

Precariedad de la condición humana en el contexto de la violencia en Colombia: un dejar morir a la juventud*

[Versión en español]

Precariousness of the Human Condition in the Context of Violence in Colombia: Letting the Youth Die

Precariedade da condição humana no contexto da violência na Colômbia: deixar morrer a juventude

Recibido el 28/08/2024. Aceptado el 31/10/2024

› Cómo citar:

Betancur, M. C. (2026). Precariedad de la condición humana en el contexto de la violencia en Colombia: un dejar morir a la juventud. *Ánfora*, 33(60), 194-216.
<https://doi.org/10.30854/ts11ys39>
Universidad Autónoma de Manizales. L-ISSN 0121-6538.
E-ISSN 2248-6941.
CC BY-NC-SA 4.0

Marta Cecilia Betancur García**

<https://orcid.org/0000-0002-7444-3213>

CvLAC https://scienti.minciencias.gov.co/cvlac/visualizador/generarCurriculoCv.do?cod_rh=0000426466

Colombia

Resumen

Objetivo: deducir y someter a crítica el esquema moral que permite justificar y ejercer la violencia en Colombia, siguiendo el análisis hermenéutico de la red de nociones que lo sostienen: la lógica de medios y fines, el énfasis en el individualismo, biopoder, racismo estatal, reconocimiento y menosprecio. Se da respuesta a dos preguntas: al interrogante del epígrafe, y a su formulación en el contexto colombiano. **Metodología:** se hizo uso de los enfoques epistemológicos y recursos metodológicos propios de la fenomenología hermenéutica de Ricoeur y del análisis crítico hermenéutico de Honneth,

* Grupo de investigación Filosofía y cultura de la Universidad de Caldas. Categoría A1 Minciencias. Resultado de investigación del proyecto aprobado por Vicerrectoría de Investigaciones: «Senderos de una educación para la construcción de paz en Colombia» Financiación: no contó con financiación. Declaración de intereses: la autora declara que no existe conflicto de intereses. Disponibilidad de datos: todos los datos relevantes se encuentran en el artículo.

** PhD en Filosofía. Docente investigadora del departamento de Filosofía de la Universidad de Caldas. Correo electrónico: martac.betancur@ucaldas.edu.co

complementarios y solidarios entre sí. **Resultados:** las respuestas despliegan la idea planteada en el título: el ambiente de violencia que vive la sociedad colombiana y en el que participan amplios sectores de la juventud genera condiciones de precariedad en el desempeño de la vida porque intensifica relaciones de desprecio vivenciadas en términos de agravio moral. **Conclusiones:** la hermenéutica de Ricoeur y la teoría crítica constituyen mecanismos apropiados para la revisión de la concepción antropológica y la ética de la violencia, que subyacen a los marcos teóricos que permiten su justificación y tienen sumergido a un sector de la población juvenil pobre a la exclusión, y al desprecio de la sociedad y de sí mismos. Además, estas teorías ofrecen pautas para la transformación del pensamiento y la acción.

Palabras clave: violencia; lógica moral de medios y fines; individualismo; biopoder; reconocimiento y menosprecio (obtenidos del Tesoro UNESCO).

Abstract

Objective: To deduce and critically examine the moral framework that enables the justification and exercise of violence in Colombia, following the hermeneutic analysis of the network of notions that sustain it: the logic of means and ends, the emphasis on individualism, biopower, state racism, recognition, and disdain. Two questions are addressed: the one posed in the epigraph and its formulation within the Colombian context. **Methodology:** The study employed the epistemological approaches and methodological resources of Ricoeur's hermeneutic phenomenology and Honneth's critical hermeneutic analysis, which are complementary and mutually supportive.

Results: The answers unfold the idea proposed in the title: the climate of violence experienced by Colombian society—one in which broad sectors of youth participate—creates precarious conditions for the conduct of life, as it intensifies relations of contempt experienced as moral offense. **Conclusions:** Ricoeur's hermeneutics and critical theory constitute appropriate mechanisms for revising the anthropological conception and the ethics of violence that underlie the theoretical frameworks allowing its justification, frameworks that have led a portion of the impoverished youth population into exclusion and into the disdain of society and of themselves. Furthermore, these theories offer guidelines for the transformation of thought and action.

Keywords: violence; moral logic of means and ends; individualism; biopower; recognition and disdain (obtained from the UNESCO Thesaurus).

Resumo

Objetivo: deduzir e submeter à crítica o esquema moral que permite justificar e exercer a violência na Colômbia, seguindo a análise hermenêutica da rede de noções que o sustentam: a lógica de meios e fins, a ênfase no individualismo, o biopoder, o racismo estatal, o reconhecimento e o menosprezo. Respondem-se duas perguntas: a do epígrafe e sua formulação no contexto colombiano. **Metodologia:** utilizaram-se as abordagens epistemológicas e os recursos metodológicos próprios da fenomenologia hermenêutica de Ricoeur e da análise crítica hermenêutica de Honneth, complementares e solidárias entre si. **Resultados:** as respostas desenvolvem a ideia apresentada no título: o ambiente de violência vivido pela sociedade colombiana, no qual participam amplos setores da juventude, gera condições de precariedade no desempenho da vida, pois intensifica relações de desprezo vividas em termos de agravo moral. **Conclusões:** a hermenêutica de Ricoeur e a teoria crítica constituem mecanismos adequados para a revisão da concepção antropológica e da ética da violência que sustentam os marcos teóricos que permitem sua justificação e que mantêm um setor da juventude pobre mergulhado na exclusão e no desprezo da sociedade e de si mesmos. Além disso, essas teorias oferecem diretrizes para a transformação do pensamento e da ação.

Palavras-chave: violência; lógica moral de meios e fins; individualismo; biopoder; reconhecimento e menosprezo (obtidas do Tesouro da UNESCO).

¿Cómo tendría que estar constituida una cultura moral que diera a los afectados, a los despreciados y a los excluidos, la fuerza de articular sus experiencias en el espacio público democrático en vez de vivirlo en contraculturas de violencia? (Honneth, 2011, p. 145).

Introducción

En este artículo se reformula y responde la pregunta del epígrafe formulada por Honneth (2011), aplicada al contexto de Colombia: ¿cómo está constituida la cultura moral en Colombia, que se muestra incapaz de brindar a los afectados, los despreciados y los excluidos, la fuerza de articular sus experiencias en el espacio público democrático en vez de vivirlas en contraculturas de violencia? Se examina el esquema de pensamiento moral y la representación subjetiva sobre la violencia que prevalece en nuestra sociedad de desprecio, y que nos sume en la connivencia respecto a un problema que debe abordarse de manera consciente y responsable.

Así, se ponen al descubierto y someten a crítica los marcos de referencia teóricos e ideológicos utilizados como criterios para su justificación y aceptación. Se esclarece el esquema que subyace a la creencia de que la atmósfera de violencia es imposible de transformar porque constituye un mecanismo válido de resolución de conflictos. Siguiendo el tratamiento de la filosofía social, se defiende que esa atmósfera cultural somete a la juventud a condiciones existenciales precarias, en la medida en que la somete a la negación del reconocimiento; es decir, al desprecio y al agravio moral, mientras que le niega la posibilidad de realizar las condiciones de una vida digna del respeto y la estima que le son debidos al ser humano.

Colombia está permeada por un esquema de pensamiento moral de aceptación de la violencia, que debe ser develado, clarificado y sometido a crítica; el mismo que permite naturalizarla y legitimarla, y se ha ido instaurando como móvil de la muerte de ese amplio sector de la juventud; tal esquema está configurado por una red de nociones asumidas de manera no consciente ni crítica. Partiendo de estas ideas, se desarrolla: primero, el ambiente de pensamiento que legitima la violencia; segundo, el esquema de pensamiento moral que apoya la ética de la violencia; y, tercero, el análisis del tipo de relaciones de desprecio que se configuran en ese ambiente social y producen condiciones de agravio moral y precariedad existencial, para dar lugar a unas conclusiones.

El examen se centra en la situación de los jóvenes que hacen parte de grupos armados y despliegan la vida en contextos de violencia y desprecio, que encuentran allí la salida más viable para resolver su situación existencial, económica y laboral. La vulnerabilidad se hace explícita en su inclinación a formar parte de grupos,

como guerrilla, fuerzas del Estado, paramilitarismo, bandas criminales, pandillas de barrio, barras bravas, etc. La juventud es la generación más expuesta y que más vidas entrega, en medio de un ambiente de pasividad y permisibilidad. La nación abandona a los jóvenes de las clases más pobres al asesinato recíproco, pues no existe una conciencia crítica ni sensibilidad social ni políticas públicas enfocadas en este problema. Aunque parece claro que la fuente mayor del ejercicio de la violencia está en la pobreza y la falta de oportunidades —la violencia estructural— (Galtung, 1969), se hace necesario esclarecer e interpretar con rigor la representación subjetiva que se manifiesta en la atmósfera cultural.

El artículo se enmarca en la filosofía social, se utilizan de manera coherente los enfoques epistemológicos y recursos metodológicos propios de este campo, desarrollados especialmente por Ricoeur (2001) y Honneth (2010). El método es de corte analítico/hermenéutico, en tanto se realiza un análisis descriptivo y hermenéutico de las nociones que subyacen al sistema de pensamiento, y se aplica a la situación del país, para lo cual se aprovecha la información disponible en estudios sociológicos. Se acoplan los marcos de referencia teóricos e ideológicos con las características de la estructura moral de desprecio que conducen al agravio y a una existencia precaria.

El Registro Único de Víctimas (Unidad para las Víctimas, 2024) informa de 9.826.986 víctimas del conflicto armado, a 2024, de las cuales 1.281.097 son negros y afro, y 657.319 son indígenas. Entre los 12 y los 28 años se consideran 3.228.222 víctimas. De acuerdo con el informe de la Comisión de la Verdad (2022), 6.402 jóvenes humildes de la población civil fueron asesinados en estado de indefensión. Ángela Muñoz (2024) en *Afectación de los derechos humanos de niños, niñas y adolescentes en el marco del reclutamiento* reporta más de mil niños y adolescentes reclutados desde el 2013 por parte de diversos grupos armados en núcleos territoriales. Sin embargo, la situación es crítica desde el 2002. El Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia, Unicef y el ICBF (2023) informan un incremento del 58% en el reclutamiento entre 2021 y 2023; y en 2024, la Defensoría del Pueblo (2024) alerta de nuevo.

«Dejar morir» a la juventud colombiana

La sociedad colombiana padece descuida la protección de la vida de los jóvenes, a pesar de ser esta generación un sector importante de desarrollo. El mayor porcentaje de muertes se presenta en la franja más pobre del país, que participa en diversos grupos armados. Algunos datos informan que el número de personas que integran los grupos ilegales asciende a unas 17.600 personas (de 4 grupos

ilegales y 23 bandas criminales) (Revista Cambio, 2023); un 70% son hombres jóvenes, que no superan los 30 años. Las fuerzas armadas también son víctimas en la guerra (Velásquez y Torres, 2023); cuentan con unas 480.000 personas y un alto porcentaje de jóvenes que participan directamente. El ejército entregó un consolidado de 18.800 soldados muertos como producto de la guerra (Infobae, 2021). El índice de la población que se expone a sufrir los rigores de la violencia y que reduce su proyecto y estilo de vida a estas prácticas es muy alto. En estas estadísticas aún se deben tener en cuenta a jóvenes que hacen parte de grupos delincuenciales en las ciudades. El panorama es desolador para este sector, que es aprehendido con mentalidad de desprecio, exclusión y discriminación.

Las prácticas de violencia se basan en nociones arraigadas en el imaginario social: los distintos grupos esgrimen argumentos propios de la lógica instrumental, donde la violencia se considera el medio adecuado para la obtención de diversos objetivos: justicia social, defensa de las instituciones, obtención de riqueza, adquisición de los medios económicos de vida e inserción en el campo laboral. En los imaginarios subyace la consideración de que la violencia contra los miembros de otros grupos es legítima porque se trata de «vidas que no merecen ser preservadas» y de «muertos que no merecen el duelo», según las categorías acuñadas por Butler (2021). Mediante los apelativos de «criminal», «sicario», «guerrillero», «delincuente» se descarta el valor de esas vidas. Este imaginario influye decisivamente en la sociedad.

La naturalización consiste en la creencia de que la violencia es una característica natural del ser humano, por lo que no puede controlarse. Para López (2017) se trata de una habituación a las acciones de agresión en sus diversas formas de expresión, las cuales «[...] cogen terreno en la cultura, se propagan de manera silenciosa [...] y terminan por justificarse» (p. 23). «La sociedad colombiana se ha adaptado a la violencia que se ejerce contra ella adaptándola, integrándola a sus estructuras» (López, 2017, p. 118) y haciendo de ella parte del ordenamiento social; incluso en la jerga popular llega a ser considerada como una característica identitaria de los colombianos.

Sin embargo, conviene ser críticos con esas posiciones que esencializan los rasgos colectivos y paralizan otras formas de pensar y actuar. De acuerdo con el estudio de Blair (2009), la ‘violencia’ significa el uso de la fuerza con la intención de hacer daño a otro, por lo que es un acto propio del ser humano: «Entiendo por ‘violencia’ el conjunto de relaciones de fuerza, donde el poder está mediado por las armas y cuyo fin último es la destrucción física del adversario» (p. 19). Su uso se ha generalizado por la consolidación de una cultura de la violencia, como bien lo señalaba Sánchez (1991) en *Pasado, presente y futuro de la violencia en Colombia*, quien mostraba, además, la pluralidad de sus formas y su incidencia en el desarrollo

de diversos tipos de violencia política, distintas al sostenimiento del poder por las armas y a la lucha revolucionaria por la conquista del poder.

La naturalización se liga a la generalización de la cultura de la violencia; en ocasiones se basa en la oscuridad respecto a la diferencia entre los conceptos de 'agresividad', 'conflicto' y 'violencia'. La «agresividad» (Ricoeur, 1990) es una inclinación propia del ser humano, el «conflicto» es una característica de relaciones intersubjetivas entre seres portadores de diversos intereses y pretensiones, y la «violencia» es un rasgo de una forma específica de relación, caracterizada por el poder de hacer daño al otro. No todo conflicto se despliega a través de la violencia ni la agresividad se materializa comúnmente en ella.

La naturalización conlleva a la normalización de su uso, basadas ambas en la ética instrumentalista de medios y fines, que ya había sido criticada por Benjamin (2012) en su ensayo *Para la crítica de la violencia*; allí planteaba el problema de forma radical: «¿La violencia por principio es moral aun cuando sea un medio para fines justos?» (p. 70). El filósofo cuestionaba la aceptación de la premisa según la cual «[...] la violencia solo puede ser buscada en el reino de los medios y no en el de los fines» (p. 169), que limitaba el examen al asunto de los medios «[...] para fines justos o injustos» (p. 169).

Una respuesta afirmativa resulta siempre tolerante con la violencia y ha hecho de ella una herramienta normal para conquistar propósitos, como expone Butler (2021):

Lo que parece más importante, sin embargo, es que la herramienta ya forma parte de la práctica, lo cual presupone un mundo propicio para su uso; el empleo de la herramienta construye o reconstruye una clase particular de mundo, y activa un legado sedimentado de uso. (p. 34).

De otro modo, naturalización y normalización se conectan con la ética individualista de la preservación de la propia vida a toda costa, de la obtención de recursos, la adquisición de riqueza y la defensa del poder que permean el ambiente social. Este fenómeno se ha legitimado a través de leyes e instituciones, que lo convierten en una praxis legal y oficial, propiciada por el Estado, el cual convalida algunas de sus formas, especialmente las ejercidas por sus propias fuerzas. Dice Ricoeur (1990): «Lo que una topología de la violencia no puede olvidar es que el Estado es el foco de una concentración y una transmutación de la violencia» (p. 210).

El Estado concentra la violencia mediante el sistema militar y el control de las armas. Ahora bien, en Colombia la situación es más crítica porque el Estado ha renunciado al control total de la violencia, dejándola en manos de grupos privados que se matan entre sí; se muestra permisivo con formas de violencia que conducen

a la muerte de sectores de jóvenes pobres de la sociedad: indígenas, personas afro y campesinos, especialmente. No solo ha propiciado la violencia a través de las fuerzas militares oficiales, sino que ha dejado pasar la muerte a través de fuerzas oscuras por fuera de la ley. Sin embargo, la legitimación no aparece solamente a través de los mecanismos del Estado, pues su aceptación permea en ocasiones a sectores académicos, como se manifiesta en actos de violencia en medio de la movilización social juvenil.

Así las cosas, cabe insistir en la pregunta: ¿cuál es el contexto de pensamiento en el cual se entiende la violencia en Colombia, que la sociedad se muestra insensible ante la muerte de su propia juventud? Parafraseando algunos interrogantes del *Informe final de la comisión de la verdad*, que tenía por objeto el esclarecimiento de los crímenes cometidos en la guerra, cabe preguntar con ellos: ¿por qué el país no se detuvo para exigir al Estado detener la guerra y negociar una paz?, ¿dónde estaban el congreso, los partidos, los ministros, los educadores?, ¿por qué permitimos que todo esto pasara?, ¿dónde estábamos nosotros cuando pasó todo esto?, ¿qué papel desempeñaron los medios? De Roux (2022) nos pide asumir la responsabilidad que nos compete; y la tarea para los académicos está en su potencia para esclarecer los marcos de pensamiento que subyacen y cohabitan con dichas prácticas. En el mismo discurso de entrega del informe, De Roux (2022) registra el impacto del conflicto armado en la juventud: «[...] las filas de niños y niñas llevadas a la guerra [...] la búsqueda de hijos desaparecidos, las fosas comunes, los indígenas afro, los miles de mujeres [...] humillados y masacrados» (Canal Capital, 2022, 19',26'').

Ética de la violencia

La ética de aceptación de la violencia está apoyada en las siguientes ideas que se deben entender en red: concepción utilitarista de la vida y la sociedad, biopoder, distinción entre vidas valiosas y vidas que no merecen ser dueladas, racismo estatal, menosprecio de los otros y de sí, y sometimiento de sí.

Lógica utilitarista de medios y fines

En *La crítica a la razón instrumental*, Horkheimer (1965) denunciaba la lógica instrumentalista de medios y fines como una forma de pensamiento propia de la mentalidad moderna capitalista. El racionalismo ilustrado lo había definido como una característica esencial de la forma de relacionarse entre sí y de tratar las cosas.

En esta lógica, la naturaleza, las cosas y los seres son convertidos en medios útiles para la obtención de fines. Horkheimer (1965) denunciaba la instrumentalización de la naturaleza, de las cosas y del mismo hombre, el cual se convierte en medio para fines egoístas.

En el contexto de la economía capitalista, el individuo pasa a ser un medio para la adquisición de riquezas, la obtención y conservación del poder (Horkheimer, 1965). Esta lógica relacional corre entretejida con una comprensión de sí de la persona como ser eminentemente individualista y egoísta, como un individuo que solo está en capacidad de pensar y luchar por sus propios intereses y que se realiza en tanto ser individual, autónomo e independiente. Esta concepción se convirtió en la comprensión de sí permanente y comúnmente aceptada, como una verdad evidente, que escasamente se somete a crítica. Sin embargo, esa visión antropológica desconoce y olvida otro aspecto ligado a nuestra forma de ser en el mundo: el carácter relacional y la interdependencia; la persona es un ser cuya autonomía requiere de y está atravesada por la autonomía de los otros, necesitado de los demás y que no puede reducirse a la lógica instrumentalista.

De acuerdo con la antropología ricoeuriana (Ricoeur, 2006) el ser humano es un ser relacional e interdependiente, que solo puede realizar su existencia en medio de vínculos sociales y de la compañía de los otros. Y que reconoce su interdependencia en el acontecer cotidiano, donde establece relaciones de compañía, lucha, solidaridad, competencia, etc. En el habitar diario practicamos las capacidades de empatía y solidaridad, sobrepasamos las relaciones instrumentales y podemos aprehender a los otros como fines en sí mismos y como personas dignas de empatía, respeto y solidaridad. A pesar de las denuncias acerca del sistema instrumentalista, aún no se somete a crítica de manera contundente; se persiste en la autocomprensión individualista y egocéntrica. Es deficiente la búsqueda de nuevos caminos de comprensión de lo que somos como especie. Precisamente, los pensadores Butler, Honneth y Ricoeur discuten la consideración individualista e instrumentalista como el único modelo viable para comprender los conflictos sociales. Y desarrollan nuevas formas de entender la relación entre los humanos mediante los conceptos de reconocimiento y lucha pacífica por el reconocimiento recíproco.

Vidas que merecen ser preservadas y muertes que no merecen el duelo. Biopoder y racismo estatal

En *La fuerza de la no violencia* (2021), Butler afirma que la aceptación de la violencia se sustenta en la diferenciación demográfica entre vidas que merecen ser preservadas y muertes que no merecen ser duelables. Se da una suerte de

estratificación de la sociedad en poblaciones que no merecen vivir porque no cumplen un rol destacado o porque hacen parte de grupos que entorpecen los vínculos y deterioran el ambiente social, y poblaciones a las que se debe proteger, pues están en el mundo como vidas duelables: y «[...] en realidad, estar en el mundo como una vida duelable es saber que la muerte de uno sería lamentada. Pero también es reconocer que la vida de uno sería protegida a causa de su valor» (Butler, 2021, p. 130). Subyace en esos imaginarios una desigualdad entre vidas que son valiosas y vidas que son prescindibles, entre vidas dignas de aprecio y vidas merecedoras del desprecio. Así, la sociedad que instaura dichas diferencias estructurales camina en contravía del proceso de la cultura hacia la búsqueda del reconocimiento intersubjetivo que permite avanzar en la realización de los individuos y el desarrollo de las comunidades. De este modo lo señalaba Honneth (1997):

Para llegar a una autorrealización lograda, el ser humano se encuentra destinado al reconocimiento intersubjetivo de sus capacidades y operaciones. Si en alguno de los escalones de desarrollo tal forma de asentimiento social queda excluida, esto abre en su personalidad un hueco psíquico, en el que penetran las reacciones negativas de sentimientos de vergüenza o la cólera. Por ello, la experiencia de desprecio siempre va acompañada de sensaciones afectivas que pueden indicarle al singular que se le priva de ciertas formas de reconocimiento social. (p. 220).

Cabe afirmar, entonces, que, en medio de la guerra entre diversos grupos, con alta participación de la juventud se promueve una sociedad del desprecio, la cual conduce a un desgarramiento y un deterioro progresivo de la vida social, que obstaculiza tanto el florecimiento de la vida personal como el desarrollo de las comunidades.

Este marco ideológico se apoya en fundamentos de desigualdad políticos y demográficos. La sociedad construye una estructura de pensamiento que provee los criterios para distinguir entre una población digna de ser protegida y otra que no lo es. En *Defender la sociedad*, Foucault (2000) configura los conceptos de biopolítica y racismo estatal para la interpretación de estos fenómenos. Allí describe lo 'biopolítico' como un poder regulatorio destinado a «producir vida» o a «dejar morir» a distintas poblaciones elegidas por el poder soberano. Se trata de agencias y formas de poder que no operan directamente desde el centro, sino en un

[...] contexto postsoberano para controlar a las poblaciones como seres vivos, para dirigir sus vidas, para hacerlos vivir, para hacerlos morir. Esta forma de biopoder regula, entre otras cosas, la llamada vivibilidad de la vida y determina los potenciales relativos de vida de las poblaciones. Este tipo de poder está documentado en las tasas de mortalidad y natalidad que dan cuenta de formas de racismo que pertenecen a lo biopolítico. (Foucault, 2000, p. 132).

El «biopoder» se constituye como una forma de regulación de poder que ofrece criterios de selección y segregación de grupos poblacionales, apareciendo de manera menos abierta y explícita, pero ejerciendo fuerzas de poder soterradas en los imaginarios y el pensamiento de la sociedad. Foucault trató el problema a través del «racismo estatal», en tanto fenómeno de sedimentación la censura y la exclusión de grupos: «Esta es la primera función del racismo: fragmentar, crear censuras en el continuo biológico del que se ocupa el biopoder» (Butler, 2021, p. 244). La exclusión a través de la representación de un grupo autoriza a los demás sectores a actuar contra dicho grupo y a «dejarlo morir», pues se considera una fuente de amenaza para el resto de la sociedad. Se trata de vidas que no merecen ser protegidas.

La noción de ‘racismo estatal’ (Foucault, 2000) es aplicable a la visión sobre la juventud. Existe una suerte de racismo que conduce a la consideración de la población pobre menor de 30 años como amenaza y peligro social. Es la población que carece de oportunidades, está en situación de desempleo, protesta, se hace más vulnerable a participar en diversas formas de fuerzas armadas y está envuelta en condiciones de sufrimiento, violencia, y menosprecio de sí y de los otros. En términos de Foucault (2000) este discurso

[...] se liga a una percepción y una partición binaria de la sociedad y los hombres: por un lado, unos y, por el otro, los otros, o, los injustos y los justos, los amos y quienes están sometidos a ellos, los ricos y los pobres. (p. 74).

El «dejar morir» de esa población en manos de una guerra interna de unos contra otros es una estrategia no explícita y tal vez, no consciente, para ejercer el control de la mortalidad y la pervivencia de ese grupo. Las expresiones de defensa de la violencia, de rechazo a las soluciones pacíficas, de complacencia con las condiciones de precariedad y de aceptación del ambiente de guerra son testigos de ello. El «dejar morir» constituye un mecanismo utilizado para resolver un problema social, al que no se le buscan otras soluciones de solidaridad, respeto y reconocimiento.

Para Foucault (2000), el racismo estatal es un discurso que emerge con el desarrollo del pensamiento racista en manos del Estado, y que le sigue al

pensamiento de las guerras de razas, vinculado a las teorías evolucionistas de lucha por la vida, donde prevalece el más fuerte. El pensamiento racista y el racismo estatal, desde el siglo XIX en adelante, se formulan y se transcriben a través de un discurso biológico, que se traduce en «racismo biológico social»:

[...] la otra raza, en el fondo, no es la que vino de otra parte, la que triunfó y dominó por un tiempo, sino la parte que se infiltra permanentemente y sin descanso en el cuerpo social o, mejor, se recrea constantemente en el tejido social y a partir de él. (p. 65).

Desde entonces se configura una estructura binaria de la sociedad, que cambia el conflicto entre razas exteriores e interiores para convertirse en «[...] el desdoblamiento de una única raza en una superraza y una subraza» (Foucault, 2000, p. 65), estructura que está organizada mediante la centralización del poder en la raza de la gente «buena», «pura», «decente», «de bien», etc., como se expresa hoy en Colombia (Velásquez, 2021). Se configura un racismo de Estado que funciona de manera subrepticia como principio regulador de la sociedad y como mecanismo de discriminación.

El país no ha sido ajeno a ese tránsito entre lucha de razas, racismo biológico y de Estado. De la guerra de razas propia de nuestra historia, se ha transitado a un racismo de Estado ejercido por una élite que se abroga el derecho de proteger la integridad, superioridad y fuerza de su propio grupo, a expensas de la exclusión de los demás sectores integrados por las clases pobres, indígenas, comunidades afro, campesinos y trabajadores. Este problema es expresado de la siguiente forma en la obra de Foucault (2000):

Se dirá por último que hay dos razas cuando hay dos grupos que, pese a su cohabitación, no están mezcladas a causa de sus diferencias, disimetrías perversas, debidas a los privilegios, las costumbres y los derechos, la distribución de las fortunas y el modo de ejercicio de poder. (p. 77).

El esquema racial que habitamos crea fantasmas para salvaguardar la estructura que lo sostiene. Subsiste la figura del joven como sujeto fuerte y atrevido, que funciona como victimario, pero que nunca es víctima; esta representación es interiorizada —en tanto comprensión de sí— por lo jóvenes, quienes se perfilan como fuente de amenaza y de temor exterior, frente a una aparente invulnerabilidad interior. La representación recíproca que cada uno tiene del otro y de sí mismo, es la de un sujeto fuerte, capaz de la maldad y del asesinato,

donde el arma es el instrumento de agresión y muerte que otorga poder. Cada uno niega tanto su propio miedo y su propia fragilidad como de los otros. Tienen una autocomprensión, quebrada y falsa.

Pero, si bien la comprensión promovida por el racismo de Estado, es desviada, también lo es la sumisión de amplios sectores sociales. Existe cierta complicidad por ausencia de claridad y crítica de dichos discursos. Se oyen voces promoviendo violencia: los sectores políticos más conservadores reivindican la lucha a muerte contra las drogas, las bandas criminales, las disidencias de las Farc y el ELN. Para ellos, los problemas se resuelven mediante las armas, porque quienes mueren son los grupos sociales cuyas vidas no merecen ser salvaguardadas ni merecen un duelo: son merecedoras del desprecio. Saben bien que quienes ponen los muertos son las poblaciones pobres, porque en esa guerra no participan las clases altas de Colombia. Hay una forma de racismo estatal clasista.

Cabe recordar las palabras de un hijo de esta casta política, E. Gómez Hurtado, en la asamblea del Centro democrático: «Estoy cansado de oír hablar de paz». Así mismo, las expresiones de María Fernanda Cabal para referirse a los jóvenes que participaron, algunos de manera violenta, en la movilización civil de mayo: «No son jóvenes, son terroristas»; «Señor ministro, el policía del ESMAD es un ser humano que merece un tratamiento digno y superior, porque arriesga su vida, **pero ya sabemos que usted prefiere a los vándalos y desadaptados.** ¡Qué desgracia para Colombia este gobierno!» (Infobae, 2018, p. 1).

Aún hay más responsabilidades. La comunidad académica debe ejercer la conciencia crítica de la sociedad, cuestionar las estructuras de pensamiento que subyacen a esa atmósfera social. La generación juvenil ha crecido en medio de un ambiente de naturalización de la violencia y ha aprendido a legitimarla. De allí la necesidad del ejercicio crítico y hermenéutico. Ahora bien, Honneth y Ricoeur abren caminos para la comprensión de los conflictos, la violencia social, las patologías sociales y las luchas pacíficas por el reconocimiento, cuyas significaciones permiten develar el desgarramiento que padecen la sociedad y la juventud colombianas.

Reconocimiento y desprecio

El desprecio intersubjetivo y el sometimiento de sí personal constituyen dos características sobresalientes en la relación interior de los grupos violentos. Padecen de una exaltación de las relaciones disimétricas, que contradicen las relaciones simétricas de reciprocidad, si se acoge la configuración filosófica de estos conceptos, realizada por Honneth y Ricoeur. El punto clave es este: las formas

de violencia en que se ven envueltos los jóvenes de diversos grupos armados no constituyen una lucha genuina por el reconocimiento, sino, una lucha violenta que exacerba las relaciones de desprecio y somete a la juventud a condiciones extremas de precariedad y desgarramiento de su condición humana, además de que obstruye la posibilidad de trazar ideales de autorrealización y de desarrollo de la comunidad —dos factores que se presentan entretnejidos—; esto nos autoriza a hablar de una profundización de la patología social (Honneth, 2011).

Este filósofo enfocó las investigaciones de las últimas décadas en las figuras del desprecio que habitan de manera contradictoria con las figuras de reconocimiento y dinamizan, a través de la lucha, el avance hacia la conquista de mejores condiciones de vida. El proceso de reconocimiento es la trayectoria atravesada en la búsqueda de relaciones horizontales de comprensión recíproca, en medio del respeto a la dignidad y el aprecio de valores intersubjetivos. Constituye una trayectoria de búsquedas para la construcción de relaciones de reconocimiento interpersonal, en tanto seres dignos tanto de derechos y deberes, como de aprecio. El movimiento del reconocimiento se basa en el móvil moral de la necesidad humana de ser reconocido, que acompaña la lucha egoísta de competencia por la supervivencia. Además, se desenvuelve en las dos figuras del reconocimiento y el desprecio, donde las experiencias intuitivas de injusticia y desprecio por la violación de la empatía y el respeto se constituyen en móviles dinamizadores de la lucha por la superación del menosprecio.

Las formas de reconocimiento tipificadas son las siguientes: primera, el reconocimiento en las relaciones primarias de amor y amistad, que conduce a la confianza y cuya forma de desprecio consiste en el maltrato y la violación de la integridad física, así como en la desaprobación o el rechazo. La segunda es el reconocimiento en las relaciones legales e institucionales, donde el desprecio se da en forma de desposesión de derechos, exclusión y violación de la integridad. La tercera es el reconocimiento de cada persona como miembro integrante de una comunidad de valores compartidos, caso en el cual el desprecio aparece en tanto injuria y violación de la dignidad y el honor (Honneth, 1997). En la tensión entre reconocimiento y desprecio, el primero constituye un bien preciado y un *Telos* que aspira a ser alcanzado, mientras que el desprecio es la experiencia negativa que busca ser superada, porque configura una fuente básica de sufrimiento, deterioro de la condición humana y patologías sociales. El filósofo afirma:

[...] hemos entendido que el reconocimiento de la dignidad de personas o grupos constituye el elemento esencial de nuestro concepto de justicia [...] Intentaré esbozar el contenido normativo del reconocimiento de manera que, a través de una diferenciación de las formas de daño moral, se desprendan diferentes formas de reconocimiento. Estas aclaraciones conceptuales me permitirán, en la última fase, presentar una propuesta que permite comprender los conflictos de distribución de manera razonable y más adecuada como luchas de reconocimiento. (Honneth, 2010, p. 12).

Según los autores, la persona y los grupos sociales necesitan ser visibilizados, atendidos y aprobados por los otros, de acuerdo con los tres niveles de reconocimiento, cada uno de los cuales manifiesta un contenido normativo distinto, porque tiene implicaciones morales diferentes con arreglo a las expectativas respecto a aquello que se considera deseable y preferible en las relaciones intersubjetivas (Honneth, 2010). Cada dimensión es expresada en la vida práctica en medio de conflictos sociales, donde personas y grupos hacen demandas, con vistas a desarrollar la conexión existente entre autoconciencia y reconocimiento intersubjetivo. Se da una forma de:

[...] progreso moral que se desarrolla a lo largo de una gradación de tres patrones de reconocimiento de complejidad creciente, entre los cuales se plantea cada vez una lucha intersubjetiva entre los individuos para hacer valer las reivindicaciones de su identidad. (Honneth, 2010, p. 20).

El reconocimiento se realiza en dimensiones cada vez más complejas, como fruto del conflicto. En la teoría más madura, Honneth parte del lado negativo del «desprecio», que consiste en partir de «[...] un análisis fenomenológico de daños morales [...] donde tiene un papel central la idea de que las circunstancias que son vividas como *injustas* presentan una clave adecuada para explicar al menos la conexión interna entre moral y reconocimiento» (Honneth, 2010, p. 23), contextos en los cuales los afectados establecen los criterios de evaluación de las experiencias de desprecio.

El proceso de reconocimiento/desprecio está enmarcado en el contexto de la aspiración a la realización propia de las personas en condiciones de vida favorables. Porque la teoría de Honneth y Ricoeur implican un rompimiento de la contradicción irresoluble entre individuo y sociedad. Si bien plantean esta oposición como una fuente de conflicto insoslayable, defienden que el ser humano es ante todo una persona que habita en espacios de multiplicidad de subjetividades en relación, todas ellas con pretensiones de reconocimiento, justicia y libertad, escenario en

el cual se desenvuelven la vida humana y las aspiraciones de autorrealización, donde cada uno necesita de los otros para su propio desarrollo.

Precariedad de la condición humana en las patologías del desprecio

Se considera como patología social todo desarrollo social que contradice las condiciones de una autorrealización desenvuelta. (Honneth, 2011, p. 102).

Los escenarios de participación en grupos armados reducen a los jóvenes a la precarización de las condiciones de desarrollo de la condición humana. En el espacio social que habitan los individuos en los grupos violentos existe una exacerbación de las relaciones de desprecio en los tres niveles: cada persona se identifica con un alias, se percibe a través de vínculos de enemistad y asume que puede ser eliminada; se identifica por las botas, el uniforme y el arma —símbolos de fuerza y poder—. Cada uno es para el otro un cualquiera que no tiene rostro, ni nombre, que oculta y evade la individualidad. El espacio social e intersubjetivo constituye un escenario de enemistad, odio y resentimiento, que conduce a la desconfianza y a la negación de capacidades sociales y derechos, así como al deterioro más profundo de la seguridad, la solidaridad y la estima social.

El primer nivel del menosprecio en las relaciones próximas aparece bajo la forma de humillación y falta de empatía; el reconocimiento se expresa como pura violación y desprecio. Al interior de los grupos cada persona deja atrás su historia para convertirse en un «alias», que ajusta su vida al estilo militar, caracterizado por la verticalidad y la dominación por la fuerza, donde solo es permitida la obediencia y la desconfianza, mientras que desaparecen los sueños y las relaciones de empatía. En el desprecio afectivo, la autoconfianza es precaria, pues se obstruye «[...] el estrato más básico de seguridad emocional y física, en la exteriorización de las necesidades y los sentimientos propios, que constituye la premisa psíquica para el desarrollo de todas las otras formas de autoestima» (Honneth, 2010, p. 25). La base de la realización personal está frustrada.

La segunda forma de desprecio es la privación de derechos y la exclusión social, pues en este caso, el hombre es humillado, porque «[...] dentro de una comunidad, no se le concede la imputabilidad moral de una persona jurídica de pleno valor» (Honneth, 2010, p. 26). Esta figura moldea la forma como las personas interactúan y aprenden a considerarse de manera recíproca en tanto sujetos de derechos y de deberes. Este ambiente de violencia y los mecanismos de interacción suman a los individuos en la negación recíproca.

Si en esta esfera los individuos deberían reconocerse como actuantes, agentes capaces de realizaciones y responsables socialmente, los personajes de la violencia se hacen visibles en tanto sujetos de la muerte y la barbarie, merecedores del rechazo social y la exclusión. El ambiente de reconocimiento en que se vinculan es de absoluto desprecio hacia sí mismos y hacia los otros. Aparece una profundización de la precariedad de la condición humana en tanto proyectan hacia sí mismos el resentimiento y el odio que les rodea. La negación de derechos y la reducción de las capacidades conduce a un mayor deterioro del ambiente afectivo recíproco, que queda reducido a miedo, odio y resentimiento. La capacidad de afirmación es el asesinato, mientras la conciencia de la responsabilidad social es muy pobre. Generalmente, las condiciones precarias y el sufrimiento del pasado inciden en su forma de pensar y sentir, mientras la posibilidad de armar un proyecto de vida esperanzadora les es robada. Así, los sujetos de la guerra, sin dejar de ser victimarios, se convierten también en víctimas, en individuos frágiles expuestos a la muerte, la degradación y la pérdida de la humanidad, esto es, a una situación patológica.

En el menosprecio jurídico, el individuo experimenta la exclusión ante las leyes y frente a los otros, lo cual conduce a la declinación del respeto. El actor armado no se asume como sujeto moralmente responsable por los otros y renuncia al sistema de valores compartido. Lo suyo es la violación de las normas, los derechos y lo deberes adoptados por el grupo social ampliado —nación y comunidad civil—. Impone sus propias normas por la fuerza, mediante la amenaza de las armas, —paros armados, confinamiento de la población civil, secuestro y muerte—. Todo aquello que nos hace humanos y capaces de vivir en intersubjetividad se deteriora progresivamente. El declive sustituye a la ampliación material y social de los derechos. Las personas se ubican al margen de la sociedad y desarrollan sentimientos de desprecio por ella. Esta forma de desprecio que debería generar la indignación y la lucha en defensa de la dignidad acentúa los conflictos.

Así mismo, se deteriora la demanda de ser reconocidos, que conduce al reconocimiento recíproco y se origina en la necesidad moral de ser reconocidos en tanto humanos en un intercambio de ida y vuelta, en reciprocidad. Podría decirse que los individuos renuncian a esa demanda, porque limitan la experiencia vital a la lucha por la supervivencia física, donde desaparecen ideales valiosos como la salud, la educación, la diversión y la participación en bienes culturales. La vida casi se agota en la existencia natural y física; se exalta la defensa de la vida a costa de la vida del otro y se realiza el acto más radical de desprecio: el crimen. El militar pierde las condiciones de demanda y otorgamiento de reconocimiento; esta relación de disimetría obstruye las condiciones de solidaridad y reciprocidad.

Incluso la situación es precaria al interior de los propios grupos que se construyen en torno a vínculos verticales y jerárquicos de dominación y tiranía.

La tercera figura del desprecio «[...] consiste en la degradación del valor social de formas de autorrealización» (Honneth, 2011, p. 29); las capacidades desarrolladas por el individuo no pueden ser apreciadas valorativamente por la sociedad, porque no pueden hacer parte del sistema de valores compartido y que contribuirían a la realización de los individuos. No habilitan para el reconocimiento intersubjetivo ni el enriquecimiento de la vida personal y social, precisamente porque participan de una forma de vida que va en detrimento del respeto a la vida y a la dignidad de las personas:

Estos patrones de evaluación valorativa de ciertas acciones o formas de vida tienen para los individuos afectados la consecuencia de que no se pueden remitir, a través del fenómeno positivo de la apreciación social, a las capacidades adquiridas a lo largo de su vida. (Honneth, 2010, p. 28).

Esta figura del reconocimiento conduce a la solidaridad de unos con otros. Da cuenta de un movimiento de maduración social donde se evalúa la importancia de las cualidades y se configuran sistemas de valoración (Honneth, 1997, p. 139) que permiten a las personas referirse de manera positiva o negativa a las facultades y capacidades concretas con base en horizontes de valores compartidos de manera intersubjetiva. Implica la valoración en un marco social donde se formulan valores y objetivos éticos, que funcionan como pautas para la acción. La persona se valora en términos de «honor social». La participación en estos sistemas de valores conduce a una autoconfirmación ética, donde el yo y el otro se encuentran relacionados a partir de un horizonte de valores que actúa de manera generalizada como regulador del sistema de cargas y responsabilidades. Este compromiso ético supone sentimientos de empatía y conduce a las prácticas de solidaridad.

Honneth (2011) defiende que existen deficiencias visibles de la vida social «[...] que están relacionadas con las condiciones estructurales del reconocimiento mutuo» (p. 140) y que dichas condiciones se encuentran en las formas sociales en que se desarrolla el individuo y aprende a concebirse como miembro de una sociedad, con los mismos derechos, y «a la vez único». Además, el movimiento de los tres momentos constituye las condiciones de una:

[...] formación exitosa de la identidad: el afecto emocional en condiciones íntimas como el amor y la amistad, el reconocimiento jurídico como miembro responsable de sus actos en sociedad y, finalmente, la apreciación social del rendimiento y de las capacidades individuales. (Honneth, 2011, p. 141).

En el caso de los jóvenes de grupos armados, además de que pierden la capacidad de asumir la responsabilidad de sus actos y responder por la vida de los otros, desarrollan una visión alienada de sí mismos en relación con sus aportes a la sociedad en el campo laboral, mientras que infunden sentimientos de desprecio. La patología y el desprecio en este campo del reconocimiento es radical, si aceptamos el valor de la participación en el mundo laboral o en el «trabajo» en la apreciación social. Dice Honneth (2011):

Ahora no solo se puede suponer sino afirmar con bastante seguridad, teniendo en cuenta investigaciones análogas, que la apreciación social de una persona se mide en forma de un trabajo organizado formalmente. Las relaciones de reconocimiento respecto a la apreciación social están entrelazadas, en alto grado, con la distribución y organización del trabajo social. (p. 141).

Cabe concluir que las condiciones estructurales para el desarrollo de los jóvenes de clases pobres en Colombia promueven el desprecio y son patológicas. Razón por la cual, se debe asumir la responsabilidad que corresponde para lograr una transformación. La teoría moral de Honneth y Ricoeur, basada en el principio del reconocimiento, conduce a una ampliación de la moral civil porque establece las pautas que se requieren para un despliegue apropiado de la vida social que conduzca al desarrollo de las personas y la comunidad. Además, tiene la ventaja de establecer relaciones de complementariedad entre la vida personal y colectiva, porque construye modelos de interacción en la vida social entre la esfera formal y la esfera histórica, entre las características universales y las históricas. Los modelos de reconocimiento albergan la potencia de propiciar la evolución hacia nuevos ideales normativos y abren la capacidad para propender por la igualdad y la justicia: «Un esquema formal de la moral comprende las condiciones cualitativas de autorrealización que se pueden distinguir de la diversidad de todas las formas de vida particulares, en la medida en que constituyen premisas generales de la autorrealización del individuo» (Honneth, 2010, p. 33), que, sin embargo, se llenan de contenido y se transforman de manera histórica en los contextos sociales.

Las relaciones de desprecio de los jóvenes en armas contradicen las exigencias de la lucha por el reconocimiento y deshumanizan. Las luchas genuinas buscan la distribución equitativa, la redistribución material, la justicia y el trato igualitario (Honneth, 2010). Así mismo, la concesión de derechos «[...] cumple la función normativa de conceder a cada uno de los ciudadanos la oportunidad real de participar en el proceso democrático de construcción pública de la comunidad de derecho» (Honneth, 2010, p. 41). Para Honneth (2010) y Ricoeur (2004), la lucha por el reconocimiento incorpora e integra los conflictos por una distribución

justa, libertad y justicia, como bien puede observarse en las conquistas de los movimientos sociales en Colombia.

Finalmente, cabe mencionar otro rasgo de este fenómeno de desprecio: la pérdida de la libertad, la renuncia a la emancipación o la situación de dominación al interior de los grupos a que se ven sometidos los jóvenes. Si se entiende la emancipación como la mayoría de edad, y la capacidad de pensar por sí mismo, de actuar de acuerdo con el propio juicio y de impedir el sometimiento a otra voluntad (Adorno, 1970), es claro que los jóvenes participan de relaciones de poder dominantes, verticales y jerárquicas, donde desaparecen el pensamiento crítico, la deliberación, la participación en la toma de decisiones y la posibilidad de actuar responsablemente. En ningún momento pueden construir juicios razonables sobre su propio proyecto de vida y de la comunidad. Sus juicios están determinados por el sufrimiento social padecido, el odio, el resentimiento y el desprecio hacia los otros, hacia la sociedad y hacia las instituciones que les han fallado.

Conclusión: alienación en la representación de sí y senderos de esperanza

Existe una especie de alienación en la representación que tenemos de nosotros mismos en tanto seres humanos, si se atiende a la definición más general del concepto desarrollado por Marx, en tanto deformación de la conciencia de sí. La alienación es antropológica y ética porque se dirige a la concepción sobre «nosotros» mismos, los humanos, que hemos adoptado, que repetimos sin actitud de crítica y que utilizamos de base para los vínculos sociales. La alienación que nos aqueja consiste, ante todo, en la adopción del postulado de la filosofía moderna que reduce a las personas, a la dimensión de seres individualistas, egoístas, movidos solo por pasiones naturales y ajustados a la lógica instrumentalista. Esta concepción se ha convertido en la ideología dominante exenta de un debate consciente, crítico y deliberativo. Al organizar la sociedad bajo este presupuesto se configura una comprensión reducida y precaria de nosotros mismos, que paraliza las capacidades, también propias del ser humano, de promover sentimientos que impulsen una vida buena en común.

Sin embargo, estas anotaciones y las ideas planteadas permiten hallar salidas diferentes. Primero, se hace necesario tomar en serio las propuestas de la teoría crítica y de la fenomenología hermenéutica que llaman a la evaluación crítica de los marcos teóricos e ideológicos que se utilizan de referencia para abordar la comprensión del hombre, la sociedad y los vínculos sociales. La doble hermenéutica de la sospecha y de la escucha propuesta por Ricoeur puede

ser un mecanismo apropiado. Se requiere la revisión radical de la concepción antropológica y la ética de la violencia que subyacen a los marcos teóricos de su naturalización, normalización y justificación, los cuales sumergen a un sector de la población juvenil pobre a la exclusión, al desprecio y a la muerte. Así mismo, conviene recuperar los aportes de la teoría crítica, que enseña la posibilidad de un pensamiento capaz de cuestionar esas condiciones estructurales que promueven las relaciones de desprecio y configuran relaciones patológicas.

Segundo, se debe contribuir en la construcción de una ética de la no violencia que comprenda de manera más amplia e integral al ser humano y reconozca las capacidades positivas que lo habilitan para encontrar nuevos mecanismos para resolver conflictos, pues si éstos son esenciales a la vida social, la resolución violenta de ellos no lo es. Es posible hallar mecanismos de lucha que se apoyen en las capacidades positivas de empatía, reparación, perdón y reconciliación, que también nos constituyen. Así mismo, es posible trabajar en la búsqueda pacífica del reconocimiento en los diversos niveles que movilizan el desarrollo social y se encaminan en los propósitos de construir una vida buena en común. La figura del reconocimiento mutuo de Ricoeur, enfocada en las capacidades del don, la gratitud y el perdón, y que puede permear las diversas fases, es un rasgo importante que contribuye en el despliegue de estas luchas.

Tercero, la teoría social de estos autores, de la mano de las luchas por la superación del desprecio y por la justicia social, pueden servir de guía para nuevas investigaciones, que descubran y enaltezcan los valores civiles que mejor pueden incidir en la construcción de una sociedad que permita la autorrealización de sus miembros en condiciones adecuadas de intersubjetividad. Entre ellos no pueden faltar la empatía, el respeto y la solidaridad.

Referencias

- Adorno, T. (1970). *Educación para la emancipación*. Ediciones Morata.
- Benjamin, W. (2012). *Para la crítica de la violencia, Ensayos escogidos*. Coyoacán.
- Blair, E. (2009). *Aproximaciones teóricas al concepto de violencia: avatares de una definición*. Universidad de Antioquia.
- Butler, J. (2021). *La fuerza de la no violencia*. Paidós.

- Comisión de la Verdad. (2022). *Los falsos positivos*. <https://www.comisiondelaverdad.co/los-falsos-positivos>
- De Roux, F. [Canal Capital]. (28 de junio, 2022). *Discurso de entrega del informe de la Comisión de la verdad*. [video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=ZkZ5QOugnJw>
- Defensoría del Pueblo. (12 de julio, 2024). *51% de casos de reclutamiento conocidos por la Defensoría corresponde a niñas, niños y adolescentes de pueblos indígenas*. <https://www.defensoria.gov.co/-/51-de-casos-de-reclutamiento-conocidos-por-la-defensoria-corresponde-a-niñas-niños-y-adolescentes-de-pueblos-indígenas>
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. FCE.
- Galtung, J. (1969). Violence, Peace, and Peace Research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167-191. <https://doi.org/10.1177/002234336900600301>
- Horkheimer, M. (1965). *Crítica de la razón instrumental*. Trotta
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento*. Crítica
- Honneth, A. (2011). *La sociedad del desprecio*. Trotta.
- Honneth, A. (2010). *Reconocimiento y menosprecio*. Katz
- ICBF. (11 de mayo, 2023). *ICBF Y UNICEF lanzan estudio sobre reclutamiento de niñas, niños y adolescentes en Colombia: se requieren acciones urgentes para su prevención y protección*. <https://www.icbf.gov.co/noticias/icbf-y-unicef-lanzan-estudio-sobre-reclutamiento-de-ninas-ninos-y-adolescentes-en-colombia>
- Infobae. (4 de julio, 2018). *Palabras de las víctimas del conflicto armado*. <https://www.infobae.com/colombia/>
- Infobae. (14 de noviembre, 2018). *En total fueron 18.800 militares muertos en conflicto con la guerrilla, asegura el Ejército*. <https://www.infobae.com/america/colombia/2021/11/14/en-total-fueron-18800-militares-muertos-en-conflicto-con-la-guerrilla-asegura-el-ejercito/>

- López, D. (2017). *De la naturalización de la violencia a la banalidad del mal*. *Ratio Juris*, 12(24), 111-125. <https://doi.org/10.24142/raju.v12n24a5>
- Muñoz, A. (2024). *Afectación de los derechos humanos de niños, niñas y adolescentes en el marco del reclutamiento reporta más de mil niñ@s* [tesis de pregrado]. Universidad La Gran de Colombia, Bogotá, Colombia. <https://repository.ugc.edu.co/items/dc62e5d3-2fce-4d95-9e3e-516bffeccff86>
- Sánchez, G. (1991). *Pasado, presente y futuro de la violencia en Colombia. Análisis político* (30), 3-36. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/anpol/article/view/76353>
- Revista Cambio. (13 de abril, 2023). *¿Cuántos integrantes tienen los grupos armados ilegales en Colombia?* <https://cambiocolombia.com/conflicto-armado-en-colombia/cuantos-integrantes-tienen-los-grupos-armados-ilegales-en-colombia#>
- Ricoeur, P. (1990). *Amor y justicia*. Carrápos.
- Ricoeur, P. (2001). *Del texto a la acción*. F.C.E.
- Ricoeur, P. (2004). *Caminos del reconocimiento*. Trotta.
- Ricoeur, P. (2006). *Sí mismo como otro*. Siglo XXI.
- Unidad para las Víctimas. (2024). *Registro único de víctimas*. <https://datospaz.unidadvictimas.gov.co/registro-unico-de-victimas/>
- Velásquez, R. (2021). *La gente de bien*. El Colombiano. <https://www.elcolombiano.com/opinion/columnistas/la-gente-de-bien-GB15058619>
- Velásquez, P. y Torres, M. (2023). Militares víctimas en los conflictos armados. Normativa internacional e interna. En C. López, S. Chavarro y M. Lozano (Eds.), *Soldados aviadores constructores de paz* (pp. 13-39). Sello Editorial ESDEG. <https://doi.org/10.25062/9786287602427.01>