

 Universidad del Atlántico	CÓDIGO: FOR-DO-109
	VERSIÓN: 0
	FECHA: 03/06/2020
AUTORIZACIÓN DE LOS AUTORES PARA LA CONSULTA, LA REPRODUCCIÓN PARCIAL O TOTAL, Y PUBLICACIÓN ELECTRÓNICA DEL TEXTO COMPLETO	

Puerto Colombia, **28 de noviembre de 2023**

Señores

DEPARTAMENTO DE BIBLIOTECAS

Universidad del Atlántico

Cuidad

Asunto: Autorización Trabajo de Grado

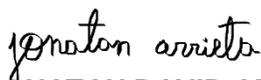
Cordial saludo,

Yo, **JONATAN DAVID ARRIETA ROJAS.**, identificado(a) con **C.C. No. 1001854009** de **BARRANQUILLA**, autor del trabajo de grado titulado **PERDÓN Y ALTERIDAD: DOS CONCEPTOS ÉTICOS EN EL MARCO DE LA JUSTICIA TRANSICIONAL EN COLOMBIA** presentado y aprobado en el año **2023** como requisito para optar al título Profesional de **FILÓSOFO**; autorizo al Departamento de Bibliotecas de la Universidad del Atlántico para que, con fines académicos, la producción académica, literaria, intelectual de la Universidad del Atlántico sea divulgada a nivel nacional e internacional a través de la visibilidad de su contenido de la siguiente manera:

- Los usuarios del Departamento de Bibliotecas de la Universidad del Atlántico pueden consultar el contenido de este trabajo de grado en la página Web institucional, en el Repositorio Digital y en las redes de información del país y del exterior, con las cuales tenga convenio la Universidad del Atlántico.
- Permitir consulta, reproducción y citación a los usuarios interesados en el contenido de este trabajo, para todos los usos que tengan finalidad académica, ya sea en formato CD-ROM o digital desde Internet, Intranet, etc., y en general para cualquier formato conocido o por conocer.

Esto de conformidad con lo establecido en el artículo 30 de la Ley 23 de 1982 y el artículo 11 de la Decisión Andina 351 de 1993, "Los derechos morales sobre el trabajo son propiedad de los autores", los cuales son irrenunciables, imprescriptibles, inembargables e inalienables.

Atentamente,



JONATAN DAVID ARRIETA ROJAS

C.C. No. 1001854009 de BARRANQUILLA

DECLARACIÓN DE AUSENCIA DE PLAGIO EN TRABAJO ACADÉMICO PARA GRADO

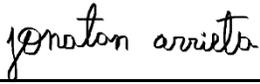
Este documento debe ser diligenciado de manera clara y completa, sin tachaduras o enmendaduras y las firmas consignadas deben corresponder al (los) autor (es) identificado en el mismo.

Puerto Colombia, **4 de diciembre del 2023**

Una vez obtenido el visto bueno del director del trabajo y los evaluadores, presento al **Departamento de Bibliotecas** el resultado académico de mi formación profesional o posgradual. Asimismo, declaro y entiendo lo siguiente:

- El trabajo académico es original y se realizó sin violar o usurpar derechos de autor de terceros, en consecuencia, la obra es de mi exclusiva autoría y detento la titularidad sobre la misma.
- Asumo total responsabilidad por el contenido del trabajo académico.
- Eximo a la Universidad del Atlántico, quien actúa como un tercero de buena fe, contra cualquier daño o perjuicio originado en la reclamación de los derechos de este documento, por parte de terceros.
- Las fuentes citadas han sido debidamente referenciadas en el mismo.
- El (los) autor (es) declara (n) que conoce (n) lo consignado en el trabajo académico debido a que contribuyeron en su elaboración y aprobaron esta versión adjunta.

Título del trabajo académico:	Perdón y alteridad: Dos conceptos éticos en el marco de la justicia transicional en Colombia
Programa académico:	Filosofía

Firma de Autor 1:							
Nombres y Apellidos:	Jonatan David Arrieta Rojas						
Documento de Identificación:	CC	X	CE		PA		Número: 1001854009
Nacionalidad:	Colombiana			Lugar de residencia:		Soledad, Atlántico	
Dirección de residencia:	Carrera 40#23b-112						
Teléfono:	35654567			Celular:		3004585869	



FORMULARIO DESCRIPTIVO DEL TRABAJO DE GRADO

TÍTULO COMPLETO DEL TRABAJO DE GRADO	PERDÓN Y ALTERIDAD: DOS CONCEPTOS ÉTICOS EN EL MARCO DE LA JUSTICIA TRANSICIONAL EN COLOMBIA.
AUTOR(A) (ES)	JONATAN DAVID ARRIETA ROJAS.
DIRECTOR (A)	LUZ MARIA LOZANO SUÁREZ.
CO-DIRECTOR (A)	NO APLICA.
JURADOS	CRISTÓBAL ARTETA RIPOLL JOSE CRUZADO DE LA VEGA
TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE	FILÓSOFO.
PROGRAMA	FILOSOFÍA
PREGRADO / POSTGRADO	PREGRADO
FACULTAD	CIENCIAS HUMANAS
SEDE INSTITUCIONAL	SEDE NORTE.
AÑO DE PRESENTACIÓN DEL TRABAJO DE GRADO	2023
NÚMERO DE PÁGINAS	64 PÁGINAS.
TIPO DE ILUSTRACIONES	NO APLICA
MATERIAL ANEXO (VÍDEO, AUDIO, MULTIMEDIA O PRODUCCIÓN ELECTRÓNICA)	NO APLICA
PREMIO O RECONOCIMIENTO	MERITORIA



**PERDÓN Y ALTERIDAD: DOS CONCEPTOS ÉTICOS EN EL MARCO DE LA JUSTICIA
TRANSICIONAL EN COLOMBIA**

**JONATAN DAVID ARRIETA ROJAS
TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE FILÓSOFO**

**PROGRAMA DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
UNIVERSIDAD DEL ATLÁNTICO
PUERTO COLOMBIA
2023**



**PERDÓN Y ALTERIDAD: DOS CONCEPTOS ÉTICOS EN EL MARCO DE LA JUSTICIA
TRANSICIONAL EN COLOMBIA**

**JONATAN DAVID ARRIETA ROJAS
TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE FILÓSOFO**

**LUZ MARIA LOZANO SUÁREZ
DOCTORA EN FILOSOFÍA**

**PROGRAMA DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
UNIVERSIDAD DEL ATLÁNTICO
PUERTO COLOMBIA
2023**

NOTA DE ACEPTACION

DIRECTOR(A)

JURADO(A)S

*y en última nos damos cuenta de que la filosofía
consiste en hacerse preguntas que
ya han sido respondidas*

AGRADECIMIENTOS

A Dios, quien con Su misericordia me ha sostenido en esta carrera universitaria a pesar de las situaciones difíciles.

A mi madre y a mi hermana, por su apoyo incondicional en cada momento acontecido: desde la elección de aquello que quería estudiar hasta el último día de clase.

A Luz Maria por sus consejos y recomendaciones no solo en este trabajo, sino en diversas investigaciones que he realizado y que han forjado mi carácter investigativo.

Y, por supuesto, a los *otros* que ha hecho parte de este proceso. Compañeros y amigos que han contribuido a este logro

RESUMEN

La justicia transicional es una temática bastante amplia y que ha tomado interés en los últimos años en Colombia. En el acuerdo entre el gobierno presidido por Juan Manuel Santos y las FARC-EP, en su punto 5, se pacta crear el *Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición*. Aunque el campo de estudio de esta temática comúnmente son el derecho y la política, por medio del presente texto se pretende estudiar los aportes que se puede dar a este tópico desde la ética. Para ello se tomarán dos conceptos que fueron discutidos durante el siglo pasado: perdón y alteridad. Estos serán estudiados por Jacques Derrida y Emmanuel Levinás, respectivamente. La escogencia de estos dos autores franceses se debe al contexto bélico en el que desarrollaron su pensamiento: la Segunda Guerra Mundial. La inclusión del debate ético en el derecho y la política, tal como se dio en el contexto europeo, servirá de fundamentos al momento de analizar la forma como estos conceptos, nacidos desde la religión, pueden contribuir a la comprensión de la justicia transicional en Colombia, aportando sustancialmente en el desarrollo de esta.

Palabras claves: Alteridad, delito de lesa humanidad, justicia transicional, perdón, posconflicto colombiano.

ABSTRACT

Transitional justice is a broad topic that has gained interest in recent years in Colombia. In the agreement between the government chaired by Juan Manuel Santos and the FARC-EP, in its point 5, it is agreed to create the *Comprehensive System of Truth, Justice, Reparation and Non-Repetition*. Although the field of study of this subject is commonly law and politics, through this text it is intended to study the contributions that can be given to this topic from ethics. For this, two concepts that were discussed during the last century will be taken: forgiveness and otherness. These will be studied by Jacques Derrida and Emmanuel Levinas, respectively. The choice of these two French authors is due to the war context in which they developed their thinking: World War II. The inclusion of the ethical debate in law and politics, as it occurred in the European context, will serve as foundation when analyzing the way in which these concepts, born from religion, can contribute to the understanding of transitional justice in Colombia, contributing substantially to its development.

Keywords: Otherness, crime against humanity, transitional justice, forgiveness, Colombian post-conflict.

ÍNDICE

	p.
INTRODUCCIÓN	1
1. EL PERDÓN Y SU CONCEPCIÓN DESDE JACQUES DERRIDA	9
1.1. DISCUSIONES EN TORNO AL PERDÓN Y EL APORTE DERRIDIANO	10
1.2. RAÍCES RELIGIOSAS DEL PERDÓN DERRIDIANO	21
1.3. EL PERDÓN DERRIDIANO Y SU APUESTA DENTRO DEL MARCO DE LA JUSTICIA TRANSICIONAL EN COLOMBIA	24
2. LA ALTERIDAD Y SU CONCEPCIÓN DESDE EMMANUEL LEVINAS	34
2.1. LA ALTERIDAD, CONCEPTO CLAVE EN LEVINAS	36
2.1. RAÍCES RELIGIOSAS DEL CONCEPTO DE ALTERIDAD DE EMMANUEL LEVINAS	39
2.2. EL TERCERO Y LA IDEA DE JUSTICIA DESDE EMMANUEL LEVINÁS	44
2.3. LA ALTERIDAD LEVINASIANA Y SU APUESTA DENTRO DEL MARCO DE LA JUSTICIA TRANSICIONAL EN COLOMBIA	46
CONCLUSION	50
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	54

INTRODUCCIÓN

La justicia transicional será la piedra angular del presente texto. En el mismo se intentará abordar la temática desde dos pensadores que vivieron durante gran parte del siglo pasado, haciendo ver la importancia de alguno de sus conceptos, el perdón y la alteridad, en el abordaje de la temática anteriormente dicha. Estos pensadores serán Jacques Derrida y Emmanuel Levinás. Del primero se desarrollará el concepto que este tiene del perdón. Del siguiente se tomará el concepto de alteridad. Los capítulos del presente texto tendrán como protagonista a cada uno de los filósofos, donde se discutirá sobre el papel y la integración de ambos conceptos en el marco social. La estancia del *ego* frente al *alter* invita a dialogar sobre la relación ética de ambos, incluyendo asuntos como el perdón, por ejemplo.

Introduciendo la temática, es pertinente hablar sobre la justicia transicional. Este concepto es realmente reciente: tiene menos de cien años. Sin embargo, ha tomado mucha fuerza en los últimos tiempos. En concreto, en Colombia se ha escuchado con más fuerza y vigor en los años cercanos a razón del *Acuerdo de Paz* entre el gobierno de Juan Manuel Santos y las FARC-EP liderada por Rodrigo Londoño. El mismo crea

el Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición, que contribuye a la lucha contra la impunidad combinando mecanismos judiciales que permiten la investigación y sanción de las graves violaciones a los derechos humanos y las graves infracciones al Derecho Internacional Humanitario, con mecanismos extrajudiciales complementarios que contribuyan al esclarecimiento de la verdad de lo ocurrido, la búsqueda de los seres queridos desaparecidos y la reparación del daño causado a personas, a colectivos y a territorios enteros. (2016, p.8)

Hay que tomar en cuenta que esta apuesta se concretiza por medio de entidades como la *Comisión de la Verdad*, la *Unidad de Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas* (UBPD), la *Justicia Especial de Paz* (JEP), así como de medidas que contribuyan a una reparación y no repetición de los sucesos acontecidos en el marco del conflicto armado colombiano. Ejemplo de esto último mencionado son los eventos de reconocimiento de responsabilidad y petición de perdón público por parte de integrantes de las FARC-EP, exintegrantes de grupos paramilitares y del ejército colombiano.

Como antecedente de los Acuerdo de Paz está la Ley 1448 del 2011 o Ley de Víctimas. Este marco normativo expedido el 10 de junio del 2011 buscaba “dictar medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno” (Ley 1448 del 2011). Esta ley brindó un reconocimiento a aquellas personas que hayan sufrido alguna violación al Derecho Internacional Humanitario posterior a 1985. Así mismo, este ordenamiento jurídico se enmarca

dentro de un marco de justicia transicional, que posibiliten hacer efectivo el goce de sus derechos a la verdad, la justicia y la reparación con garantía de no repetición, de modo que se reconozca su condición de víctimas y se dignifique a través de la materialización de sus derechos constitucionales. (Ley 1448 del 2011)

En un entorno colombiano donde el número de víctimas ascienden a más de nueve millones (CNHM, 2021) y la mayoría ha sido despojada de su territorio, esta ley ha buscado saldar esa deuda histórica del Estado.

Otro punto para tener en consideración en torno a esta ley es el empleo que se hace del marco de la justicia transicional. Lo define como aquellos “procesos y mecanismos judiciales y extrajudiciales que permitan el reconocimiento de las violaciones a los derechos humanos,

así como la búsqueda de la verdad, reparación y no repetición de los hechos acontecidos” (Ley 1448 del 2011). La acentuación en la víctima del conflicto armado, así como su reconocimiento y la búsqueda de su reparación fueron asuntos innovadores y sin precedentes en Colombia. De allí la importancia y trascendencia de un acto legislativo de esta envergadura en el país.

El hecho de recurrir y poner a disposición un marco como el ofrecido por una justicia transicional es un suceso que ayuda a dimensionar las características de lo que ha sucedido en Colombia en las últimas décadas. Este se puede analizar si se mira en retrospectiva algunas de las condiciones en las cuales surgió esta definición y, sobre todo, en las que se gestó la necesidad de hablar sobre ella. En esa medida, en el texto se hablará sobre el origen del concepto, así como la necesidad de hablar de tal asunto.

Al realizar una genealogía, como Ruti G. Teitel (2003) intenta ver, este sitúa los inicios de este concepto posteriores a la *Primera Guerra Mundial*. Aunque hace ver esto, menciona que “la justicia transicional comienza a ser entendida como extraordinaria e internacional en el período de la posguerra después de 1945” (p.3). Los hechos transcurridos durante este periodo, nunca visto, motivan a que se aumente el interés en este concepto. Esto a razón de buscar una salida a la crisis que había dejado el conflicto bélico más grande del siglo pasado. El caso más significativo y que jugó un punto importante en este desarrollo fueron los hechos acontecidos durante los *juicios de Nuremberg*. En los mismos se debió pensar una nueva forma de dar respuestas ante situaciones que parecían que no las tenían; juzgar crímenes que parecían *injuzables*.

Estos dos puntos mencionados con anterioridad son fundamentales. El hecho de necesitar el marco ofrecido por una justicia transicional demarca un panorama oscuro. La imposibilidad, por así decirlo, de llevar a cabo procesos judiciales por las vías recurrentes abre paso a nuevas formas en las que se pueda llevar estas cuestiones, como el campo mencionado

hasta el momento. Y, en segundo lugar, es necesario este marco en la medida que sienta una base que permite juzgar crímenes de lesa humanidad cometidos dentro de conflictos a gran escala. Bajo ese marco previamente mostrado es que se enmarca y desarrolla la justicia transicional.

Ahora, un hecho problemático que se podría presentar hasta este momento sería el enfoque filosófico de una investigación sobre la justicia transicional. Una temática como esta puede ser pensada y asociada a una disciplina como el derecho. Empero, el concepto de justicia también se ha estudiado desde la filosofía. Ejemplo de tal punto es el tratado sobre la *República* de Platón. En este, la idea de justicia fue una discusión filosófica. Ahora bien, en el presente texto se realizará un análisis desde la ética. Se reflexionará y analizará los aportes que esta área le puede ofrecer a la discusión aquí marcada.

Este interés también parte del uso que en los textos en los que se habla de justicia transicional existe un *uso directo del concepto perdón*, así como un *uso indirecto de la idea de alteridad*. Sobre el primer concepto, en la Ley de Víctimas se emplea dos veces. En el *Acuerdo de la Habana* aparece tres veces. En todas las ocasiones mencionadas el concepto de perdón va encaminado al acto de reconocimiento de responsabilidad ante cualquier hecho cometido. Así mismo, aunque no existe el empleo de la palabra alteridad u otro a la manera levinasiano en estos textos, se remarca un interés por el reconocimiento de la víctima al estilo de Enrique Dussel (1998) Igualmente, se acentúa el interés en ella como sujeto que requiere una atención.

Haciendo una revisión bibliográfica relacionada a los conceptos de perdón y alteridad relacionados con la justicia transicional en Colombia, hay un enfoque en áreas como la educación, psicología, derecho y sociología. No se halló una reflexión estrictamente filosófica como a que se pretende desarrollar aquí. Así mismo, se destacan investigaciones como la

desarrollada por Katherine Esponda (2017), quien resalta la responsabilidad como una necesidad ética en la época de posconflicto. Esta autora igualmente sostiene un matiz ético que acompaña a la justicia transicional, en la medida que requiere esa responsabilidad como una actitud a destacar y resaltar. Así mismo, en una línea pedagógica, el trabajo realizado por Alejandro Gil et. al (2022) quienes abogan por una educación intercultural crítica que tenga como eje central la alteridad. El posicionamiento del otro como un individuo que interpela se convierte en un eje central en la idea previamente dicha.

Por otro lado, se destacan trabajos que abordan el perdón como un punto esencial en la construcción de paz en el país. Natalia Concha et. al. (2021) discuten sobre la importancia del programa ES.PE.RE, el cual contribuye a la salud mental de los jóvenes víctimas del conflicto armado. Así mismo, se posiciona al perdón como un vehículo para mejorar el bienestar en el territorio colombiano. Iván Perdomo y Julie Rojas (2019) relacionan el concepto de perdón y su desarrollo junto a la idea de reconciliación de manera productiva y fructífera.

La escogencia de Emmanuel Levinas y Jacques Derrida para la presente disertación responde a algunos puntos de suma importancia y que hace que sean relevante en el marco de la justicia transicional en Colombia. En un primer lugar, los dos filósofos mencionados fueron víctimas de las acciones emprendidas por los nazis en Europa por su condición judía. Emmanuel Levinas estuvo retenido durante este acontecimiento. Este filósofo fue víctima de este suceso, y en medio de este, desarrolló importantes reflexiones. Asimismo, Jacques Derrida sufrió la represión del gobierno francés de Vichy y fue expulsado en 1942 por motivos racistas. Tal como lo explica Felipe Zegarra (2019), tal hecho marcaría la vida y la reflexión filosófica emprendida por estos dos pensadores.

Respondiendo a su situación contemporánea, los dos filósofos reflexionaron sobre la ética y el papel del individuo en esta. Sus contribuciones los posicionan como referentes en

esta área de la filosofía. Asimismo, sus vivencias les dio base y mostró la necesidad de hablar sobre tan importantes asuntos en su momento.

Las ideas desarrolladas por estos filósofos, aunque han tomado mucha importancia y han contribuido a reflexiones futuras, es criticada por su carácter utópico. Tal hecho también acentúa el debate sobre la pertinencia estricta de sus reflexiones. Este texto mostrará los postulados dados por estos autores y criticará su pertinencia dentro de la justicia transicional en Colombia. Así mismo sus posibles contribuciones.

La naturaleza de la justicia transicional, en su vertiente como justicia reparadora, requiere que exista una practicidad social en torno al perdón: que exista por parte de la víctima y de la sociedad en general hacia el victimario. Así mismo, la justicia transicional evoca la *no repetición de los hechos y/o circunstancias* que posibiliten nuevos conflictos en el país; de allí la importancia de la alteridad como necesidad ética. Su discusión debe darse en escenarios donde se promulgue la verdad, reparación y no repetición de los hechos acontecidos.

La utopía planteada por estos autores se propone que sean discutidas en la realidad. Sus postulados deben responder a las necesidades de la sociedad colombiana en el siglo XXI. La condición de judíos, de víctimas de segregación, la utopía de sus planteamientos y la importancia de estos autores en la ética durante y posterior a la *Segunda Guerra Mundial* hacen que tomen una relevancia significativa y que puedan ser retomados décadas posteriores como se pretende hacer en el presente texto. Así mismo, sus textos se desarrollan durante y posterior a la creación de una justicia transicional como marco normativo ante las barbaries acontecidas en la disputa bélica tenida en Europa entre 1939 y 1945.

Tales conceptos serán analizados en el panorama colombiano actual, como previamente se había dicho. En un contexto en el que la justicia transicional sigue vigente mediante la

extensión del marco legislativo dado por la Ley de Víctimas en su prolongación por 10 años más. Mediante la Ley 2078 del 8 de enero de 2021 se logró tal hecho. Así mismo, organismos como la JEP, la UBPD y la Comisión de la Verdad han trabajado, y lo siguen haciendo, en pro de una justicia restaurativa que promueva la verdad, reparación y no repetición de los sucesos acontecidos.

Aunque el avance en los objetivos planteados por estos organismos ha sido arduo y complicado, el interés en torno al mismo sigue vigente. Siendo consciente de la necesidad de entablar reflexiones y vislumbrar los aportes que se puedan generar desde la filosofía, nace este trabajo. Es por lo anterior que, por medio de este trabajo se pretende demostrar éticamente la importancia del perdón y la alteridad dentro del marco de la justicia transicional en Colombia por medio de la búsqueda de verdad, reparación y no repetición de los hechos acontecidos en el conflicto armado.

Enfocando el asunto más hacia el contenido propiamente del texto, así como la metodología y las pautas previas al estudio en profundidad de la temática, es de mencionar sus partes. Como se anticipó, se pretende estudiar dos conceptos. Para ello cada uno contará con un capítulo dedicado a su desarrollo mediado por un enfoque cualitativo con diseño hermenéutico, tal como lo indica Loayza (2020). Tal como lo plantea este autor, dicha mirada permite analizar de forma detallada los textos, comprendiendo sus contextos y las discusiones que se pueden gestar a partir del mismo.

El primer capítulo que se mencionará es el relacionado al *perdón*. Este concepto se tomará desde el análisis que hace Jacques Derrida. Su enfoque y las ideas que este aporte desde el *perdón de lo imperdonable* presenta pautas útiles y vitales en el entendimiento de la temática. En este capítulo se discutirá su visión sobre este concepto en contraposición de lo desarrollado por Vladimir Jankélévitch, su contemporáneo.

Ya en un segundo momento se tomará otro tema fundamental: *la alteridad*. Este concepto será discutido desde Emmanuel Levinás, pensador igualmente francés. Con ello se criticará la sublevación que ha reinado durante el conflicto armado colombiano, ese *olvido del otro*. Además, se complementa el asunto propuesto con los aportes que se pueden proporcionar desde el informe de la Comisión de la Verdad publicado en el año 2022, donde se aprecia tal hecho.

Por último, en la conclusión que se presentará al final del presente trabajo, se intentará reflexionar y analizar la forma como estos conceptos pueden contribuir a la comprensión de la justicia transicional en Colombia, aportando sustancialmente en el desarrollo de esta. Así mismo se mencionan las limitantes y retos que se pueden emprender usando como base los dos conceptos que hasta el momento se han presentado: alteridad y perdón.

CAPÍTULO 1: EL PERDÓN Y SU CONCEPCIÓN DESDE JACQUES DERRIDA

Hablar de perdón, en sentido semántico, implica hacerlo de un *don*, de una dádiva. Esto no solamente ocurre en el idioma español, sino en el inglés y francés, por tomarlos como ejemplo. En inglés la palabra usada es *forgiveness*, base sobre la que está también el verbo *to give*. Igualmente ocurre lo mismo en francés, donde la palabra usada es *ardon*, cuya raíz también está asociada a *don*. Este hecho, aunque parezca minúsculo, es un recurso importante sobre el que se pueda introducir la temática aquí tratada, así como una fuerte preocupación en la génesis de estas palabras y de las acciones sobre las que se fundamenta tales hechos.

La pregunta en este capítulo, en relación con la temática, no girará solamente sobre la razón o posibilidad del perdón, sino el límite de este. ¿Qué implica o conlleva perdonar y hasta qué punto se puede llegar a hacerlo? Cuestiones como estas fueron tratadas por Jacques Derrida en muchas de sus obras y conferencias: entre las más famosas están *Perdonar lo imperdonable e imprescriptible* (1997) y *El siglo y el perdón* (2000).

Las discusiones que se dan propiamente en estos textos se pondrán a discusión con el ámbito provisto por la justicia transicional como un marco especial ante la gravedad de los hechos acontecidos durante el conflicto armado colombiano. El empleo de este concepto, el perdón, como respuesta frente a los delitos de lesa humanidad puede servir de insumo para analizar su importancia en el contexto colombiano. Además, se analizará la diferencia entre el concepto propuesto por Derrida y aquel que puede ser pensando en el marco político dentro de la justicia transicional. Se contrarrestará con la idea de perdón proporcionada en la Ley 1448 de 2011 y la dada en el *Acuerdo de la Habana*.

Organizacionalmente, el texto se dividirá en tres grandes bloques a saber: en el primero de ellos se expondrá el concepto desarrollado por Jacques Derrida, así como las implicaciones de este. Esto, basándose en la crítica que este pensador francés le hace a su contemporáneo Vladimir Jankélévitch. En un segundo momento se indagarán las raíces judeocristianas de tal idea, logrando así una interesante integración entre la religión, la política, la historia y el derecho. Finalmente, y en un último apartado, se contrastará dicha concepción en el marco de la justicia transicional en Colombia, criticando sus limitantes y presentando los aportes significativos que de esta se puede obtener.

1. 1. DISCUSIONES EN TORNO AL PERDÓN Y EL APORTE DERRIDIANO

Volviendo al problema propiamente dicho y al tema principal de este texto, es notorio un hecho: el perdón es un proceso bastante complejo para tratar. Hablar del mismo de antemano trae una serie de preguntas que se amalgaman. Pareciese que, al analizar la temática, en vez de hallar respuestas claras a los interrogantes, se hundiera más en un camino oscuro y confuso. Derrida llega a preguntar: “¿existe un concepto de perdón, uno solo?” (2015, p.26). La gran variedad de ideas y significados complejizan su definición.

Por otro lado, al perdonar se pudiese pensar que se le da vía libre al hecho cometido por alguien más, que no se le hace ver que aquello que cometió no estuvo bien y afectó la integridad del afectado. Esta serie de sentimientos e intenciones marcan una línea bastante compleja y traumática a la hora de analizar tal punto. La complejización del problema se extiende desde principio a fin. Ideas tales como las planteadas hasta el momento muestran un panorama donde se halla encrucijada la temática y se pone complejo el asunto a tratar. Tal como lo plantea Castañeda et al. (2018, p.87).

sin duda, la noción que un individuo pueda tener sobre lo que es justo y lo que no lo es tiene que ver con la forma en que el acto victimizante pueda ser reparado o no en el futuro. Mientras más amplia sea la distancia, más difícil será resolver los sentimientos negativos generados por el hecho violento; cuanto más severa e intencional sea la falta, más difícil será perdonar.

La dificultad en el hecho de perdonar es latente. Ahora bien, se vuelve igual o quizás más complejo el hecho de agregarle a esta idea la concepción de *justicia*. La concatenación de estos dos puntos es un hecho propiamente dificultoso en el abordaje de dicha problemática.

Igualmente, tomando lo dicho en el párrafo citado con anterioridad, la dificultad de perdonar se halla cruzada igualmente por dos puntos a tener a consideración: la lejanía temporal entre el presente y el hecho acontecido, y por otro lado están los sentimientos negativos que se generan a causa del acontecimiento violento. La temporalidad hace que estos hechos ya estén consignados en el pasado, en el lugar y el tiempo en el que transcurrieron. Es por ello por lo que, dirá Jacques Derrida (2013, p.45), que “el perdón, la perdoneidad es el tiempo, el ser del tiempo en tanto que comporta el irrecusable e inmodificable pasado”. Tal concepción no elimina o subestima los hechos pasados, pero sí acentúa y se ahonda en el debate sobre la actitud que sobre ellos se pueden tener. Sin embargo, tal idea se entenderá de forma más clara y detallada en líneas posteriores a presentar.

Para lograr el adecuado adentramiento en la cuestión suscitada se propone introducir la temática desde una realidad concreta: el conflicto armado colombiano. Claro, entendiéndolo como “la guerra interna entre fuerzas armadas del Estado y grupos armados insurgentes, que ha ocurrido entre inicios de los años sesenta del siglo pasado y la actualidad” (Álvarez et al, 2015). Aunque se ubica temporalmente en este espacio de tiempo, tales hechos violentos tienen

raíces en disputas y conflictos anteriores, como la confrontación violenta bipartidista que han marcado la historia del país durante los dos siglos pasados.

El recrudecimiento de prácticas bélicas durante los últimos años dio paso a la recurrente presencia de masacres, atentados, asesinatos, desplazamientos forzados, entre otra cantidad de hechos atroces que han marcado la historia contemporánea del país. Producto de tales hechos mencionados, las víctimas del conflicto ascienden a nueve millones, según lo registra el Centro Nacional de Memoria Histórica (2021) en su base de datos que puede ser consultada por medio de su página web oficial.

Ante hechos bárbaros acontecidos y debido a la gran cantidad de víctimas que se han presentado en esa lucha bélica como se mostró anteriormente, ¿cuál es el papel del perdón dentro del marco del posacuerdo? ¿cómo esta idea contribuye a la justicia transicional en el país? Si bien es claro, antes de continuar con el texto, que el perdón y la justicia transicional no poseen una relación estricta y continua entre los mismos, se pretende debatir con ambas, tratando de ver posibles relaciones y contribuciones mutuas. Con el objetivo de resolver esas dos preguntas previamente planteadas se utilizarán las reflexiones, los debates y las críticas en relación con el concepto de perdón dado por Jacques Derrida y el papel de tal idea dentro de la sociedad.

La escogencia de este autor para tal fin parte de la importancia de sus enunciados, así como el momento histórico en el que lo desarrolló. Contemporáneo, más precisamente del siglo pasado, sus reflexiones se inclinaron a estar en el campo de la ética y la política. El entorno sociohistórico en el cual se desarrolló tuvo que ver con su escogencia. En el siglo pasado se vivió la *Segunda Guerra Mundial*, escenario de múltiples encuentros bélicos, y, para muchos, el periodo más sangriento y con más devastaciones de la humanidad (Bello, 2008). En medio de tal evento fue desarrollando su profesión, así como su pensamiento. Además de lo

anteriormente dicho se le suma su condición judía. Los vejámenes que sufrió esta comunidad fueron desmedidos e inhumanos. Y fue, desde esta perspectiva judía, donde este autor también habló sobre el perdón, como se pretende mostrar posteriormente. Es a raíz del impacto de sus reflexiones e ideas que se convierte en un punto fundamental del presente texto.

Antes de entrar en la discusión en sí misma, es necesario hacer una salvedad metodológica y conceptual. Al tomar lo planteado por el autor previamente presentado no se pretende transponer su pensamiento y limitarlo a lo acontecido en el territorio colombiano. En cambio, se busca analizar sus reflexiones filosóficas en medio de debates jurídicos, como los *juicios de Nuremberg*, por ejemplo. Esto a fin de analizar las implicaciones y el papel del perdón en medio del marco de la justicia transicional.

Centrando la atención únicamente en el concepto trabajado por Jacques Derrida, se indica que este aboga por el *perdón de lo imperdonable*. Aunque tal asunto parezca ilógico, las implicaciones de este son sumamente importante en lo desarrollado por este pensador. Tal suceso hace referencia al *perdón puro*, a la posibilidad que el perdón se dé por sí mismo, sin necesidad de buscar o intentar hallar un fin más allá de sí. Derrida no estaría negando propiamente el hecho del perdón, sino que mostrará algunos puntos significativos que ayudan a replantear su ejecución, abogando por la finalidad con la que se realiza tal acción. La discusión en torno al perdón será un punto central y una de las bases fundamentales de su pensamiento y legado a las futuras generaciones. El debate alrededor de este tópico robusteció el panorama y las discusiones de su momento.

La oscuridad de tales palabras y de la definición propiamente complica el hecho de lograr un entendimiento claro sobre lo presentado por este francés en una primera impresión. El abogó por un perdón sin intención suena irrisorio y utópico. A razón de este punto previamente presentado, se irán mostrando algunos aspectos claves para luego lograr una

comprensión mucho más clara sobre lo enunciado con anterioridad, así como las implicaciones e ideas centrales relacionadas con esta idea.

Lo primero que se atacará desde el pensamiento de Derrida será la llamada *lógica del intercambio*, acción sumamente peligrosa a la hora de adentrarse en el concepto y en su práctica. Este, como su mismo término lo indica, plantea un canje entre acciones por cada una de las partes. Ante un acto determinado, en un momento posterior, la víctima decide perdonar al victimario buscando alguna finalidad diferente al acto mismo del perdón, ya sea una condena o algún acto por el estilo. En ese preciso momento en el que el perdón busca una finalidad alterna a sí misma se cae en el error, según lo presentado por este francés.

Usualmente se relaciona ese perdón condicional o sujeto al intercambio con el aspecto jurídico. De esa manera habrá para Jacques Derrida dos formas de pensar el perdón como problema político. Uno será el condicionado y medido, mientras otro será incondicionado y desmesurado. Sobre este último es sobre el que él abogará en sus escritos. En palabras de Carlos Manrique (22 de abril del 2022) para Derrida

hay dos formas de pensar el perdón como problema político. Una es a la que estamos más acostumbrados en los escenarios de justicia transicional: un perdón condicionado, calculado y administrado por un aparato jurídico. La otra es un perdón que va más allá de lo jurídico. Este perdón es un perdón de lo que es imposible de perdonar; eso es lo que constituye su exceso, su desmesura. El otro (el jurídico) es un perdón de proporcionalidad.

La diferenciación será fundamental. Por un lado, estará el perdón que es condicionado y administrado jurídicamente. En el otro lado estará presente el perdón incondicional y desmesurado. Sobre este último abogará Derrida.

Es decir, en el punto mismo de buscar una recompensa o finalidad, ya sea una condena al victimario u otro hecho por el estilo, el sentido mismo del perdón pierde vigencia y vigor según lo planteado por el autor referenciado hasta el momento. Reafirmando este punto, Derrida (2003, p.14) menciona que

estaría tentado a recusar esa lógica condicional del intercambio, esa presuposición tan ampliamente difundida según la cual sólo se podría considerar el perdón con la condición de que sea pedido, en un escenario de arrepentimiento que atestigüase a la vez la conciencia de la falta, la transformación del culpable y el compromiso al menos implícito de hacer todo para evitar el retorno del mal.

La ya mencionada *lógica de intercambio*, aquella que requiere un hecho previo a fin de ofrecer un resultado no puede, coherentemente, ser llamado *perdón*. Esperar algo más allá del perdón, tratar de buscar un resultado adicional, afectaría su conveniencia. Se puede concluir anticipadamente que, cuando el perdón no se busca en sí mismo, se convierte en un intercambio superfluo, en una transacción vacía. Tal deducción está sujeta a múltiples, fuertes y tajantes críticas.

Antes de recaer en las críticas propiamente necesarias ante el análisis detenido de lo previamente dicho, es necesario notar los aportes dados por Vladimir Jankélévitch, autor francés quien también se interesó fuertemente por la temática suscitada en torno al perdón. Con la concepción planteada por Jankélévitch se inicia un debate fuerte y prolongado. Al indagar en lo propuesto por este pensador últimamente mencionado, se logra entrever la línea en la que se enmarca la crítica derridiana. Y es que lo planteado por Derrida parte de lo dicho por Jankélévitch, criticando sus postulados.

La idea en torno al perdón dado por Jankélévitch tuvo mucha resonancia en el círculo académico y en las discusiones en torno a las líneas en las que se ubicó. Sus planteamientos son presentados de forma certera y clara por Senda Inés Sferco (2018, p.169), quien enuncia que

el movimiento hacia el otro propio del perdón, finalmente, trata de un acto siempre singular y relacional. Implica, cada vez, una iniciativa que excede al sujeto autónomo. Para ello, el perdón debe ser primeramente “pedido”. Sólo así se activa el movimiento, que, va de suyo, comienza cuando el agresor solicita al agredido que éste efectúe una acción, una donación, una gracia, un acontecimiento gratuito y sin razón para con él, que implique perdonarlo. El agredido, por su parte, puede decidir o no cumplimentar su pedido. Desde Jankélévitch, de un modo ciertamente interesante, el perdón no puede ser universal ni tampoco justificable, sino que es siempre un acto de pedido específico.

La petición es un acto necesario para que exista el perdón, según lo expresa Vladimir Jankélévitch. Consiste, pues, en un punto necesario e importante a la hora de posibilitar un segundo acto, el perdón como tal. Aunque, claro, existe una reserva sobre la posibilidad de perdonar, de responder ante esa petición realizada. Ese pedido va en contraposición a lo hasta el momento dicho por Derrida, quien posteriormente será citado mostrando así sobre las críticas que efectúa a los planteamientos de su contemporáneo.

Ampliando este punto, es necesario tomar en consideración lo dicho por Vladimir Jankélévitch en uno de sus textos más famosos donde habla sobre el perdón. En el mismo acentúa lo anteriormente dicho al asegurar que,

Antes que pueda plantearse el perdón sería necesario que el culpable, en vez de impugnar, se reconozca culpable, sin alegatos ni circunstancias atenuantes y, sobre todo, sin acusar a sus propias víctimas: es lo menos que se le puede pedir. (1999, p.32)

Esa posición que debería tener el agresor, aquel que ofende o hace el mal, va en contra de lo que menciona Derrida. Aunque es consciente que se convierte en una quimera el hecho de suponer que un agresor, de manera genuina y sin presión alguna, puede surgir un interés real por ser perdonado. Sin embargo, el hecho mismo lo concibe como una parte esencial del escenario previamente mencionado.

Jankélévitch concibe, igualmente, que existen algunos sucesos o momentos donde el perdón no alcanza a cubrir la pena acontecida; donde el perdón no puede actuar con aquello que es imperdonable. Ha de notarse que sus textos y reflexiones se desarrollan, al igual que Derrida, en un contexto complejo. El siglo XX con todos sus sucesos afectó significativamente el marco en el que se postularon y dieron las reflexiones en torno a estos asuntos. Un siglo cargado de tanta muerte y maldad fue transversal al acontecer filosófico. En el mismo periodo se intentó responder desde la ética a un mundo que parecía que carecía ya de la misma.

Justamente este punto es el asunto criticado por Jacques Derrida. Tener que esperar o estar atento a una solicitud le resta virtud y carácter al hecho mismo del perdón. Esa cuestión es la que menciona Derrida, y a partir de la misma este fundamenta la crítica que hace a Vladimir Jankélévitch. A partir de este punto declara que el verdadero perdón es aquel que no se limita a *dar el perdón* a los acontecimientos *perdonables*, sino que es aquel que va más allá, que llega a perdonar aquellos delitos de lesa humanidad que no tienen perdón; como se menciona usualmente, *aquellos que no tienen perdón de Dios*.

Para Derrida, el perdón “no es, no debería ser, ni normal, ni normativo, ni normalizante, sostiene. Debería permanecer excepcional y extraordinario, sometido a la prueba de lo imposible: como si interrumpiese el curso ordinario de la temporalidad histórica” (Conte, 2017, p.4). Es decir, el perdón no debe buscar un fin como tal, no debe darse en búsqueda de un interés, sino, en cambio, debe ser desinteresado. Allí, entonces, se estaría hablando de una especie de *perdón puro*. ¿Realmente tal perdón existe? ¿se puede hablar sinceramente de esto? Cuestiones tales serán consideraciones y reflexiones para analizar igualmente.

Y es que la entrada en escena y contexto de los *delitos de lesa humanidad* cambia la perspectiva jurídico social de la época, dando paso a múltiples reflexiones y valoraciones que nacen desde distintas áreas y disciplinas. Además de esto, la interdisciplinariedad propia de tal asunto hace que la temática no solo sea vista desde el campo jurídico, sino también se enmarque en un campo ético.

Aunque Jacques Derrida aboga por un perdón sobre aquello que es imperdonable, sobre aquello que parece que no puede ser perdonado, es consciente de la poca practicidad de tal idea. Como lo hace ver en su texto, Derrida anuncia que (2003, p.38-39)

Con lo que sueño, aquello que intento pensar como la “pureza” de un perdón digno de ese nombre, sería un perdón sin poder: incondicional, pero sin soberanía. La tarea más difícil, a la vez necesaria y aparentemente imposible, sería entonces disociar incondicionalidad y soberanía, ¿Se hará algún día? *C'est pas demain la veille* como se dice. Pero, puesto que la hipótesis de esta tarea impresentable se anuncia, aunque sea como una ilusión para el pensamiento, esta locura no es quizás tan loca...

La practicidad de lo planteado por Derrida, contrarrestando las ideas con la realidad que se vive, hace que tales hechos se ubiquen en una línea casi quimérica. Consciente de tal hecho, el

mismo autor asevera que tales concepciones, aunque pueden parecer utópicas e insensatas, pueden ser objeto de reflexión y aporte fundamental en el debate propiamente dicho. La falta de razón o cordura, tal como el autor lo dice, no elimina la ubicación de tales planteamientos en el espectro sobre el que se puede discutir.

Sin pasar a otra parte de la temática, a fin de continuar con el presente texto, es necesario caer en cuenta en la traducción de la frase *c'est pas demain la veille*. La conservación de la frase en el francés original por parte del traductor del texto es cuidadosa y muy interesante. La traducción, según el contexto en el que se inscribe dicha expresión, hace referencia y denota que existe dificultad en la ejecución de tal proyecto. No es pensando como algún hecho que se llevará a cabo en la coyuntura actual, sino como una acción que se puede llevar a cabo en algún momento determinado. Aunque es muy quimérica, Derrida supo que sus planteamientos no serían para el momento inmediato, tal como lo expresa con la frase anteriormente citada.

La acentuación sobre el concepto de imposibilidad en la concepción derridiana es muy importante. La enmarcará con la idea de *don* y las implicaciones que en la experiencia y cotidianeidad existe alrededor del mismo. Este hace parte de una gama temática amplia manejada por el autor, llevándose hacia una línea más fenomenológica (Trujillo, 2021). Diego Abadi (2013) al estudiar la obra de este francés, y con relación a la temática aquí tratada dirá que existe una

estructura mediante la cual lo imposible es condición de posibilidad y condición de posibilidad a la vez, como un cuasi-trascendental. Excederá por ello al acontecimiento del don –en su sentido restringido– para ampliarse a la experiencia en general. Si bien la noción de experiencia puede resultar problemática en la medida en que se la identifique a la presencia pura, la utilizaremos para dar cuenta de lo cuasi-trascendental en tanto relación con cierta exterioridad. Al reformular pues lo trascendental como

cuasi-trascendental, y traduciendo eso como un pasaje de condiciones de posibilidad a condiciones de (im)posibilidad, la experiencia perderá pues ese carácter que la ligaba necesariamente a la presencia para ligarla, de allí en más –y aunque con una ligadura paradójica–, a lo imposible o lo incondicional. Si lo imposible es condición de (im)posibilidad de la experiencia, lo es en el doble sentido que indican los paréntesis del caso.

Tal hecho hace que la posibilidad de hablar de un perdón imperdonable pueda concebirse de forma más clara y definida. El realce de esta expresión tiene fuertes dotes fenomenológicos. Igualmente hay que tomar en consideración la influencia y el estudio que, de esta línea temática, realizó Derrida por muchos años. Igualmente, el punto a marcar allí es la practicidad de la imposibilidad de tal hecho, del perdón comentado.

Más allá de la *imposibilidad de concebir este perdón imperdonable*, cayendo en juegos con el lenguaje, la practicidad de tal idea ayuda a replantear la condición actual de esta idea y su impacto y desarrollo en la sociedad del presente. La puesta en acción de prácticas que permitan concebir este acontecimiento como parte esencial de los procesos de reparación en el país es un hecho muy importante. Este punto se convierte así en la piedra angular y sustento de la relevancia de este autor en un contexto como el colombiano.

Aunque esto se dé de la forma anteriormente mencionada, es necesario hacer una salvedad; podría ser denominada una conclusión anticipada de lo previamente dicho. El perdón como acto que se inscribe en el *proceso de reparación* puede tener una importancia mucho mayor de la que se puede pensar. Este sirve de antesala a instancias de reconciliación como fin alcanzar. Aunque se puede lograr como hecho en sí mismo, es decir, perdonar si esperar algo a cambio, igualmente puede ser de suma importancia a la hora de llevar a cabo nuevas etapas en el proceso de reparación, reconciliación y no repetición. Igualmente, este punto podrá ser

ampliado en la posterioridad cercana, a fin de llevar una línea segura y coherente sobre la que pueda ubicarse el presente texto.

1. 2. RAÍCES RELIGIOSAS DEL PERDÓN DERRIDIANO

Lo anteriormente dicho puede ser mezclado y conectado, de forma directa, con la religión; especialmente con la línea judeocristiana. Esto dicho no es vacío, ya que, como se podrá observar a lo largo del presente apartado, existe una conexión y base religiosa en lo enunciado por Jacques Derrida. Sobre todo, desde su religión judía, el perdón es un tema de suma importancia.

Igualmente, ante de sustentar lo anteriormente dicho, es curioso observar el entorno en el que se enmarca la discusión y el enfoque en que el continúa dicho debate. Es notable la relación filosofía y religión, donde las mismas pueden usar conceptos en una interdisciplinariedad relevante. La toma de varios conceptos religiosos por parte de la filosofía, y la ética en este sentido, da pie a la existencia de una *mundialatinización*, como lo expresa el autor que se ha venido trabajando a lo largo del texto.

Propiamente enfocado en el meollo de este apartado, es necesario caer en cuenta en la raíz del asunto: la génesis de tal idea. El retorno a lo religioso, la adecuación de esta idea al aspecto jurídico tendría su explicación en el derecho romano. La inmiscusión de la religión cristiana en esta cultura trajo consigo muchos cambios y muchas integraciones, como la de este concepto, por poner solamente un ejemplo.

El perdón, en sentido bíblico, se relaciona con la misericordia y la compasión. Se puede dar de dos maneras: en la primera de Dios hacia los hombres y entre los hombres, en referencia

a la segunda. En complemento a esto anteriormente dicho están las palabras de María Piedrahita quien, en relación con el perdón, indica que “se refiere a una dádiva divina que es una expresión de amor unilateral y gratuita” (2017, p.20). Esa posición unilateral se evidencia en uno de los pasajes más importantes y recordados por Jesucristo en Mateo 18:21-22 (RVR, 1960) al invitar a perdonar hasta “70 veces 7” en caso de que fuese necesario. También en ese punto es necesario recordar el primer párrafo del presente texto, donde se consentía y figuraba el hecho de perdonar en sí mismo con una dádiva, con un don que se ofrecía.

El hecho más notorio que se suscribe de fondo a la postura anteriormente presentada se relaciona con la *gracia*, concepto cristiano importante. Este se relaciona, y va de la mano, con cualquier favor o beneficio que se recibe sin necesidad de haber realizado algún tipo de acción para merecerlo. La muestra más precisa de este punto se halla en la *salvación cristiana* que, para los practicantes de esta religión se debe por *gracia*, siendo un don divino, un regalo de parte de Dios. Y a partir de esa muestra de misericordia divina, la invitación bíblica ronda alrededor de la misericordia y del favor hacia los demás, siguiendo el ejemplo de Dios.

El perdón derridiano toma esta postura anteriormente presentada. No se toma alguna acción por parte del victimario, poniendo un ejemplo, que haga que el ofendido le ofrezca el perdón. En cambio, el que sufre, de forma proactiva ofrece el perdón como una dádiva, como un regalo. La sinceridad de tal postura es uno de los rasgos más notorios, ya que la supresión de cualquier asunto o individuo externo refuerza tal posición. La ejecución de tal acción va encaminada hacia la gracia, hacia esa respuesta desinteresada por parte de los individuos ante una determinada situación. Se faculta de esta manera como una respuesta coherente frente a la acción que Dios realizó para con ellos. De la misma forma como fueron perdonados sus pecados sin acción alguna por parte de ellos que lo llevase a hacerlo, igualmente el llamado está para que estos reproduzcan esas acciones.

En este punto sería interesante apreciar el siguiente informe de investigación realizado por Nelson Mafla Terán, quien realiza un estudio minucioso en torno a una problemática bastante recurrente en Colombia: el desplazamiento forzado. Cabe recordar que aproximadamente el 90% de las víctimas en el país han padecido este flagelo, reconociendo que se convierte en un punto álgido dentro del estudio dentro del conflicto armado (Bermeo et. al, 2021). En sus conclusiones, Mafla Terán (2014, p.222-223) indica que,

en consecuencia, aquí estriba la fuerza psicológica de la religión en tanto cumple una función de sentido, pues al percibirse como hijos de la divinidad, su vida, pese a la adversidad, comienza en Dios y termina en Dios. Lo que les infunde lo que ellos sienten como tranquilidad y consuelo. Constituye una fuerza psicológica incalculable en tanto cumple una función pacificadora. Si los demás son hijos de Dios se merecen ser comprendidos en su opacidad y en su bondad.

La consideración universal, según la cual, todas las personas son hijos de Dios, así como la suposición que Dios es el único que puede juzgar, fueron respuestas ante las preguntas realizadas en torno a la razón por la cual se perdona. Este hecho pone de latente un asunto mayor: esta consideración y acción de perdonar que escapa de la *lógica del intercambio* permite ampliar el espectro sobre el que se maneja un asunto tan complejo como la reparación.

Ese perdón que no espera recibir nada a cambio posibilita su ejecución en escenarios genuinos de reparación, donde la víctima pueda *sanar sus heridas*. Aunque este punto no implica un olvido sobre la necesidad de saber la verdad y buscar una no repetición de los hechos, sino que solo hace más fructífero este escenario. La *sanación interna* que logra mediante el perdón le ayudaría en gran manera.

Derrida, en uno de sus textos, amalgama esta idea de perdón junto a otros conceptos de igual importancia, con lo cual se puede apreciar el marco amplio en el que se inscribe tal hecho. Dirá que en el proceso del perdón se inscriben palabras tales como

expiación, arrepentimiento, redención, salvación, reconciliación, etc., una voz media que deja entender que esta *perdonnance*, que esta situación de perdón, que este efecto de perdón puede tener lugar ahí donde nadie, ningún sujeto presente está más ahí presentemente para perdonar o ser perdonado, y eso plantea en efecto la cuestión del testamento, de la espectralidad, de la huella. (Derrida, 2014, p. 174-175)

La acentuación de múltiples conceptos religiosos en el acto mismo tiene una importancia fundamental. Es necesario analizar el espectro y el panorama desde una visión amplia. De esa manera se puede analizar lo que el acto implica en sí. La transcendentalidad de la situación en sí -expiación, arrepentimiento, redención, salvación, reconciliación, etc.- ayuda a entender la magnitud del asunto tratado. Igualmente permite comprender la dimensión y profundidad que para este autor hay en un acto como este.

A manera de resumen o síntesis de este asunto quedan adecuadas las palabras expresadas por Jesús en Lucas 6:35 (Reina Varela, 1960) al decir:” Ustedes deben amar a sus enemigos, y hacer bien, y dar prestado sin esperar nada a cambio”. Esa visión unilateral y desinteresada de las acciones marcará la forma como se debe actuar desde la concepción cristiana, y que repercutirá en otras áreas de la sociedad gracias a su influencia. El hecho de *hacer bien sin mirar a quién*, como suele expresarse coloquialmente, es un paso importante que se expresa desde esta concepción cristiana y que es un punto positivo si se reviste desde el marco de la ética.

1. 3. EL PERDÓN DERRIDIANO Y SU APUESTA DENTRO DEL MARCO DE LA JUSTICIA TRANSICIONAL EN COLOMBIA

Ya en esta parte del texto es necesario tomar interés y atención en la justicia transicional y en la forma como el perdón puede contribuir al mismo. Dicha cuestión pretende ser respondida desde los acontecimientos que se enmarcan en la justicia transicional en Colombia específicamente. Esto también usando como referentes la ley 1448 del 2011 o *ley de víctimas y el acuerdo de la Habana*. Igualmente se discutirá la relación que podría darse, basado en lo anteriormente dicho, entre el perdón y la política.

Aunque pueda influir en su desarrollo, la relación previamente dicha está sujeta a debate. La repercusión del perdón en la política es un tema álgido que despierta muchas dudas e interrogantes. En esa línea se rescatan las ideas y cuestiones expresadas por Rodríguez (2012, p.53) al preguntarse

¿Cuál es el alcance del perdón en política?, ¿Qué implica su introducción en escenarios sociales en los que se pretende resolver, desde el derecho, un cúmulo de enfrentamientos y contradicciones políticas, culturales y hasta de sangre?, ¿Quién y cómo otorga el perdón en estas sociedades?, ¿Qué lugar ocupan la memoria y el castigo en el acto de perdonar?

Cuestiones tales recrudecen la problemática. El poder o repercusión de un acto sencillo y simbólico, como se puede categorizar, puede no parecer aportar en esta línea. Empero, se constituye como un paso muy importante en la consolidación de actividades importantes a desarrollar en el marco del posconflicto.

Propiamente la importancia del perdón se halla en que permite ser un buen instrumento posibilitador de políticas que permitan un transcurrir hacia la democracia o hacia la *cultura de*

paz. En ese aspecto se convierte en un punto sumamente importante y necesario. Las repercusiones de este es lo apreciable, porque en sí mismo el acto no constituye una muestra ni repercute en algún acto de justicia. Jacques Derrida (2003), a raíz de esto anteriormente dicho, menciona que no el perdón no se convierte ni tiene una relación necesariamente recíproca con la justicia. Es más, si se buscara eso que previamente se menciona se caería en una línea vacía, sin sentido. El perdón es y debe ser un acto para usar sin tener que buscar un objetivo más allá del mismo. Al ir en contra de esto se estaría cayendo en un error sumamente peligroso. Por eso es por lo que el perdón va encaminado hacia lo imperdonable, en la medida que no busca un fin en sí, no busca una retribución más allá de hacerlo, de perdonar. Esto, claro, según lo expresado por este pensador europeo.

Dado estos hechos, en relación con las cuestiones suscitadas en párrafos anteriores, y en consonancia a la posibilidad de hablar sobre el perdón, Cagüeñas (2021, p.62) se cuestiona sobre un hecho similar al decir que,

dato que esta escena de perdón se dio como parte del desarrollo de un proceso de paz y de la creación de un sistema de justicia transicional, parece inevitable que la pregunta por la posibilidad de perdonar la mala muerte sea traducida en términos de si es posible perdonar crímenes de lesa humanidad.

Un hecho importante de lo anteriormente dicho estaría en el análisis de la finalidad del perdón. Este se ejecuta, pero ¿qué se consigue con ello? ¿cuál sería el fin de este? Hacer de él un punto importante en el desarrollo de un proceso de paz sería un objetivo muy apreciable y buscar una *reconciliación social* sería un resultado excelso.

A nivel gubernamental y posterior a los hechos acontecidos en el marco de la Segunda Guerra Mundial, algunos gobiernos recurrieron al perdón como figura “para legitimar políticas

de amnistía, reducción penal y olvido, en lo que suponen es la única salida posible a situaciones de violencia endémica y extrema” (Rodríguez, 2010, p.53). Y es que, ante la necesidad de poner fin a la oleada de violencia y sin burlar el dolor de los que sufrieron y buscan justicia, es necesario tomar consideración de elementos como el perdón que permitan el adentramiento en esta complicada problemática.

Aunque al encaminar el perdón dentro de la justicia se perdería el hecho de *ser por sí mismo*, es interesante las consecuencias que se puede obtener del mismo si se analiza con detenimiento. El aporte de este en el transcurrir de la justicia transicional es un hecho sumamente importante como se desarrollará en las siguientes páginas. Es por ello por lo que se intenta defender en este apartado la importancia del perdón, no solo como el acto en sí mismo, uno desinteresado, sino como un accionar que trae consecuencias positivas en el marco de la justicia transicional y en tiempos de posacuerdo.

La conexión existente entre estos dos conceptos, perdón y justicia transicional se da de una forma compleja. Lo primero que hay que tener en cuenta es la acentuación de los hechos que llevan a que se piense en la necesidad de justicia transicional. La pregunta de fondo sería: ¿por qué deben juzgarse estos hechos atroces bajo el marco de una justicia transicional? Y específicamente en este apartado, ¿cómo el perdón aportará a su desarrollo? La respuesta a esta pregunta también responderá la razón y el sentido del concepto mismo. Es que, ante la barbaridad y espesor de los hechos acontecidos en determinadas circunstancias, encaminar a los actores y sus delitos bajo la justicia ordinaria es bastante compleja. Sus condenas y castigos serían sumamente altos. Además, el desbordamiento, la cantidad y magnitud de los acontecimientos ralentizan y complejizan la labor de la justicia en relación con esta temática.

Es a raíz de esta problemática que surge la necesidad de pensar en una justicia transicional donde se pueda procesar los hechos acontecidos, buscando que se logre saber lo

acontecido, así como una reparación y no repetición de los hechos sucedidos. Sin ánimo de ser reduccionista ni cambiándole el sentido a lo expresado por Derrida, se podría pensar y reflexionar sobre lo siguiente: la magnitud y atrocidad de los hechos acontecidos conlleva a que se pueda concebir el perdón propuesto por Derrida como un acto que sí busca un fin mayor más que él mismo. Ese es su gran aporte e importancia. Igualmente, al abogar por un *perdón de lo imperdonable*, se relaciona su concepto al perdón ante los delitos de lesa humanidad, concepto desarrollado durante el siglo pasado.

Pensar en un contexto como el colombiano y pensar que el perdón se da en sí mismo, como una decisión que no busca algo más puede ser muy reduccionista y simplista. ¿Realmente su fin está en sí mismo? ¿se perdona porque sí? Analizando más a fondo la temática es importante hacer ver un hecho que previamente se ha mencionado pero que ahora se acentuará para irle buscando un camino más fijo a este escrito.

El perdón representado en múltiples actos de reconocimientos, así como en diferentes manifestaciones acentúan el hecho que no se dan buscándose a sí mismo como fin. Se puede analizar que se da como un acto que aporta a la consolidación de la justicia transicional. La barbarie acontecida, aunque no puede ser reparada totalmente con un acto simbólico o con una transferencia económica, puede ser vista de una manera mucho más delicada y posible con la ayuda de puntos como el expresado, el perdón.

Bajo esa línea, teniendo en cuenta tal hecho pueden ser pensados bajo el perdón derridiano, acentuando este su naturaleza imperdonable. El perdón, más que un fin en sí mismo, se convierte en un paso necesario en *la reconciliación*. Es, por así decirlo, no tanto una búsqueda del presente, sino una propensión y camino al futuro. Y es que, tal como lo menciona Cagüañas (2021, p.8), “el perdón puede hacer justicia de otro modo, puesto que opera de acuerdo con una lógica distinta a la del aparato judicial y penal del Estado-nación”. Ahora, la

pregunta sería: ¿de qué forma contribuye? Esta cuestión será la matriz de lo que queda del texto a manera de conclusión.

A raíz de eso previamente mencionado se resalta al perdón como un acto que contribuye positivamente al desarrollo del país en el marco de una *cultura de paz*. Este permite entenderlo como un “modo de asumir una realidad que es irreparable, de una conciencia de las heridas y fracturas de un presente marcado por el dolor y la muerte que causó un evento irrecuperable” (Sanint, 2016, p.7). Este hecho propiamente lo ubica en aras de ser un elemento positivo e importante en la búsqueda de actos de reconciliación. Hechos como tales contribuyen y fortalecen su función, posibilitando su impacto positivo en los eventos en el marco del posacuerdo.

Como se pudo discutir, concretando los puntos tratados, se pueden cotejar lo dicho en algunas líneas siguientes. El perdón propiamente mencionado por Derrida responde a un ambiente bastante complejo, durante y posterior a la *Segunda Guerra Mundial*. La implicación de su idea de perdón se reviste e intenta responder ante hechos, que, por su barbarie, no podrían ser perdonados. En sí mismo la complejidad de estos lo hacen ser de esta forma. En esa línea surge la discusión allí tratada. Aunque este pensador idea una concepción de perdón que su fin está en sí mismo y no busca algún resultado adicional, en la realidad se puede apreciar de forma diferente.

Y es que uniendo este punto a la justicia transicional como asunto clave, el perdón fortalece y contribuye en la misma. Esto lo hace en la medida en que, durante su desarrollo, posibilita procesos de reconciliación, actos importantes en el desenvolvimiento de la justicia transicional. Este debe tejerse en una justicia especial donde las partes también pueden desenvolverse en actos de perdón tan necesarios. A raíz de eso previamente mencionado se

resalta el perdón como un acto que contribuye positivamente al desarrollo del país en el marco de una cultura de paz.

Ejemplo de lo anteriormente dicho se encuentra en las consideraciones que existen en torno al perdón en el marco jurídico establecido por la *ley de víctimas* y el *acuerdo de la Habana*. En estos textos se emplea la idea de perdón en una dirección muy diferente a la pensada por Jacques Derrida. Esto hace pensar, una vez más, la necesidad de hablar sobre el perdón en el contexto actual, así como la poca practicidad de la idea de perdón desarrollada por este filósofo.

En la *ley de víctimas*, la idea de perdón se halla asociada al proceso de reparación simbólica. La puesta en marcha de actos de reconocimiento de responsabilidad y pedida de perdón público por parte de los victimarios hacen parte del proceso. En su artículo 141 titulado *Reparación simbólica*, se establece que,

Se entiende por reparación simbólica toda prestación realizada a favor de las víctimas o de la comunidad en general que tienda a asegurar la preservación de la memoria histórica, la no repetición de los hechos victimizantes, la aceptación pública de los hechos, la solicitud de perdón público y el restablecimiento de la dignidad de las víctimas.

En complemento, el artículo 196 impulsa la creación de un documental en el que se divulgue y “reavive la memoria de las víctimas y se haga público el perdón de los victimarios por los hechos cometidos” (Ley 1448 del 2011). El empleo de espacios como el televisivo o alguno otro donde se haga el reconocimiento de las acciones cometidas habla en sí mismo del uso político del perdón. Así mismo, es notorio la asimilación que se hace con respecto al reconocimiento.

Años posteriores, específicamente en el 2016, en el *documento final de la Habana*, también se emplea al perdón como un concepto relevante. Dentro de las funciones del *Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición*, estaba

Esos espacios podrán incluir escenarios públicos de discusión y reflexión o ceremonias culturales, para que quienes hayan participado de manera directa o indirecta en el conflicto, puedan hacer actos de reconocimiento de responsabilidad y pedir perdón, en sus diversas dimensiones, tanto por el daño y el sufrimiento causado en las personas, como por los impactos políticos y sociales de sus actos; y en consecuencia ofrecer explicaciones sobre los actos realizados, contribuir a la reparación, asumir compromisos de no repetición y de construcción de la paz, entre otros. De esta manera se deberá contribuir a conocer la verdad y a la convivencia pacífica en los territorios. (2016, p.136)

De tal función se toman en consideración tres aspectos. El primero es el espacio público donde se lleve a cabo el reconocimiento de responsabilidad por parte de los victimarios. Tal aspecto deja ver el interés y la integración que se pretende llevar a cabo con la sociedad en su conjunto. Un segundo punto para considerar es el empleo de las explicaciones sobre los actos cometidos. La búsqueda de una respuesta ayuda a vislumbrar las causas de sus acciones. Y como tercer punto, y en consonancia a esto dicho con anterioridad, basado en el relato obtenido se vislumbra una reparación y no repetición de los hechos cometidos. Verdad, reparación y no repetición se convierten en ideas centrales de estos actos de perdón.

Aunque la conclusión pasaría a ser afirmaciones que se deducen luego de haber presentado lo expuesto, es importante iniciar esta última parte con una pregunta: ¿que se logra con el perdón como fue mostrado con anterioridad? Esa cohesión será el interrogante para tratar en los siguientes párrafos.

Respondiendo de forma concreta esa cuestión, se puede decir que esta acción va encaminada al proceso de la reconciliación, punto importante y complementario en el marco del posacuerdo. Aunque él *debe ser* apunta que el perdón sea incondicional, alejado de cualquier pretensión como lo plantea Jacques Derrida, la realidad puede ir en contra de tal postura. Sin embargo, es fundamental que esta se dé, y que se posibiliten espacios en los que se hable sobre ella. Como lo menciona María Piedrahita (2017, p. 9),

es evidente, entonces, que el principio regulatorio de la reconciliación cumple un papel protagónico en este segmento del proyecto de justicia transicional colombiano. De cara a la profundidad y severidad de los daños y del difícil diseño de un sistema penal apropiado, la restauración y la reparación son utilizadas como herramientas para procurar el fin de los ciclos de violencia y lograr la reconciliación.

Es por lo tanto importante la existencia y consolidación de espacios donde se den actos de reconocimientos y de perdón. Por medio de estos se acentúa la importancia y el carácter significativo que el perdón puede integrar en las diferentes actividades y eventos a desarrollar en el país.

Entretejiendo el final del presente apartado, es posible analizar casi la imposibilidad del perdón puro planteado por Jacques Derrida. Sin embargo, el perdón como un elemento dentro del marco de la justicia transicional contribuye al establecimiento de la cultura de paz.

El perdón puro y desinteresado se torna complejo y poco probable en la medida que siempre está respondiendo a un interés, se gesta como consecuencia o búsqueda de algo más. En Colombia, por ejemplo, este hecho se puede dar como un pulso importante en el marco de un proceso público de reconciliación entre víctimas y victimarios. Aunque en este punto el perdón no sería puro, debido a que busca un fin fuera de sí, es una pieza de suma importancia

al momento de avanzar en los procesos de reparación en el país. La búsqueda de la verdad, la reparación, la no repetición e instauración de una cultura de paz en el país producto de estos procesos hace que, aunque el perdón planteado no sea puro, sí pueda ser productivo y necesario.

Es a partir de esto mostrado que el perdón puede ser pensado en una escala no solamente ética, sino como un punto clave y decisivo en otras esferas jurídicas y académicas. La figura del perdón, de esa manera, está en el centro de diversos esfuerzos políticos y sociales a fin de lograr la reconciliación, concepto que ha tomado relevancia en los últimos tiempos.

CAPÍTULO 2: LA ALTERIDAD Y SU CONCEPCIÓN DESDE EMMANUEL LEVINÁS

A la sociedad en su conjunto, asumir el compromiso de un cambio profundo en los elementos culturales que nos llevaron a la incapacidad de reconocer al Otro y a la Otra como seres humanos de igual dignidad.
Comisión de la Verdad (2022)

La pregunta por el otro ha sido fundamental a lo largo de la historia. Aquel que está junto a ese *yo*, aquel que es exterioridad no solamente existe, sino que mantiene una relación con ese *ego*; está interpelándolo. Y es que esa misma pregunta se ha realizado de diferentes maneras y durante muchas épocas. Aquella que se tomará como punto de partida para este texto será la acontecida durante la vida y obra de Emmanuel Levinas, quien se convirtió en una figura importante en la filosofía contemporánea, revolucionando ciertos estándares de esta.

La frase que acompaña al título no está colocada allí al azar. Contextualizando, esta hace referencia a una de las recomendaciones que dio la Comisión de la Verdad en la entrega de su Informe en el 2022. Conformado por varios volúmenes, el de menor extensión es el llamado *Hallazgos y recomendaciones*, donde presenta una serie de ideas y conclusiones a las que se llegó luego de tan minuciosa labor realizada. Con la entrega del informe, la última función de la Comisión de la Verdad sería analizar el desarrollo de la sociedad en época de *posacuerdo*, así como tomar en consideración el impacto de su trabajo.

Así como el informe anteriormente referenciado, en su legado está otro que merece ser traído a colación. Este, del cual se habla, tiene por título *No Matarás* (2022). A simple vista se podría pensar en el mandamiento divino dado a Moisés que sirvió de base para el pueblo judío, pero la expresión va mucho más allá. De fondo es un llamado que requiere una atención, una respuesta obligatoria. Se constituye en un mandato, en un imperativo a cumplir. En su

presentación, la Comisión de la Verdad (2022, p.31) establece que “*No Matarás* es un alto en el camino que clama por considerar la vida como un pilar básico, sacralizarla e instaurar un tabú sobre la muerte”. Este informe anteriormente citado no es un manifiesto ético o religioso, sino que consiste en el título que se le asigna al *Relato histórico del conflicto armado interno en Colombia*. Es curioso que, en un país con más de 450.000 muertos a causa del conflicto interno desarrollo (Chevalier, 2022), la comisión que buscó esclarecer lo acontecido coloque como título una expresión tan sencilla, pero con una trascendencia tan profunda.

La tesis para sostener será, basado en lo analizado sobre los informes previamente citados, que la Comisión de la Verdad intentó mostrar con gran minuciosidad uno de los problemas que ha afrontado el país, y que lo ha llevado a desangrarse a lo largo de los años. Este no es tanto un problema económico, sino ético. El irrespeto hacia las diferencias, como base de cualquier sociedad, ha sido roto en Colombia en innumerables ocasiones. Igualmente, la actitud egoísta que se tradujo en robos, despojos de tierras y múltiples vejámenes también dan cuenta de una serie de síntomas que desvelan esta condición ética negativa.

Un informe, y en general, un estudio sobre el conflicto armado que acentúe un asunto ético es interesante. El empleo de esta rama de la filosofía permite ampliar el bagaje sobre el que se desempeña, no solo dejando el debate en un asunto jurídico o político. Igualmente, aparte de lo ya expuesto, es necesario tomar en cuenta un asunto interesante. El empleo del término *otro*, referenciado al inicio del texto, así como la referencia al informe *No Matarás*, tienen un tinte muy levinasiano. Pareciese, adelantándose a la conclusión, que las ideas planteadas por este pensador francés del siglo pasado tuvieron repercusiones y se relaciona con el enfoque que se maneja a los informes dejados por la Comisión de la Verdad.

Igualmente, antes de entrar en el asunto que atañe al presente texto, es necesario aclarar las líneas que seguirá. En un primer lugar mostrará los principales postulados de Emmanuel Levinás en torno a la alteridad, cayendo en cuenta en el contexto en el que se desarrolló tal

debate. Posteriormente se analizarán las raíces religiosas de tal idea, así como la relación con el concepto de justicia que va proporcional al de alteridad. Además, para culminar el texto se mostrará la relación que se puede realizar entre la idea de alteridad, acompañada a la de justicia, y el desarrollo de la justicia transicional en Colombia.

2.1. LA ALTERIDAD, CONCEPTO CLAVE EN LEVINÁS

Levinas se separa de la tradición al hacer una crítica fuerte al *ser*, a ese *ego* que ha dominado la filosofía, estableciéndose desde su visión. Al realizar tal reflexión se separa tajantemente del estilo que se ha venido manejando por más de 2500 años. Y es que, en un mundo con tanta barbaridad presente, la reflexión ética sale a flote, trayendo consigo críticas y debates sobre el papel de tal área en los hechos acontecidos. ¿Tiene alguna relación la ética y la manera como se comportó la sociedad durante la *Segunda Guerra Mundial*? La respuesta para Levinás será afirmativa. Partiendo de tal hecho, y mucho más siendo una víctima de tal guerra, empieza la reflexión que será sinterizada en los siguientes párrafos.

El primero asunto para tener en cuenta a la hora de analizar los postulados de Levinás es la crítica que este le hace al que fue su maestro, Martin Heidegger. Este pensador, para muchos el más influyente del siglo pasado, se indaga y centra su atención en la pregunta por el *ser*. Con ello intenta responder una cuestión fundamental que cambiaría y resolverías muchas problemáticas que maneja la filosofía. Levinas (2002, p.37-38), en palabras textuales y criticando a su antecesor, dirá que,

denunciando la soberanía de los poderes técnicos del ser humano, Heidegger exalta los poderes pre-técnicos de la posesión. Sus análisis no parten por cierto de la cosa-objeto, pero llevan la marca de los vastos paisajes a los cuales las cosas se refieren [...]. Filosofía del poder, la ontología, como filosofía primera, que no pone en cuestión al Mismo, es una filosofía de la injusticia. La filosofía heideggeriana, que subordina la

relación con el Otro a la relación con el ser en general -incluso aunque se oponga a la pasión técnica surgida del olvido del ser, oculto por el ente-, se mantiene en la obediencia a lo anónimo y conduce, fatalmente, a otro poder, a la dominación imperialista, a la tiranía. Tiranía que no es la extensión pura y simple de la técnica sobre los hombres deificados. Se remonta a los "estados de alma" paganos, al enraizamiento en el suelo, a la adoración que los hombres sometidos a la servidumbre pueden dedicar a sus amos.

Tal acción es la base, según lo expresado por este pesador francés, de una hecatombe. Basado en tal postura se empieza a dar primacía y a poner en primer lugar una posición bastante peligrosa. Y no solo esto ocurre, sino que trae como consecuencia que exista una supresión y puesta en segundo lugar de asuntos de índole relevante, como la ética, por ejemplo. Ese sentimiento que nace de tal actitud se ha convertido en la génesis de diversas y peligrosas posturas en tono al *otro*.

En la práctica y el contexto donde se desarrollaron tales debates, la guerra fue una de las causantes de tales hechos. Todas las áreas estaban relacionadas con esta; ni siquiera la academia se escapa de su línea. Tal es el caso de Martín Heidegger, pensador que ya ha sido mencionado en el presente texto. Este, además de sus posturas a favor del hitlerianismo, fue rector de la Universidad de Friburgo. Este puesto fue conseguido y colocado por la misma línea hitleriana que dominaba Alemania en ese entonces. Adicional a ello, se comenta que sus ideas se constituyeron como una base conceptual muy importante sobre la que se desarrolló el pensamiento de este grupo (Carrasco, 2008). Los sucesos ya presentados ayudaron a sentenciar la relación entre estos dos pensadores. No solamente la relación con la postura imperante en Alemania durante la *Segunda Guerra Mundial* fue determinante a la hora de configurarse tal ruptura, sin el hecho de analizar como la academia se había convertido en una rama que se dejaba llevar por posturas que atentaban contra la humanidad.

Igualmente, la condición judía propia de Emmanuel Levinás posee una gran importancia en este asunto. Además de haber sido perseguido a causa de su religión, las reflexiones que hizo a razón de estos sucesos fueron muy importantes. Su condición judía le contribuyó sustancialmente al análisis y postulación de demanda a razón de tal circunstancia.

Pero es de notar que el análisis que se realiza a la tradición académico-filosófica no es solo contemporáneo, sino que ataca buena parte de la base filosófica desarrollada hasta entonces. Como lo indica Alfredo Rocha (2021, p.5), “la ética de Levinás es una crítica acérrima a la tradición filosófica de Occidente, en lo que concierne especialmente al énfasis de esta sobre la subjetividad dadora de sentido”. Tal hecho pone de manifiesto un revolcón, por así decirlo, en lo constituido hasta el momento. Además, se constituye como el comienzo de un nuevo hito y de una nueva forma de analizar la ética y su desempeño dentro de la sociedad. ¿Cuál es el problema de *occidente* que permite que se den situaciones aberrantes como las ocurridas durante la *Segunda Guerra Mundial*? Tal pregunta, aunque no se puede acuñar a Levinás necesariamente, puede ser útil a la hora de comprender y analizar sus postulados.

La base sobre la que parte Levinás, y basado en la pregunta de referencia anteriormente colocada, apunta a que la cuestión es relacionada con el desconocimiento que existe del *otro*. En primer lugar, entiende a ese *otro* como aquel que es exterior a *mí*, a ese sujeto. Se parte del hecho que ha existido un desconocimiento del otro. Para sustentar tal postura, Emmanuel Levinás toma como punto de partida una base muy interesante e importante de la filosofía: el *cogito ergo sum*. Tal postulado cartesiano condiciona su partida basada en un individuo: *el yo* o *ego*. Es sobre este mismo que fue mencionado que parte la reflexión, y con ello, la base sobre la que se sustenta la tradición filosófica desde la modernidad.

Ante el postulado y/o creencia que situaba a la ontología como esa filosofía primera, el giro realizado por Levinás coloca otra rama de la filosofía dentro de esa ubicación de tan valor e interés: la ética. Así constituye una postura muy importante en la reflexión académica

realizada durante el siglo pasado, al poner sobre el debate académico un área que apenas iba tomando interés. Además de ello, la postura presentada por este pensador

es un hito no solamente por el hecho de haber puesto en lo más alto de la discusión filosófica contemporánea la problemática ética, sino también por llevar a cabo un descentramiento del eje subjetivista de la reflexión habida hasta el momento y por postular al Otro como génesis de la relación humana. (Rocha, 2021 p.45)

A partir de tal postura, la otredad se constituye como un eje importante sobre el que poder establecer la ética.

2.2.RAÍCES RELIGIOSAS DEL CONCEPTO DE ALTERIDAD DE EMMANUEL LEVINAS

La raíz religiosa del pensamiento levinasiano es notoria. Su pensamiento filosófico se fundamenta en muchos postulados e ideas desarrolladas por el pueblo hebreo. Este es el caso de *la viuda, el pobre y el huérfano*, piezas fundamentales de su planteamiento. Basado en este asunto sienta la base de su llamado hacia el *otro*. Este no se queda simplemente con el hecho que estos individuos coexisten junto a un *yo*, sino que el punto principal allí está en el *socorro que de ellos hay que hacer*. El llamado a actuar frente a ellos es intrínseco y se convierte en un mandato divino. Múltiples pasajes de la ley judía así lo sostienen. La misericordia se constituye como una pieza fundamental a la hora de estar frente a estos individuos.

Estos tres personajes expresados en múltiples historias y relatos bíblicos del Antiguo Testamento son usados como representaciones de individuos frágiles. No solo se sostiene su fragilidad derivada de la condición propia en la que se encuentra, sino se hace necesario hablar de una repuesta a esa condición; se vuelve mandatorio el llamado. En esa forma se intenta hacer ver tres líneas en las que se deriva esta temática en el Antiguo Testamento. Se puede analizar

la posición de Dios como *protector de estos necesitados*, así como el llamado a tener presente la vida de estos por parte del pueblo hebreo como segundo punto, y en un tercer momento, el escenario en el que se invita a recordar el sufrimiento padecido por el pueblo judío durante el cautiverio egipcio como muestra de la misericordia de parte de Dios para con ellos.

En el primer escenario sale a colación diferentes pasajes. En todos los citados se puede observar cómo se categoriza a Dios como un *Ser protector*. Su benevolencia y misericordia están acompañadas constantemente a los desfavorecidos socialmente. Ejemplo de este hecho está registrado en el pasaje ubicado en el Salmo 146:9 (RVR 1960) en donde se dice que “El Señor protege y sostiene al huérfano y a la viuda, al extranjero, pero frustra los planes de los impíos”. En complemento al versículo previamente presentado es notoria la posición que el salmista le da a su Dios: protector, guardador y justo en Sus obras.

Respecto al segundo punto puesto en mención, se rescata el pasaje que está ubicado en Deuteronomio 24:19 (RVR 1960) indica que, “cuando estés juntando la cosecha y olvides un atado de grano en el campo, no regreses a buscarlo. Déjalo allí para los extranjeros, los huérfanos y las viudas. Entonces el Señor tu Dios te bendecirá en todo lo que hagas.” Este hecho marca de por sí un suceso importante. Además de la protección que se expresa en el anterior punto, es importante hacer ver el llamado que existe con estos individuos. La dejación de alimentos en el campo posibilitaba un socorro a estas personas necesitadas durante la época de la cosecha. En consonancia con esto previamente expresado, y en palabras de Hernando Barrios (2008, p.347),

La tradición deuteronomista es quizá la voz más insistente para que el alimento y la comida, regalo de Dios a través de la tierra, recuerden al israelita las situaciones en las que ha padecido dificultad y ha recibido la ayuda de la divinidad, para que así no olvide al pobre que se encuentra en sus ciudades: a la viuda, al huérfano y al emigrante.

El sustento alimenticio era visto como un regalo misericordioso de parte de Dios, quien les permitía cosechar la tierra para así alimentar a su familia. Igualmente, en el acto mismo de la alimentación existía un recordatorio de los padecimientos y las necesidades que les había acontecido en épocas anteriores; sobre todo se les recordaba como Dios los había librado de todas ellas.

También, existen pasajes donde se invita a actuar a favor de los desfavorecidos. Esto teniendo en cuenta todas las vicisitudes y sufrimientos por donde pasaron los judíos. Se puede analizar que en este tercer punto se invita a una rememoración de los hechos acontecidos que marcaron su historia. Hay que tener en cuenta que su gestación como pueblo se da en territorio egipcio después que José, hijo de Jacob, fuese llevado a ese lugar como esclavo y ascendiese a una posición alta socialmente. De respaldo a este hecho se pueden citar Proverbios 31:9, Isaías 1:17 y Éxodo 22: 22-24.

Estos tres escenarios en donde se describen las relaciones con los extranjeros, las viudas y los huérfanos ponen la atención no tanto en su existencia y/o perduración. El enfoque que de allí se saca es más encaminado hacia la respuesta que existe de parte de Dios como protector de estos desfavorecidos, y del pueblo judío, como comunidad que debía afrontar tal situación. El pueblo debe cumplir esa función misericordiosa, debe responder a ese llamado que viene de parte de Dios, quien los sustenta y les tiene misericordia.

En adición a este punto, en el pensamiento de Levinás hay otro punto a resaltar. Su noción de *rostro* es significativa y ayuda a profundizar en sus ideas. Él comprende al rostro como símbolo de fragilidad. A partir de ello, acentúa también el encuentro que existe entre los rostros. Ese *cara a cara*, ese encuentro entre *el ego* y *el alter* ordena, invita a responsabilizarse.

Igualmente, volviendo a una cuestión importante, hay que entender que la idea de totalidad reinante en la filosofía occidental fue, tal como él lo plantea, un asunto determinante. A partir de esa generalización que se establece, esa idea de buscar la alineación hacia esa idea ha contribuido negativamente en el desarrollo de la historia. La historia puede ser vista como una tentativa de unión o síntesis universal, un intento de reducir todo lo que posee sentido a una totalidad en la que la conciencia abarca al mundo, sin dejar alguna cosa afuera. Tal como lo menciona este autor en su obra principal, *Totalidad e Infinito* (Levinás, 2002, p.25), El llamado, ante tal hecho, está enfocado en el prestar la debida y coherente atención a ese otro que ha sido ocultado a lo largo de la tradición y darle el espacio y trato de que se le debe.

El equívoco de la obra ha jugado efectivamente en la historia a favor de la alienación del individuo y la metafísica deberá cerrarse, entonces, en la experiencia del cara a cara en la que el otro no funciona como tú familiar e íntimo, sino como tercero, como humanidad que aparece impotente y necesitada en el rostro que exige justicia. Así como figura la idea del rostro, como concepto fundamental en el precepto presentado por Emmanuel Levinás, figura igualmente la idea del *tercero*. Esta concepción sirve de base fundamental para establecer la sociedad, ya que no solamente en la relación hasta el momento presentada esta el individuo o ego, su alter ego, ese otro; pero también está el tercero.

La significación e importancia que existió para el pueblo hebreo en relación con el rostro fue muy importante. La palabra designada era *panim*, la cual “aparece más de dos mil cien veces en el Antiguo Testamento. El rostro del Señor sobre su pueblo en general, y sobre cada fiel en particular, le aseguraba su protección, su seguridad. El saberse mirado o escuchado por alguien daba entidad, de ahí el temor e inseguridad que da saber que Dios nos ha escondido su faz (Sal 27, 9) o incluso saber que hay enemistad con Él cuando voltea su rostro (Job 13, 24)” (Delgadillo, 2015 p.67). La figuración que se hace del rostro como esa presencia humana,

o divina, es una connotación muy importante que se aplica a tal concepto. Permite apreciar las dimensiones y significados del pensamiento levinasiano. Se alcanza a apreciar la magnitud e importancia del uso de sus palabras.

En complemento a lo previamente dicho, igualmente es interesante la idea planteada por Analía Giménez (2011, p.341). En el rostro se me hace presente el otro hombre con absoluta inmediatez, en total ausencia de intermediarios: se hace patente por sí mismo. El encuentro no se anuncia, sino que ocurre, y ello incita a Levinas a describirlo como una “epifanía” o como una “revelación”, que aviva el sentido de la responsabilidad infinita del yo para con el Otro.

Bajo este concepto se enuncia, igualmente, un llamado, una obligación a responder frente a un rostro, uno que se revela y que llama. Con tal simbología se intenta hacer ver lo siguiente: *la fragilidad*. Tal idea hace referencia al hecho de ser susceptible del peligro, del sufrimiento y del dolor. Ante eso, el llamado debe ser respondido por ese *alter*, ese *yo*, ese que se preocupa por su *alter ego*, el *otro*.

Entender estas dos ideas por separados implicaría cortarles buena parte de su sentido y profundidad. En cambio, se recomienda que puedan ser miradas y comprendidas en una totalidad; positiva, claro. Tanto la noción de rostro como la unión y muestra de la triada conformada por la viuda, el huérfano y el extranjero, muestran un sentido importante: *fragilidad*. Esta primera parte expresada también posee un segundo momento; quizás el más importante. Ante la fragilidad en la que se encuentran estos individuos, la responsabilidad y el compromiso que se muestran se convierten en un *imperativo ético* de suma importancia. Se constituyen como ese reto y misión a cumplir.

2.3. EL TERCERO Y LA IDEA DE JUSTICIA DESDE EMMANUEL LEVINÁS

Un concepto importante para tomar en consideración es la *idea del tercero* en Emmanuel Levinás. A lo largo de este apartado se ha mencionado la existencia del *ego*, de ese yo. Igualmente se ha hecho alusión al *otro*, al *alter*. Pero, igualmente Levinás le prestara atención a un ser adicional: *el tercero*. A partir del estudio de este se podrá comprender la idea de justicia que desarrolla este autor.

La idea de rostro presentada con anterioridad, esa unión entre el ego y el prójimo forma así una relación. La unión de ambos da como consecuencia que existe una cercanía, una proximidad. Ese encuentro entre los rostros, ese *cara a cara* se ve interrumpido por la presencia de un ser adicional: *el tercero*. Cuando este último irrumpe se da como consecuencia que exista un *Estado justo e igualitario* (Levinás, 2009). El papel del tercero es sumamente importante en la medida que irrumpe en la relación que se teje entre el *ego* y el *alter*, entre ese yo y el otro, el prójimo.

En su artículo investigativo, Borja Castro (2014) menciona tres fundamentos del tercero que hacen posible la configuración del *Estado justo*. El primero es la apertura de la ética a la política. Esta apertura es posible gracias a la presencia del tercero. Este último irrumpe la relación dual entre el *ego* y el *alter*. El tercero es figura de interrupción de la relación ética en su asimetría. Esto mencionado se constituiría en el segundo punto mencionado por Borja Castro en su investigación. Finalmente, en un último punto, el tercero se convierte en una figura de regulación en la relación dual entre el *yo* y el *alter*. Ya no solamente tendrá que ser responsable y estar en la presencia del *otro*, sino que tendrá que ubicarse igualmente en una relación con alguien más, con ese *tercero* que se ha venido mencionando.

Así mismo, antes de finalizar este punto, es pertinente analizar la idea de Matías Marchart (2006, p.20), quien indica que,

El estar entre nosotros, en la relación amorosa, es un espacio en donde no hay lugar para un tercero, el tercero no hace sino falsear la relación que yo puedo establecer con el otro, el tercero como común medida, igualdad entre los hombres, rompe con la asimetría de la relación intersubjetiva. En la relación amorosa perfectamente se puede correr el riesgo de absorberse en el otro, de creer en la restitución de la unidad perdida, pero al sostener la ambivalencia de este encuentro implica necesariamente una separación. La relación entre amantes es llamada por Levinas como la sociedad íntima, esto es, excluyendo un tercero. El tercero, por su carácter mismo, rompe con la intimidad que puedo desarrollar al lado del otro.

Es interesante apreciar el papel y la importancia del tercero. Producto del encuentro de rostros, del cual se ha hablado con anterioridad, surge una relación, *una cercanía*. Ese encuentro es derribado por la presencia del tercero. Este llega y desarma las bases construidas entre estos dos seres, dando paso así a la conformación del Estado.

Ahora bien, ¿cuál es la relación entre el tercero y la justicia? Al formar parte de una sociedad, la unión entre el ego y el alter se ve penetrada por la presencia del tercero. La concatenación de estos se ve mediada por un precepto, por una regla a cumplir: *No matarás*. Esta frase se convierte en el punto esencial de las relaciones interpersonales, ya que va a favor del respeto por la vida de aquel que interpela.

La responsabilidad hacia el otro, de la cual se ha venido hablando, se ve ampliada al incluir en la lista la presencia del tercero. Este último abre paso a un estadio político, no

solamente ético. En este punto es donde la idea de justicia toma mayor vigor, ya que abre paso al establecimiento de una sociedad regida bajo un Estado justo.

2.4. LA ALTERIDAD LEVINASIANA Y SU APUESTA DENTRO DEL MARCO DE LA JUSTICIA TRANSICIONAL EN COLOMBIA

Ya en un tercer momento la discusión estará centrada en el papel y la importancia de comprender la idea de alteridad emitida por Levinás dentro del marco de la justicia transicional. Para llegar a ese punto se analizará la responsabilidad que existe, como individuos y sociedad, en la construcción y desarrollos de políticas que impulsen la paz. Primordialmente el punto estará centrado en la actitud que se asume frente a tal reto expresado.

Como se mencionó varias páginas con anterioridad, el conflicto colombiano ha traído como resultado un número elevado de víctimas. Además de esto, se defiende, por medio de este texto, la existencia de una afectación general de la guerra en el país. Es decir, aunque las víctimas son 9 millones aproximadamente, el resto de la sociedad ha sido *víctima indirectamente*. Por aclarar este punto es necesario analizar las estadísticas y el enfoque de los gobiernos de los últimos años en relación con la guerra. Buena parte del presupuesto ha tenido como destino la defensa de la seguridad del país, así como el ataque hacia los entes al margen de la ley. Esto, a diferencia de otros países que no afronta un conflicto como el que se ha vivido aquí, pone en consideración las diferencias existentes. Para el año 2018, por ejemplo, la destinación de recursos económicos para la defensa del país duplicó el porcentaje del PIB en comparación con Brasil (Aristizábal, 6 de septiembre del 2018). Aunque este es un país de mayor extensión, las condiciones que ha enfrentado Colombia han sido diferentes.

Este país “ha librado conflictos internos por muchos años y eso le ha obligado a tener una estructura sólida en materia de defensa” (Aristizábal, 2018). Estos sucesos hacen que las

prioridades del gobierno, debido a los acontecimientos sucedidos, vayan en favor de la protección del Estado y de la seguridad misma.

En esa misma línea se puede poner en consideración los caracteres bélicos que se han integrado a la cultura colombiana. Ideas en torno a la guerra armada, el narcotráfico, el despojo de tierras y circunstancias por el estilo se han incluido dentro del espectro cultural, consintiendo así un vasto y forjado cuerpo de características. Tales hechos configuran los imaginarios y las ideas de la sociedad. Alexander López (2018) menciona la configuración de imaginarios sociales en torno al conflicto armado que se ha vivenciado en el país. Las actitudes cargadas de agresividad, de exclusión y de desintegración de los demás seres, negando la posibilidad y coexistencia del *otro* se entretajan en el complejo panorama en el que se enfrentan los colombianos.

Al mencionar lo previamente dicho se pone en consideración la siguiente idea: aunque el carácter de víctima se les ha dado a aproximadamente 9 millones de personas, según lo estipulado en la *Ley de Víctimas* (2011), la sociedad en su conjunto ha sido víctima de la guerra. Aunque no se quiere ampliar el espectro en torno a la idea de víctima, ni los debates en torno al mismo, la idea aquí presentada sirve de antesala para ingresar a una nueva etapa que desarrolle lo expresado.

Mas allá de este punto, es necesario tomar en cuenta las consideraciones hechas **por** Gundestrup-Larsen (2014), quién hace hincapié en el papel de las *no-víctimas* en el desarrollo de la paz en el postconflicto colombiano, especialmente en la construcción de memoria histórica. De esa manera, estas *no víctimas*, o *avíctimas*, no poseerían una actitud pasiva frente a un tema de gran envergadura como este, sino, su posición activa contribuiría sustancialmente en este proceso. Es que, en un contexto donde la violencia y sus repercusiones han sido el diario vivir de las comunidades colombianas, se debe notar la necesidad de ampliar la mirada en el

conflicto y posconflicto hacia lo que se considera como *víctima* e incluir además el interés, en este espectro, en aquellas *víctimas indirectas*. La preocupación hacia estos grupos y sus papeles dentro del desarrollo de la paz, la reparación y búsqueda de la no repetición serán cruciales en el desenvolvimiento del posconflicto colombiano. Aunque la guerra no ha involucrado a toda la sociedad, la búsqueda de paz sí debe ser un espacio donde se construya entre todas. La *preocupación por el otro*, sin tomar en consideración si es o no una víctima directa, se convierte en un punto importante a tomar relevante.

Las conclusiones a las que llega la Comisión de la Verdad, organismo creado bajo el marco de la justicia transicional, arriba a este punto. Ese olvido o despreocupación por los demás ha traído como consecuencia un cúmulo de problemáticas y situaciones complejas. Retomando y ampliando las palabras que sirvieron como punto introductorio al presente texto, ponen en consideración tal actitud. La inmiscuición de tal hecho en la red social trae consecuencias negativas. Es más, el conflicto armado tiene como punto base *la negación que ha existido hacia el otro*.

Volviendo a resaltar este resultado, la Comisión de la Verdad (2022, p.60) invita “a la sociedad en su conjunto, asumir el compromiso de un cambio profundo en los elementos culturales que nos llevaron a la incapacidad de reconocer al Otro y a la Otra como seres humanos de igual dignidad”. Ahora, el reto que le espera a la sociedad va en torno a la forma como lleva a cabo tal misión.

La educación como eje central juega un papel determinante en la consolidación y construcción de *cultura de paz*. La adecuación de espacios donde se pueda reflexionar sobre los aspectos y características más notorias que ha traído el conflicto armado, poniendo en consideración las acciones y los retos a realizar en el marco del posconflicto. Adicional a ello,

la visión que se genere en torno a estos espacios es muy importante. Los mismos no deben ser vistos como una carga, sino más bien como una responsabilidad.

Precisamente en este punto mencionado con anterioridad es que entra en consideración la reflexión que se hace en torno al pensamiento de Emmanuel Levinás. Mediante su postura, en una época compleja, invita, antes de responder la pregunta por el ser, adentrarse en la pregunta por el otro. La ética, como base social, pareciese que volviese a un inicio, haciendo una especie de retroceso. La necesidad de tal retorno quizás es necesario. El olvido y la supresión de la ética puede traer consideraciones y consecuencias devastadoras, debido a que la atención está ubicada en asuntos más superficiales que la propia vida y el establecimiento de la sociedad en su conjunto.

CONCLUSIÓN

De las anteriores páginas, a manera de conclusión, se resaltan sustancialmente dos aspectos y un desafío ético. El primero de ellos será en torno a las discusiones propias de este texto, resaltando así sus principales postulados. En un segundo momento, tomando en cuenta lo investigado, se postularán algunas sugerencias y posibles líneas temáticas a seguir desarrollando. Finalmente se postulará un desafío ético de cara a las víctimas producto de los postulados de los autores.

En cuanto a la discusión planteada, se analizaron dos conceptos interesantes desde pensadores contemporáneos: la idea de perdón de Jacques Derrida y la concepción de alteridad de Emmanuel Levinás. Estos dos conceptos, con fuerte influencia religiosa en su génesis, fueron útiles a la hora de criticar la sociedad que transcurría en Europa durante el siglo XX. La belicidad del tal periodo fue devastadora y llegó a impactar círculos académicos, llevando así estas investigaciones a nuevas áreas de conocimiento. Tal es el caso, como se pudo apreciar, de la ética. Esta área entró en la discusión debido a las consideraciones morales dentro y alrededor de las barbaries que se perpetraron durante estos años, llevado así a la consideración de una definición: los *crímenes de lesa humanidad*. El carácter inhumano de las acciones cometidas se sintetizó en tal concepto.

Siguiendo este primer punto planteado, se puede analizar las dos bases fundamentales del presente documento. La primera de ella es en relación con el concepto de perdón desarrollado por Jacques Derrida. El perdón de aquello imperdonable -crímenes de lesa humanidad- se convirtió en un hito en su momento. Abogar y discutir sobre el perdón puro en una sociedad que podía estar ansiada de venganza es una muestra considerable de las disimilitudes vividas durante tal periodo.

En ese mismo camino se interrogó por la concepción de alteridad desarrollada por Emmanuel Levinás. Debido a los *crímenes de lesa humanidad* y a la situación de su momento, la reflexión misma se centró en un punto esencial: *el otro*. Más que como un integrante de la sociedad, se reviste de importancia en la concepción levinasiana. La preocupación y el llamado a su acogimiento más que un consejo se convierte en un imperativo. En un entorno de desesperanza e inhumanidad, existe una propuesta contundente: un retorno a la alteridad; esta es la propuesta de este francés.

A partir de este asunto y tomando los vejámenes acontecidos en el contexto europeo, se intentó analizar lo acontecido en Colombia en los últimos años. La intención no estaba en comparar los dos escenarios, sino en analizar la respuesta que se dio en medio del contexto del posacuerdo. Con más detalle, se centró el asunto en analizar la intervención que podían realizar los dos conceptos previamente mostrados. Así mismo se evidenció la importancia de integrar temáticas y componentes que nacen de la ética a discusiones desarrolladas en áreas colindantes a la misma, invitando así a la interdisciplinariedad. Producto de ello serán investigaciones que integren el derecho, la sociología, la política, filosofía y demás disciplinas, produciendo resultados más robustos.

A partir de ese ejercicio, que consistió en el punto clave del presente texto, se pudo apreciar la importancia de estas ideas en el marco de la reconciliación. Al hablar sobre el perdón, se invita a liberar los sentimientos negativos en contra de alguna persona. Así mismo, al entrar en la discusión sobre el concepto de alteridad, se puede observar la importancia de este dentro del proceso de posacuerdo. El error según el cual se intenta desconocer la *existencia del otro* trae como consecuencia que no exista una inclusión de sus ideas y de su ser. Tanto uno como otro concepto se convierten en piezas fundamentales al momento de aportar al entendimiento y desarrollo de una cultura de paz en el país.

De cara a futuras investigaciones relacionadas con el desarrollo de la justicia transicional en Colombia y su estudio desde la academia, sería interesante analizar dicha problemática desde la educación con propuestas pedagógicas innovadoras. El empleo de esta área puede permitir que, desde la niñez, exista una mayor comprensión del conflicto armado colombiano y el compromiso que, como ciudadanos, hay en el marco del posacuerdo. Igualmente permitiría entender la importancia de la justicia transicional desde entidades como la *Comisión de la Verdad*, la *Unidad de Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas* (UBPD) y la *Justicia Especial de Paz* (JEP).

Igualmente, a nivel social queda un reto: *la justicia*. La presencia de las víctimas en el proceso de verdad, reparación y no repetición de los hechos acontecidos en el marco del conflicto interno colombiano. Se debe velar por la inclusión de estos a las diferentes áreas de la sociedad, logrando así una reparación completa. Los afectados, las víctimas y en muchos casos, los olvidados, persisten en el interés por ser escuchados y ser integrados. El papel del Estado y de la sociedad en conjunto debe apuntarse a integrar a aquel o aquellos que históricamente han sido olvidados.

En esa línea hay que tener consideración puntual en dos aspectos: el desarrollo y concatenación de los diálogos entre el gobierno presidido por Gustavo Petro y el ELN. Así mismo, la inclusión de nuevas organizaciones al margen de la ley en las discusiones para su sometimiento a la justicia. Esto en el marco de la llamada *paz total*, apuesta del gobierno en su desarrollo.

En ese mismo punto debe centrarse la atención en el desarrollo de los compromisos resultantes del *Acuerdo de la Habana*, abogando por su completa ejecución. Así mismo, en observar el desarrollo de la reparación integral a las víctimas del conflicto armado gracias a la

extensión de la Ley de Víctimas y sus funciones por diez años más por medio de la Ley 2078 del de enero del 2021.

El avance significativo de estos puntos mencionados con anterioridad contribuirá positivamente al país. La reparación a las víctimas debe ir acompañado por un reconocimiento de verdad, de los hechos acontecidos, buscando una *no repetición* y el establecimiento del respeto por el *otro*, evitando su desconocimiento.

Así mismo se invita a comprender la ética y a proporcionarle una mayor importancia, entendiéndola como una base fundamental de la sociedad y no como un complemento más de la malla curricular en cualquier centro académico del país.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abadí, D. (2013). El don y lo imposible. Figuras de lo cuasi-trascendental en Jacques Derrida. *Contrastes: revista internacional de filosofía*, (18), 9-27.
- Álvarez, M., Carvajal, J., Lopera, M. & Mantilla, S. (2015). Aproximaciones a la noción del Conflicto Armado en Colombia: una mirada histórica. *Desbordes*, 6, 94-108.
- Aristizábal, M. (6 de septiembre del 2018). El gasto militar de Colombia es el más alto de la región, supera los US\$10.000 millones. *La República*. <https://www.larepublica.co/globoeconomia/el-gasto-militar-de-colombia-es-el-mas-alto-de-la-region-supera-los-us-10-000-millones-2905034>
- Barrios, H. (2008). Comida, mesa y banquete: De la primera a la segunda alianza. *Theologica xaveriana*, 58(166), 345-379.
- Bello, C. (2008). La violencia en Colombia: Análisis histórico del homicidio en la segunda mitad del Siglo XX. *Revista criminalidad*, 50(1), 73-84.
- Bermeo, L., Rodríguez, A., Rodríguez, N., Torres, J. & Uñate, O. (2021). *Los sueños del retorno: conflictos por la tierra y desplazamiento forzado en Bolívar y Atlántico*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Castro, B (2014). El Lévinas político según Abensour. *Revista de filosofía*, 70, 45-60.
- Cagüeñas Rozo, D. (2021). Almas dañadas, rostro, perdón y milagro. Reflexiones a propósito de Bojayá, Chocó. *Estudios Políticos*, (61), 48-71.
- Castañeda, J., Castrillón, L., Correa, A., Riveros, V., Knudsen, M. & López, W.; (2018). Comprensiones de perdón, reconciliación y justicia en víctimas de desplazamiento forzado en Colombia. *Revista de estudios sociales*, (63), 84-98.
- Carrasco, E. (2008). Reflexiones en torno a Heidegger y el nacionalsocialismo. *Revista de filosofía*, 64, 123-142.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (14 de mayo de 2021). Recuperar la memoria que repara: misión del CNMH. Centro Nacional de Memoria Histórica. URL: <https://centrodememoriahistorica.gov.co/recuperar-la-memoria-que-repara-mision-del-cnmh/>

- Chevalier, S. (2022, 7 de julio). Acuerdo de Paz ¿Cuántas víctimas ha causado el conflicto armado en Colombia? *Statista*. URL:<https://es.statista.com/grafico/19344/numero-devictimasdelconflictoarmadoencolombia/#:~:text=Seg%C3%BAn%20la%20informaci%C3%B3n%20recogida%20en, en%20alrededor%20de%20800.000%20v%C3%ADctimas>
- Concha, N., Dedios, M. & Jovchelovitch, S (2021). El perdón como vehículo para mejorar el bienestar en la Colombia del posconflicto. *LSE Latin America and Caribbean Blog*.
- Conte, D. (2017). La propiedad del perdón. Ponencia presentada en *IX Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIV Jornadas de Investigación XIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*. Universidad de Buenos Aires, Argentina.
- Comisión de la Verdad (2022). Hallazgos y recomendaciones. Bogotá: Siglo XXI.
- Comisión de la Verdad (2022). *No matarás. Relato histórico del conflicto armado en Colombia*. Bogotá: Siglo XXI.
- Delgadillo, J. (2015). Persona como rostro, y rostro como mandato en el pensamiento de Emmanuel Levinas. *Quién: revista de filosofía personalista*, (2), 65-75.
- Derrida, J. (2003). *El siglo y el perdón* (Trad. Mirta Segoviano). Ediciones de la flor. (Trabajo original publicado en 2000).
- Derrida, J. (2015). *Perdonar lo Imperdonable y lo Imprescriptible* (Trad. Diego Garrocho y José Pérez). Avarigani Editores. (Trabajo original publicado en 2015).
- Derrida, J. (2013). *Políticas de la amistad*. (Trad.). Trotta Editorial. (Trabajo original publicado en 1994).
- Derrida, J. (2014). *Piqué. Invenciones sobre el otro*. (Traed.) La cebra. (Trabajo original publicado en 1987).
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta.
- Esponda, K. (2017). La responsabilidad del ciudadano en la justicia de transición: reflexiones

- en torno al papel de la filosofía en la época del post-acuerdo. *Revista Filosofía UIS*, 16(1), 18–34.
- Gil, A., Herrera, O., Pabón, C., & Urquijo, D. (2022). Educación intercultural crítica: una alternativa para la construcción del posconflicto colombiano. *Análisis*, 54(101).
- Giménez A. (2011). Emmanuel Levinas: humanismo del rostro. *Escritos*, 19(43), 337-349.
- Gobierno Nacional y FARC-EP. (2016). *Acuerdo final Gobierno de Colombia-FARC-EP para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*. Bogotá, D. C.: Desde Abajo.
- Gundestrup-Larsen, M. (2014). La representación de la memoria histórica en el espacio museal. *Calle14: revista de investigación en el campo del arte*, 9(14), 86-98.
- Jankélévitch, V. (1999). *El perdón* (Trad. Núñez del Rincón). Editorial Seix Barrial. (Trabajo original en 1967).
- Levinás, E. (2002). *Totalidad e Infinito. Ensayos sobre la exterioridad* (Trad. Daniel Guillón). Ediciones Salamanca. (Trabajo original en 1961).
- Levinás, E. (2009). *Humanismo del otro hombre* (Trad. Daniel Guillot). Siglo XXI Editores. (Trabajo original en 1972).
- Ley 1448 del 2011. Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones. 20 de junio del 2011. D. O. No. 48906.
- Loayza, E. (2020). La investigación cualitativa en Ciencias Humanas y Educación. Criterios para elaborar artículos científicos. *Educare et Comunicare*, 8(2), 56-66.
- López, A. (2018). Imaginarios sociales del “conflicto” armado colombiano que reproducen un discurso simbólico de violencia. *Sabia: Revista científica. Edición No 4 Año 2018*, 4(1), 30-42.
- Manrique, C. (22 de abril del 2022). Tres aspectos sobre el perdón social de Derrida que Petro pasa por alto. *La Silla Vacía*. <https://www.lasillavacia.com/historias/historias-silla-llena/tres-aspectos-sobre-el-perdon-social-de-derrida-que-petro-pasa-por-alto/>

- Marchant, M. (2006). Sujeto y Deseo en el pensamiento de Emmanuel Lévinas: "Aproximación al problema de la relación intersubjetiva en su dimensión ética y amorosa". (Tesis de pregrado, Universidad de Chile).
- Perdomo, I., & Rojas, J. (2019). La ludificación como herramienta pedagógica: algunas reflexiones desde la psicología. *Revista de estudios y experiencias en educación*, 18(36), 161-175.
- Piedrahita, M. (2017). El valor del perdón en el proyecto del posconflicto colombiano (Disertación doctoral, Universidad del Rosario).
- Reina Valera. (1960). Editorial San Pedro.
- Rocha, A. (2021). La perspectiva ética levinasiana: su sentido para la educación. *Praxis & Saber*, 12(30).
- Rodríguez, G. (2010). Crimen y castigo en tiempos de excepción: Seguridad Democrática y Justicia Transicional en Colombia 2003-2010. Ponencia presentada en VI Jornadas de Sociología de la UNLP 9 y 10 de diciembre de 2010 La Plata, Argentina. Universidad Nacional de La Plata, Argentina.
- Sferco, S. (2018). Los dos tiempos del perdón en Vladimir Jankélévitch. *Cuestiones de Filosofía*, 4(23), 157-182.
- Terán, N. (2014). El perdón de lo imperdonable: una aproximación desde la psicología de la religión. *Interações*, 9(16), 202-224.
- Teitel, R. (2003). Genealogía de la justicia transicional. *Harvard Human Rights Journal*, 16, 69-94.
- Trujillo, I. (2021). La institución ficticia. Literatura y fenomenología en Jacques Derrida. *Revista chilena de literatura*, (103), 625-651.
- Zegarra, F. (2019). El pobre y el otro: reflexiones en torno a Emmanuel Levinas. Ediciones PUCP: Lima.