el intelectualismo moral —y más específicamente desde la ética dialógica—, permite hacer evidente que el Estado colombiano actúa instrumentalmente, con arreglo a los fines del crecimiento económico, y no respeta a las comunidades rurales que tienen modos de habitar que cuidan y conservan la naturaleza. Esto mismo impide desarrollar una acción comunicativa discursiva en la que se dé una relación de copertenencia entre el Estado colombiano y las comunidades rurales del país. Mientras las comunidades reclaman la superación de las desigualdades sociales, de la pobreza, del desempleo, de la falta de oportunidades, de la miseria y de la destrucción de la naturaleza, el Estado colombiano las ve como obstáculo para el crecimiento económico (Giraldo-Díaz et al., 2018; Sánchez Jiménez et al., 2018; Victoria et al., 2019).

El proceder del Estado busca garantizar la seguridad para los inversionistas y sus inversiones, por lo que le resulta difícil cumplir con lo acordado en la Constitución Política o con lo acordado en 2016 con las FARC-EP. El Estado colombiano no parte del respeto, la protección o la conservación del otro para acceder a lo común, sino que ve al otro como objeto, como entidad que debe ser excluida, marginada o desaparecida (Ángel-Osorio et al., 2020).

El Acuerdo de Paz es sabotado por el Estado porque no existe una acción orientada por la ética de la alteridad, la cual supone una coimplicación de los sujetos que conversan y fusionan sus horizontes de sentido para construir una verdad consensuada (Méndez Cabrita et al., 2019).

Podría considerarse que la racionalidad comunicativa obtiene su materialización en el Acuerdo de Paz, que surge como la oportunidad para superar la subjetividad de los puntos de vista. Sin embargo, se pone en evidencia que se impone la racionalidad instrumental, que parte también de los conceptos de saber y mundo objetivo con el propósito de lograr la manipulación instrumental (Ángel-Osorio et al., 2020).

Análisis de la problemática propuesta desde la concepción ética de la justicia

Analizar las implicaciones que tiene el conflicto político, social y armado en Colombia desde la ética de la justicia permite hacer evidente que en Colombia hay problemas sociales que determinan la vida de distintos pueblos, comunidades e individuos (Victoria Russi et al., 2020; Giraldo-Díaz et al., 2018; Nieto-Gómez et al., 2015). Estos problemas son de injusticia. La injusticia social, económica, política, racial y de género que prevalece en el país genera un conflicto político, social y armado que lleva más de 70 años. La justicia podría proveer un fundamento para la redistribución de la riqueza y de la tierra en Colombia. Rawls sostiene que ningún cálculo social justifica la violación de un derecho individual (Cabrera Otálora et al., 2016; Rawls, 2012). No importa la mayoría, pero tampoco el individuo. Importa la justicia, ligada a lo correcto y no a lo bueno.

La justicia como imparcialidad también implica que las libertades no pueden ser afectadas o reducidas sino en beneficio de otras libertades, y no por consideraciones sociales y económicas, lo cual puede ser una falencia de esta teoría para pensar en soluciones al conflicto político, social y armado en Colombia. Precisamente se requiere una refundación del Estado a partir de consideraciones sociales y económicas y del reconocimiento de que en Colombia las personas no son libres e iguales, sino que se encuentran en situación de disparidad frente al Estado, que favorece a los inversionistas y a sus inversiones por encima de los derechos humanos de las comunidades, pueblos e individuos en el país (Dávalos, 2011, 2018).

De todos modos, la justicia como imparcialidad permite pensar en las condiciones en que las personas se asocian para fundar un orden político legítimo. Los derechos no brotan del orden político; ya están en el individuo. Los individuos no están para servir al Estado: es el Estado el que sirve a los individuos. Para Rawls, la preocupación central es la sociedad; en ella involucra la institucionalidad política y las expectativas del individuo. Rawls no parte de los individuos; no es jusnaturalista. La gente se asocia y debe resolver los conflictos en justicia, porque hay muchas ventajas en vivir en sociedad. Una sociedad humana debe ser viable para que sea duradera. Quienes la habitan deben creer que es justa, que hay un principio que cada uno acepta. Si una sociedad no es percibida como justa, no es estable ni deseable. La primera virtud del orden social es que sea justo. Una sociedad bien ordenada es justa y económicamente viable (estable y coordinada). En Colombia, la sociedad no es justa y, económicamente, la tierra está concentrada de manera que el país figura entre los más desiguales del planeta.

Análisis de la problemática propuesta desde la concepción de la ética utilitarista

El utilitarismo se fundamenta principalmente en la doctrina benthamiana que puede sintetizarse en “el mayor bien para el mayor número”, una lectura literal de esta frase plantea favorecer el máximo número de personas posible, aunque no necesariamente a la mayoría (Baquero, 2016, p. 25).

La ética utilitarista puede servir de apoyo en un país como Colombia, donde prevalece un conflicto político, social y armado de más de 70 años. Como el utilitarismo considera que la finalidad de las acciones humanas está vinculada a la realización de acciones socialmente útiles, esta ética puede contribuir a superar las condiciones de posibilidad del conflicto a saber: la desigualdad, la pobreza, la injusticia, la falta de oportunidades, la descampesinización, la destrucción de la naturaleza, el desplazamiento forzado, la desaparición forzosa y el asesinato de líderes, entre otras, procurando el máximo bienestar para el mayor número de individuos, pero sin desatender a las minorías.

Un ejemplo es la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP), que debió flexibilizar —en aras de la verdad, la justicia y la reparación a las víctimas del conflicto— los raseros jurídicos para aquellos actores del conflicto comprometidos con la paz, cuyos testimonios, experiencias y pruebas contribuyeran a brindar tranquilidad a las familias más afectadas por la violencia. El ejemplo más claro es el caso 03, conocido como “falsos positivos”, en el que la Sala de Reconocimiento de la Verdad ha logrado identificar más de 6 400 casos en los que colombianos humildes e inocentes fueron ejecutados como guerrilleros dados de baja en combate cuando no lo eran.

La multiplicidad de perspectivas de solución ética del conflicto social, en los marcos del capitalismo tardío y específicamente en los márgenes del sistema-mundo contemporáneo en el que se inscribe Colombia, pone de relieve discusiones con acento categórico hacia conceptos liberales de justicia y libertad y los constructos éticos contingentes de la paz concebida en clave kantiana.

En este escrito, el arqueo analítico gravita entre esquemas pragmáticos utilitaristas y funcional-organicistas —ya tratados de manera historiográfica en los apartados anteriores— y la mención de dos éticas que reclaman la solución moral y efectiva en tiempos contemporáneos desde posturas ético-criticas.

Por un lado, la ética del discurso de Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas; por el otro, la ética de la liberación de Enrique Dussel. En ambos discursos se cuestiona una idea vana de moralización del conflicto social en vectores advenedizos de la ética luterana —ya analizada por Nietzsche en su obra *Genealogía de la moral* (1887)—, es decir, entre la culpa cristiana y la responsabilidad formulada en discursos naturalista-iusnaturalistas, y los sitúan en constructos discursivos transcendentales y onto-transcendental de corte marxista.

Para Apel, toda la validación moral que no represente una posibilidad real de reconocimiento de las subjetividades —entre ellas las de carácter secularizado— configura el momento instrumental-discursivo de la ética; la falta de una estética histórico-social de lenguaje no sintáctico impide que se consolide una madurez moral en el mundo de la vida (Apel, 1994). En el mismo sentido, el carácter instrumental tiene su ocurrencia no solo en la ética religiosa, sino también el cientificismo. Así lo sostiene Dussel cuando hace referencia a la ética conmutativa desarrollada por Apel y Habermas con las siguientes palabras: “después de la religión, ahora la ética emigra hacia la subjetividad privada, incapaz de alcanzar su propia racionalidad frente al dominio de la razón científica” (Dussel, 1994, p. 13).

En este sentido, el no reconocer la producción intersubjetiva del conflicto —entendida como memoria histórica como depositaria del relato prosopográfico de un país— la dejaría subrepticamente en las ranuras técnico-jurídicas del caso colombiano, dejando sin potencia la confluencia de realidad objetiva, social o subjetiva con la que se ha desarrollado la violencia en Colombia. Tal entelequia racionalista no brinda el *factum* intersubjetivo-comunicacional entre actores y hechos socialmente determinados por la historia (Habermas, 1981).

La ética discursiva aborda ese carácter transcendente, centrada en la esfera de acción comunicativa para el reconocimiento de la memoria histórica y la justicia, de manera tácita, mediante el concepto de alteridad en el lenguaje (Muñoz y Bustamante, 2019). La multiplicidad de actores y su procedencia en el conflicto social y armado colombiano

son factores claves para entender la irracionalidad de la guerra y para dialogar con las prácticas sociales establecidas y emergentes.

Las insurgencias cuya procedencia se sitúa como respuesta a la marginalización del campo económico-social-simbólico del proyecto capitalista en América Latina y específicamente en Colombia, producen una narrativa de liberación nacional e internacionalistas de corte marxista. A su vez, aquellas que a contrapelo producen discurso contrainsurgente derivado de la guerra fría, mediante la conformación de actores paraestatales —muchas veces en contubernio con gobiernos de herencia republicana— y, por último, la sociedad civil bajo la figura de víctimas, caracterizan el entramado de producciones lingüísticas en un anclado conflicto ideológico. Este carácter de verdad transcendente pasa a entenderse como acción lingüística y teleológica determinada históricamente; en muchas ocasiones, “la realidad impuesta por el conflicto armado es reproducida por el poder estatal y la misma sociedad mediante la incorporación de una cultura de la ilegalidad contraria a una cultura de la verdad” (Muñoz y Bustamante, 2019, p.100).

En este sentido, la posibilidad real de un sistema de cualificaciones de verdad multi-reconocidas mediante el lenguaje y su reflejo comportamental (Habermas, 2008) se expresa en las experiencias de un “lenguaje descriptivo, prescriptivo y verificativo del pensamiento y su reflejo en la realidad; lo cual no quiere decir otra cosa distinta a que los participantes en la comunicación deben ofrecer las garantías necesarias para la realización de las pretensiones de validez en principio criticable” (Habermas, 2008, p. 70).

Ética de la liberación

En una perspectiva transontológica, introducir el momento ético en países periféricos bajo la producción subjetiva interlingüística es improcedente, pues la discusión de los principios éticos se sumerge en la necesidad de principios mínimos materiales que hagan frente a la miseria.

Dussel contextualiza esta referencia al señalar que “el nivel ideológico de la filosofía de la liberación no acepta ser criticada de historicismo y de un economicismo marxista estándar, ya que reconstruye el pensamiento marxista de manera original” (Dussel, 1996, pp. 142-143).

En este sentido, la validez intersubjetiva y su validez moral se sostiene sobre puntos de vista político-económicos (Schelkshorn, 1994), situando críticamente al modelo desarrollista del mundo occidental y haciendo suyo el argumento decolonial asumido desde la teoría de la dependencia.

Los argumentos que se sustentan en la sobreentendida razón europea y en un criticismo ideológico periférico (Schelkshorn, 1994) desplazan el discurso lingüístico por la ética de la liberación, transitando de la opresión colonial de valores absentistas hacia el concepto de solidaridad y complementariedad.

Entender la superación del conflicto en América Latina —y específicamente en Colombia— implica reconocer un principio ontológico, no procedimental, como fundamento de la acción conmutativa. Esto lleva a entender lo ético como nueva estética preventiva que cuida la vida.

“La epifanía, en cambio, es la revelación del oprimido, del pobre, del otro, que nunca es pura apariencia ni mero fenómeno, sino que siempre guarda una exterioridad metafísica. [...] la epifanía es el comienzo de la liberación real (Dussel, 2011, citado en Palta Velazco, 2012, p. 41).

En una clara alusión al otro, a la alteridad del oprimido, la vida humana se vuelve principio ético-material. Este argumento tiene correspondencia directa para entender la responsabilidad ética con las víctimas, recompone corpóreamente al sujeto histórico y no lo reduce a una simple abstracción conceptual. Esta condición de orden epistémico-material enarbola la condición sociopolítica de los sujetos decoloniales, mediante la emergencia de una praxis liberadora como exterioridad que se opone al sistema opresor como totalidad.

En este sentido, Dussel precisa la discusión ética:

En la categoría de centro/periferia que por esos años empezaba a tener gran auge en lo que se llamó la teoría de la dependencia en las ciencias sociales críticas en América Latina, desde el trabajo pionero de Cardozo y Faletto (1969) y que confluyó en todo el movimiento liberacionista, como en la Teología de la Liberación en el texto inaugural del peruano Gustavo Gutiérrez (1969) o la pedagogía del oprimido de Paulo Freire (1970). (Andino, 2018, p. 4)

Estos discursos se convirtieron en el recurso conceptual de la exterioridad metafísica, aludiendo a una nueva ontología que ubica al ser latinoamericano y establece una segunda ética de base en marcos globalizado y canibalizadores:

La metafísica dusseliana se trata de la revelación del “rostro” de quien se encuentra más allá del ser. De la manifestación impredecible del otro totalmente distinto, cuyo “rostro” cuestiona todo lo creído y aceptado. Ese otro al que se refiere esta metafísica es otro hombre, el hombre de otra cultura, de otro mundo, de otro sistema, de otro ser. Más cuestionador aún, según Dussel, si es de una raza despreciada, si es débil, pobre y oprimido. (Andino, 2018, p. 10)

Conclusiones

En este capítulo se ha reflexionado acerca de la ética aristotélica, la ética platónica, la ética deontológica, la ética dialógica, la ética de la justicia y la ética utilitarista en torno a la posibilidad de concebir alternativas para la superación del conflicto político, social y armado en Colombia (DNP, 2016). Ninguna de las opciones éticas planteadas ha sido tomada en cuenta por el Estado colombiano, que obedece a estrechos intereses de los inversionistas y debe garantizar el éxito de sus inversiones (Dávalos, 2011, 2018). Esto supone, desde luego, que la construcción de la nueva sociedad colombiana —basada en lo bello, lo virtuoso, la prudencia, lo deseable, lo consensuado, lo justo y lo útil a todos— implique, si no acabar con la mecánica y coercitiva acción del Estado, al menos refundarlo (Martins y Santos, 2018).

La vida en comunidad, el vivir bien, la felicidad, la justicia solo son posibles si la sociedad colombiana establece relaciones no subordinadas con el Estado, los monopolios económicos y demás formas de dominación y opresión que la agobian y le impiden constituir apuestas éticas, estéticas y políticas en las que los conflictos se resuelvan sin acudir a la violencia.

Este capítulo permite distinguir entre dos tipos de conducta: por un lado, el de la comunidad, orientado al florecimiento de la vida y a la preservación de la paz, basado en la virtud, la felicidad, la prudencia y la búsqueda de la justicia y la belleza; por el otro, el del Estado, que con su lógica empobrece y menoscaba el mundo de la vida de las personas, pues se identifica con el crecimiento económico y, por tanto, con la destrucción de los lazos comunitarios y de las conexiones íntimas entre las comunidades y la naturaleza.

Los cambios que se requieren en los modos de vida, en las formas de habitar y en las formas en que las personas se conciben e interactúan con su contexto implican nuevas apuestas, nuevos horizontes y rumbo; la filosofía ética es una herramienta importante para vislumbrarlos. La ética desempeña un papel fundamental en la creación de nuevas prácticas sociales, nuevos universos y nuevas formas de representación e interpretación del mundo que permitan superar las condiciones de posibilidad de la prevalencia del conflicto político, social y armado en Colombia.

Desde la ética deontológica, el Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera es el marco que permite la superación del conflicto político, social y armado en el país. Sin embargo, los intereses mezquinos del gobierno y del Estado llevan a sabotear el Acuerdo y al incumplimiento de lo acordado.

Desde la ética discursiva, el Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera es sabotado por el Estado porque no existe una acción orientada por la ética de la alteridad. El Estado no fusiona sus horizontes de sentido en favor de la verdad consensuada con las FARC-EP; por el contrario, menoscaba lo acordado y actúa sin respeto por lo convenido.

La ética de la justicia provee un fundamento para la superación del conflicto político, social y armado en Colombia. Este fundamento conlleva la necesidad de construir una nueva sociedad deseable, estable y justa. Según la ética de la justicia, la primera virtud del orden social es que sea justo; en Colombia, las comunidades viven en un estado de injusticia social que se expresa en altos índices de desigualdad, pobreza extrema, miseria y concentración de la tierra y de la riqueza (OXFAM, 2017).

La ética utilitarista puede aportar elementos pragmáticos para superar las condiciones de posibilidad del conflicto político, social y armado en Colombia: la desigualdad, la pobreza, la injusticia, la falta de oportunidades, la descampesinización, la destrucción de la naturaleza, el desplazamiento forzado, la desaparición forzosa y el asesinato de líderes, entre otras (Edelman, 2021).

En el escenario del conflicto social, económico y armado en Colombia es sobresaliente la ausencia de políticas estructurales de Estado para abordar un problema igualmente estructural y de larga duración: la violencia, la exclusión, la inequidad, el desalojo, el desplazamiento y la destrucción del tejido social y el conocimiento ancestral. El miedo, el odio y la venganza han primado sobre valores éticos fundamentales como la vida, la equidad y la justicia —no necesariamente justicia punitiva—. Los planteamientos éticos tratados en este escrito dan lugar para entender la cotidianidad de las comunidades y de las personas en su dimensión moral. La ética brinda elementos para estudiar los principios, valores, normas y cultura que las comunidades han construido históricamente y que han dado lugar a un tejido social ancestral que no puede desconocerse al momento de acordar la construcción de paz.

Por tanto, es importante que las fuerzas en conflicto emprendan reflexiones éticas para lograr una transformación positiva de la sociedad y construir caminos hacia la paz. Para ello, hay que empezar por reconocer la importancia de la ética como elemento principal que posibilita relaciones humanas armónicas aun en la diferencia, puesto que las diferencias amplían las alternativas y oportunidades de construir un mundo mejor. Hay que tener en cuenta que el conflicto es altamente complejo, que se da en multicontextos y que los intereses son diversos e incluso antagonicos; pero la finalidad común debe ser el progreso, la justicia, la equidad, el bienestar colectivo, la vida, la dignidad y la inclusión.

En Colombia, la política y especialmente los políticos tienen una imagen negativa ante la sociedad, con razón. Esto demanda un profundo cambio de parte de los actores políticos a partir de sinceras reflexiones éticas. También es importante que la población en general realice esta reflexión y elija a sus representantes con mayor responsabilidad. Los políticos que gozan del favor popular deben contar con valores, principios y virtudes, y propender porque prime el bien general sobre el bien personal, como factor clave para superar el conflicto.

En tal sentido, deben primar principios como el perdón, la solidaridad, el diálogo, la tolerancia, como elementos clave para la construcción de la anhelada paz, que no se logra únicamente con la participación de una de las partes. Es necesario un trabajo permanente y colaborativo de todas las partes en conflicto: Estado, ejército, alzados en armas, campesinos, empresarios, sector financiero, trabajadores, estudiantes, entre otros, con el convencimiento de que lograr la paz es posible a partir de acciones cotidianas acordes y pertinentes a las particularidades de cada contexto, ya sea del territorio o de la comunidad.

Con una mirada ética es posible transformar el conflicto en un escenario de paz duradera —aunque no exenta de inconvenientes—, con una fuerte vocación y mecanismos para superarlos. La paz no es solo la ausencia de la violencia; se requiere adoptar posturas éticas, educación, cultura, vocación y voluntad para solucionar el conflicto en torno a objetivos comunes.

Referencias

- Andino, C. (2018). Razón discursiva y factibilidad ética: una re-lectura de la fundamentación de principios en Karl-Otto Apel y Enrique Dussel. *Revista Científica de la Facultad de Filosofía*, (2), 1-16. <http://www.fil.una.py/reciffuna>
- Ángel-Orsorio, J., Nieto-Gómez, L. E. y Giraldo-Díaz, R. (2020). Participación política de la oposición en Colombia después del Acuerdo de Paz de 2016. *Entramado*, 16(2), 252-262. <https://doi.org/10.18041/1900-3803/entramado.2.6695>
- Apel, K.-O. (2009). *Semiótica filosófica*. Prometeo Libros.
- Aristóteles. (2004). *Ética a Nicómaco*. El Cid Editor.

- Baquero Puerta, K. (2016). Bentham y la máxima utilitarista de “la mayor felicidad para el mayor número”: ¿Crítica fundada o autor incomprendido? *Ambiente Jurídico*, (21), 133-159. <https://revistasum.umanizales.edu.co/index.php/Ambientejuridico/article/view/3161>
- Blanco, B. (2022, 7 de septiembre). *Los peligros de la moralidad: Por qué la moral es una amenaza para las sociedades del siglo XXI*. Nueva Revista. <https://www.nuevarevista.net/los-peligros-de-la-moralidad-por-que-la-moral-es-una-amenaza-para-las-sociedades-del-siglo-xxi-por-pablo-malo/>
- Cabrera Otálora, M. I., Giraldo Alzate, O. M. y Nieto-Gómez, L. E. (2016). Concepto de ciudadanía en Rawls. *Criterio Libre Jurídico*, 13(1), 29-35. <https://revistas.unilibre.edu.co/index.php/criteriojuridico/article/view/1537>
- Colombia, Gobierno Nacional y FARC-EP. (24 de noviembre de 2016). *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*. JEP.
- Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la no Repetición. (2022). *Hay futuro si hay verdad: Informe final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la no Repetición*. Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la no Repetición.
- Dávalos, P. (2011). *La democracia disciplinaria: El proyecto posneoliberal para América Latina*. Desde Abajo.
- Dávalos, P. (2018). *El recurso de Tiresias: Una visión de paralaje al neoliberalismo*. Desde Abajo.
- DNP. (2016). *Lineamientos para la implementación del enfoque de derechos y la atención diferenciada a grupos étnicos en la gestión de las entidades territoriales*. Departamento Nacional de Planeación.
- Dussel, E. (1996). La ética de la liberación ante la ética del discurso. *Isegoría*, (13), 135-149. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1996.i13.229>
- Edelman, M. (2021). ¿Qué es un campesino? ¿Qué son los campesinados? Un breve documento sobre cuestiones de definición. *Revista Colombiana de Antropología*, 58(1), 153-173. <https://doi.org/10.22380/2539472X.2130>
- Fischer, R. y Ury, W. (1991). *¡Sí, de acuerdo! Cómo negociar sin ceder*. Ariel. <https://leatidlatam.org/wp-content/uploads/2025/05/Fisher-R.-Ury-W.-y-Patton-B.-Si%E2%80%A6-%C2%A1de-acuerdo-Como-negociar-sin-ceder-capitulo-3.pdf>

- Francis, O. (24 de junio de 2024). *The Role Of Indigenous Knowledge In Environmental Conservation*. Medium. <https://olamidefrancis.medium.com/the-role-of-indigenous-knowledge-in-environmental-conservation-f16db06e5a83>
- Giraldo-Díaz, R., Gómez, L. E. N., Cabrera-Otálora, M. I. y Zúñiga-Mosquera, Ó. E. (2016). *Saber, poder y nuevas formas de lucha en Foucault*. Sello Editorial UNAD. <https://doi.org/10.22490/9789586516082>
- Giraldo-Díaz, R., Nieto-Gómez, L. E. y Sánchez, W. (2018). Modelos de desarrollo rural y Zonas de Reserva Campesina: una experiencia de autonomía comunitaria en Pradera, Valle del Cauca. En *La nueva gestión pública frente a los desafíos de Colombia en el siglo XXI* (pp. 91-105). Universidad Libre. <https://doi.org/10.18041/978-958-5545-20-5>
- Habermas, J. (1981). *Teoría de la acción comunicativa* (Vol. 1). Taurus.
- Habermas, J. (2008). *Verdad y justificación*. Trotta.
- Kant, I. (2003). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. El Cid Editor.
- Malo, P. (2021). *Los peligros de la moralidad: Por qué la moral es una amenaza para las sociedades del siglo XXI*. Ediciones Deusto. https://proassetspdlcom.cdnstatics2.com/usuarios/libros_contenido/arxiu/59/58606_Los_peligros_de_la_moralidad.pdf
- Martins, B. S. y Santos, B. de S. (2018). Socialismo, democracia e epistemologías do sul: entrevista com Boaventura de Sousa Santos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (número especial), 9-54. <https://doi.org/10.4000/rccs.7647>
- Mateus Moreno, L. (2018). *Política de tierras en el marco de la implementación del Acuerdo Final de Paz*. https://www.semillas.org.co/apc-aa-files/5d99b14191c59782eab3da99d8f95126/documento-digital_-acuerdos-de-paz-y-politica-de-tierras.pdf
- Méndez Cabrita, C. M., Marín Pérez, Á. A. y Álvarez Tapia, M. E. (2019). Ética discursiva en Apel, Habermas y Cortina. Transiciones para la racionalidad de las “éticas aplicadas”. *Dilemas Contemporáneos: Educación, Política y Valores*, 7 (número especial), 1-21. <https://doi.org/10.46377/dilemas.v31i1.1036>
- Muñoz-Correa, D. A. y Carreño Bustamante, M. T. (2020). De la acción comunicativa a la ética del discurso. Una propuesta para construir la verdad en el conflicto armado. *Revista Jurídicas*, 17 (1), 87-104. <https://revistasoj.s.ucaldas.edu.co/index.php/juridicas/article/view/2261>
- Naciones Unidas. (14 de julio de 2020). *En Colombia la paz es otra víctima de la pandemia de COVID-19*. Noticias ONU. <https://news.un.org/es/story/2020/07/1477431>

- Nieto-Gómez, L. E., Vallejo-Cabrera, F. A. y Giraldo-Díaz, R. (2015). Crisis ambiental como crisis de civilización. En *El cambio de paisaje y la agroecología como alternativas a la crisis ambiental contemporánea* (pp. 15-34). Universidad Nacional Abierta y a Distancia.
- Organización de las Naciones Unidas. (28 de septiembre de 2018). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Campesinos y de Otras Personas que Trabajan en las Zonas Rurales*. https://digitallibrary.un.org/record/1650694/files/A_HRC_RES_39_12-ES.pdf
- OXFAM. (2017). *Radiografía de la desigualdad. Lo que nos dice el último censo agropecuario sobre la distribución de la tierra en Colombia*. https://oi-files-d8-prod.s3.eu-west-2.amazonaws.com/s3fs-public/file_attachments/radiografia_de_la_desigualdad.pdf
- Palta Velazco, W. F. (2012). La ética de la liberación como proximidad con las víctimas. *Revista Ciencias Humanas*, 9, 39-47. <https://doi.org/10.21500/01235826.1741>
- Pineda, J. (2016). Paisajes del desarrollo, desilusión, disolución, devastación y desolación. En Noguera, A. (Ed.). *Voces del pensamiento ambiental. Tensiones críticas entre desarrollo y abya yala* (pp. 15-68). Editorial UNAL. <https://portaldelibros.unal.edu.co/gpd-voces-del-pensamiento-ambientaltensiones-cryuticas-entre-desarrollo-y-abya-yala-9789587758122.html>
- Platón. (2004a). *La República*. El Cid Editor.
- Platón. (2004b). *Menón*. El Cid Editor.
- Procuraduría General de la Nación. (2021). *Informe sobre el estado de avance de la implementación de las estrategias de acceso a tierras y uso del suelo rural contempladas en el Acuerdo de Paz*. https://www.procuraduria.gov.co/portal/media/docs/Informe%20sobre%20Acceso%20y%20Uso%20de%20la%20Tierra%20Def%2007_01_2021.pdf
- Rainforest Alliance. (9 de agosto de 2023). *The Indigenous Roots of Regenerative Agriculture*. <https://www.rainforest-alliance.org/insights/the-indigenous-roots-of-regenerative-agriculture>
- Rawls, J. (2012). *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica.
- Sánchez Jiménez, W., Rosas Martínez, R. y Giraldo-Díaz, R. (2018). *Relatos insurgentes. Entre certezas e incertidumbres*. Universidad Libre de Cali. <https://doi.org/10.18041/978-958-5545-27-4>
- Semana. (2021, 5 de junio). ¿Qué significa ser ‘gente de bien’? *Semana*. <https://www.semana.com/nacion/articulo/que-significa-ser-gente-de-bien/202142/>

Schelkshorn, H. (1994). Discurso y liberación: Un acercamiento crítico a la “Ética del discurso” y la “Ética de la liberación” de Enrique Dussel. En E. Dussel (Comp.), *Debate en torno a la ética del discurso de Apel: Diálogo filosófico Norte-Sur desde América Latina* (pp. 11-34). Siglo Veintiuno Editores.

Victoria Russi, Á. M., Ramírez Galvis, M. A., Vallejo Cabrera, F. A., Salazar Villarreal, M. C., Arana Gutiérrez, A. D., Marín Velásquez, P. A., Giraldo Alzate, O. M., Nieto Gómez, L. E., Giraldo Díaz, R., Sánchez Jiménez, W., Agudelo Serna, F. A., Esquivel Parra, P. J. B., & Panesso Jiménez, F. (2020). *Conflictos socioambientales en el Valle del Cauca*. Universidad Cooperativa de Colombia. <https://doi.org/10.18041/978-958-5545-76-2>

Velásquez Gómez, R. (s.f.). La gente de bien. *El Colombiano*. <https://www.elcolombiano.com/opinion/columnistas/la-gente-de-bien-GB15058619>

Victoria, A., Nieto-Gómez, L. E., Giraldo-Díaz, R., Sánchez, W., Agudelo, F. A., Esquivel, P., Ramírez, M. y Arana, A. (2020). *Agroecología para sanar las heridas de la guerra en comunidades afectadas por el conflicto político, social y armado en Colombia*. Universidad Libre, Universidad Nacional de Colombia.