



Cultura de muerte como estructura de pecado en el conflicto armado colombiano*

Martha Lucía Méndez Riscanevo^a

Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá

<http://orcid.org/0009-0002-1247-1400>

Orlando Solano Pinzón

Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá

<http://orcid.org/0000-0003-4446-626X>

RECIBIDO: 10-07-25. APROBADO: 30-10-25

RESUMEN: Este artículo propone una lectura teológico-crítica de la categoría “cultura de muerte” y su presencia en el conflicto armado interno colombiano. El objetivo principal consiste en analizar su funcionamiento como una estructura de pecado que legitima la violencia, deshumaniza las relaciones sociales y consolida la impunidad. Desde esta perspectiva, en un primer momento se expone el marco conceptual que integra los aportes del Magisterio de la Iglesia y de la teología de la liberación en torno a dicha categoría. Posteriormente, se examina cómo dicha cultura se manifiesta en el conflicto colombiano, a partir de los hallazgos del *Informe Final para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición* (CEV, 2022). La reflexión desarrollada permite reconocer que la “cultura de muerte” no constituye un concepto abstracto ni meramente retórico, sino una realidad concreta que estructura y justifica dinámicas de violencia e impunidad.

PALABRAS CLAVE: estructuras de pecado; cultura de muerte; conflicto armado colombiano; Informe final de la Comisión de la Verdad; Magisterio social de la Iglesia; teología de la liberación.

* Artículo de investigación. Es parte del proceso de investigación de la tesis doctoral que se encuentra en desarrollo bajo el título “Criterios de discernimiento para reconocer la acción de Dios en medio de la cultura de muerte presente en el conflicto armado de Colombia. Aproximación desde la reflexión pneumatológica de Víctor Codina”. Ambos autores hacen parte del semillero de investigación “Hermenéutica y Padres de la Iglesia” y del grupo de investigación “Academia”.

^a Autora de correspondencia. Correo electrónico: martha-mendez@javeriana.edu.co.

*Culture of Death as a Structure of Sin Present
in the Colombian Armed Conflict*

ABSTRACT: This article offers a theological-critical reading of the category “culture of death” and its presence in the Colombian internal armed conflict. The main objective is to analyze its function as a structure of sin that legitimizes violence, dehumanizes social relationships, and reinforces impunity. From this perspective, the first part presents the conceptual framework that brings together contributions from the Church’s Magisterium and Liberation Theology regarding this category. Subsequently, it examines how this culture manifests in the Colombian conflict, based on the findings of the *Final Report for the Clarification of Truth, Coexistence, and Non-Repetition* (CEV, 2022). The reflection developed here shows that the “culture of death” is not an abstract or merely rhetorical concept, but a concrete reality that structures and justifies dynamics of violence and impunity.

KEYWORDS: Structures of Sin; Culture of Death; Colombian Armed Conflict; Final Report of the Truth Commission; Social Magisterium of the Church; Liberation Theology.

CÓMO CITAR:

Méndez-Riscanevo, Martha Lucía y Orlando Solano-Pinzón. “Cultura de muerte como estructura de pecado en el conflicto armado colombiano”. *Theologica Xaveriana* 76 (2026): 1-29. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx76.cmepcac>

Introducción

El 24 de noviembre de 2016 se firmó el *Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera* entre el Gobierno de Colombia y la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, Ejército del Pueblo (FARC-EP). Un año después, Francisco pronunció en Cartagena de Indias la homilía que lleva por título “Dignidad de la persona y derechos humanos”. El obispo de Roma interpelló a los cristianos de Colombia, indicando su rol particular en la construcción de la paz, expresándose en los siguientes términos: “A nosotros cristianos se nos exige generar ‘desde abajo’, generar un cambio cultural: a la cultura de la muerte, de la violencia, responder con la cultura de la vida y del encuentro”¹.

A partir del llamado de Francisco y en el contexto de la firma del Acuerdo de Paz, el presente artículo se propone describir las particularidades de la cultura de muerte y su presencia en el conflicto armado interno de Colombia. Para ello, en primer lugar, se realizará un acercamiento conceptual a la categoría cultura de muerte como expresión concreta de una estructura de pecado. En segundo lugar, se analizará cómo dicha cultura se manifiesta en el conflicto colombiano, a partir de una revisión documental del *Informe Final para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición* (CEV, 2022).

Cultura de muerte como estructura de pecado

Sobre las estructuras de pecado

Un aporte sustancial de la teología de la liberación a la reflexión teológica fue la formulación de la categoría “estructura(s) de pecado” que, según Nebel, fue desarrollada con el fin de denunciar la existencia de realidades de injusticia y violencia que se configuran institucionalmente y que afectan a los más pobres del continente². En su texto de 1971, Gustavo Gutiérrez desarrolló indicios sobre la forma en la cual la opresión, la miseria y la injusticia son manifestaciones latentes de pecado³; de igual manera, señaló la presencia de estructuras que marginalizan a las grandes mayorías⁴.

Esta interpretación teológica, junto con los desarrollos que se producirían posteriormente, fue fruto del proceso de recepción latinoamericano del Concilio

¹ Francisco, “Homilía Dignidad de la persona y derechos humanos (10 de septiembre de 2017)”.

² Mathias Nebel, *La categoría moral de pecado estructural. Ensayo de teología sistemática* (Trotta, 2011), 20-21.

³ Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación. Perspectivas* (Lima, 1971), 95, 149, 150.

⁴ Gutiérrez, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, 161.

Vaticano II (1962-1965), el cual identificó la realidad histórica como un lugar teológico a partir del cual es posible enriquecer una lectura de fe a la luz de los signos de los tiempos⁵. En el Concilio también se abordó el tema del pecado y sus consecuencias en el orden social, abriendo el horizonte para el desarrollo de una reflexión capaz de vincular la problemática del pecado con la situación del mundo contemporáneo⁶.

Como expresión concreta de esta recepción, las temáticas asumidas por las conferencias Episcopales de Medellín (1968) y Puebla (1979), que privilegiaron la opción preferencial por los pobres y la búsqueda de una praxis transformadora, presentaron elementos referentes al pecado social⁷ y a las estructuras de pecado⁸, contribuyendo a la evolución y consolidación de la categoría. Por tanto, en las conferencias episcopales se reconoce una búsqueda por identificar en el pecado y sus consecuencias, la raíz de los males que afectan a un amplio sector de la sociedad y que sufre injusticia al ser marginado en las áreas socioeconómica, legal, política y cultural, entre otras.

Por su parte, Juan Pablo II introdujo formalmente el término en su exhortación apostólica *Reconciliatio et Paenitentia* (1984), así como en la carta encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) con el propósito de denunciar el sometimiento del mundo a estructuras de pecado que “se fundan en el pecado personal y, por consiguiente, están unidas siempre a *actos concretos* de las personas, que las introducen, y hacen difícil su eliminación”⁹. Desde este aporte se comprende cómo, una vez consolidadas, las estructuras de pecado refuerzan y perpetúan el pecado individual. Igualmente, estos documentos expresan que tales estructuras están caracterizadas por el egoísmo y la sed de poder como elementos propios del deseo por imponer la propia voluntad a otros, empleando los recursos que sean necesarios y llevando a cabo acciones que llegan a oponerse a la voluntad de Dios y al bien del prójimo¹⁰.

⁵ Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo actual (7 de diciembre de 1965)”, n. 4.

⁶ Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et Spes*”, nn. 13, 25, 27.

⁷ En los numerales II, 1-11, 16 y XIV del Documento Conclusivo de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín, 1968) se señala el compromiso en la lucha contra el pecado y, en particular cuando este engendra violencia institucionalizada [Consejo Episcopal Latinoamericano, *Documentos Conclusivos de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Medellín 1968* (CELAM, 1968)].

⁸ Véase: Consejo Episcopal Latinoamericano, *Documento Conclusivo de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla 1979* (CELAM, 1979), nn. 328, 452, 487, 1258.

⁹ Juan Pablo II, “Carta encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* sobre la preocupación social de la Iglesia con motivo del vigésimo aniversario de la *Populorum Progressio* (30 de diciembre de 1987)”, n. 36. Véase también: Juan Pablo II, “Exhortación apostólica postsinodal *Reconciliatio et Paenitentia* sobre la reconciliación y la penitencia en la misión de la Iglesia hoy (2 de diciembre de 1984)”, n. 16.

¹⁰ Juan Pablo II, “Carta encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*”, n. 37.

El *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* (2004) recoge las aproximaciones realizadas previamente y desarrolla la conexión entre pecados sociales y estructuras de pecado, señalando como pecado social: “todo pecado cometido contra la justicia en las relaciones entre persona y persona, entre la persona y la comunidad, y entre la comunidad y la persona”¹¹. Así mismo, señala: “las consecuencias del pecado alimentan las estructuras de pecado”¹², las cuales se consolidan como fuente de otros pecados e influyen en la conducta humana, de manera que interfieren en el desarrollo de los pueblos y se establecen más allá del tiempo de vida de los hombres, siendo difíciles de reconocer y de eliminar¹³.

En cuanto a la reflexión teológica, es oportuno destacar el aporte de tres autores: Ignacio Ellacuría, José Ignacio González Faus y Mathías Nebel. Ellacuría no limita el pecado a un acto moral individual¹⁴. El autor distingue entre pecado personal y pecado estructural, enfatizando que este último no es solo la suma de pecados individuales, sino una realidad objetiva que se institucionaliza y perpetúa a través de estructuras sociales que canalizan y agravan la injusticia, al imponer dinámicas sociales que niegan la vida y la dignidad humana¹⁵. Para él, una estructura injusta es una manifestación del pecado, ya que representa la negación activa de la voluntad de Dios¹⁶. En consecuencia, la lucha contra el pecado estructural no puede limitarse a la conversión individual, en tanto que se hace necesaria una transformación radical de las estructuras que lo generan. En este sentido, el autor cuestiona las perspectivas que intentan resolver la injusticia únicamente a través de cambios personales, sin asumir la responsabilidad de denunciar ni de modificar las condiciones sociales que perpetúan la opresión¹⁷.

Por su parte, González Faus señala que la temática del pecado estructural ha sido escasamente tratada tanto en la predicación católica como en la protestante, debido a la prioridad que ambas tradiciones han dado al pecado individual¹⁸. En esa misma línea, sostiene que esta categoría puede enriquecer la comprensión del pecado personal, pues las estructuras de pecado no son entes autónomos, sino resultado de

¹¹ Pontificio Consejo Justicia y Paz, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* (Libreria Editrice Vaticana, 2004), n. 118.

¹² Pontificio Consejo Justicia y Paz, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, n. 119.

¹³ Pontificio Consejo Justicia y Paz, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, n. 119.

¹⁴ Ignacio Ellacuría, *Escritos Teológicos 1* (UCA Editores, 2000), 576.

¹⁵ Ellacuría, *Escritos Teológicos 1*, 576-578.

¹⁶ Ellacuría, *Escritos Teológicos 1*, 578.

¹⁷ Ignacio Ellacuría, *Escritos Teológicos 2* (UCA Editores, 2001), 572-580.

¹⁸ José Ignacio González Faus, “Pecado estructural. Pecado del mundo”, *Revista latinoamericana de teología* 3, n. 7 (1986): 85.

actos concretos de las personas. Según el autor, una observación detenida del proceso que llevó a la muerte de Cristo permite afirmar que: “es a través del pecado estructural como actuó el pecado personal de quienes mataron a Jesús”¹⁹.

Desde esta perspectiva, resulta posible comprender que, mientras el pecado individual deteriora progresivamente en el ser humano la imagen de Dios, el pecado estructural constituye una dinámica histórica y social que consolida, legitima y reproduce esa misma deformación en el ámbito colectivo: “una falsificación de las estructuras humanas de convivencia y, por tanto, una falsificación del hecho social”²⁰. En este orden de ideas, el ser humano puede estar inserto en una estructura de pecado sin que éste perciba su existencia y mucho menos su nivel de participación en la misma.

En cuanto a Mathias Nebel, su desarrollo se centra en el análisis de la categoría moral del pecado estructural. Recoge los aportes del Magisterio, de la reflexión teológica y de la Sagrada Escritura a fin de señalar que en ciertas instituciones u organizaciones se pueden reconocer las estructuras de pecado en la presencia de realidades tales como la corrupción, el asesinato, el tráfico de armas y sistemas económicos excluyentes²¹. Estas estructuras afectan el desarrollo pleno de la sociedad y de las personas que la conforman. En términos de Nebel, las estructuras de pecado son: “mecanismos perversos que hieren al prójimo y actúan en el extremo opuesto del bien común universal. Son estructuras objetivas, que se alimentan de pecados personales y son fuente de nuevos pecados”²².

El teólogo suizo presenta la diferenciación terminológica entre “estructura de pecado” y “pecado estructural”. Por “estructura de pecado” se entiende una situación social de pecado consolidada organizacionalmente (corrupción, crimen organizado, tráfico sexual, etc.). Por su parte, con “pecado estructural” se hace referencia a la apropiación y realización del pecado por parte de los individuos que son influenciados por una estructura de pecado (robo de recursos públicos, asesinatos, explotación sexual, entre otros)²³.

Nebel también describe los rasgos esenciales que permiten reconocer la presencia del pecado estructural en una organización, comunidad o institución, a saber: “la destrucción del vínculo social, a través de la violencia, de la mentira, de la alienación y del sometimiento”²⁴. En efecto, el teólogo sostiene que el pecado estructural

¹⁹ González Faus, “Pecado estructural. Pecado del mundo”, 85.

²⁰ González Faus, “Pecado estructural. Pecado del mundo”, 95.

²¹ Nebel, *La categoría moral de pecado estructural. Un ensayo de teología sistemática*, 21-22, 48.

²² Nebel, *La categoría moral de pecado estructural. Un ensayo de teología sistemática*, 50.

²³ Nebel, *La categoría moral de pecado estructural. Un ensayo de teología sistemática*, 309.

²⁴ Nebel, *La categoría moral de pecado estructural. Un ensayo de teología sistemática*, 310.

destruye los lazos sociales y deshumaniza tanto a víctimas como a perpetradores. Por esta razón, Nebel señala que, ante el pecado estructural como sistema que perpetúa el mal, se requiere tanto la conversión personal como la transformación social para romper con su ciclo²⁵.

En suma, las estructuras de pecado constituyen realidades sociales e institucionales que, alimentadas por el pecado personal, generan dinámicas de injusticia, exclusión y violencia que perduran en el tiempo y afectan profundamente la dignidad humana. Su carácter estructural implica que no son meras sumas de actos individuales, sino sistemas complejos que condicionan el comportamiento, falsifican las relaciones sociales y obstaculizan el bien común. Caracterizadas por el egoísmo, la sed de poder, la destrucción del vínculo social y la institucionalización del mal, estas estructuras deshumanizan tanto a quienes las sufren como a quienes las sostienen. En este marco se inscribe la cultura de muerte.

Cultura de muerte como estructura de pecado

El término “cultura de muerte”, empleado por Francisco en la homilía de 2017²⁶ fue utilizado previamente por Juan Pablo II, quien señaló: “Impresiona, en particular, el acostumbrarnos a una cultura de muerte que, presentándose a menudo como conquista civil de nuevos derechos, de hecho, insidia con el aborto la vida humana antes de que vea la luz, o la apaga, con la eutanasia, antes de su ocaso natural”²⁷. Tal afirmación revela la forma en la cual, bajo la apariencia del progreso y la conquista de los derechos, existen acciones que amenazan directamente la vida. También se destaca la habituación a estas acciones, justificadas como algo común y positivo, que se cobija bajo argumentos de carácter insidioso como son el progreso y el bienestar social.

Posteriormente, en la encíclica *Evangelium Vitae* (1995), se evidencia el desarrollo en el uso de la expresión cultura de muerte en los siguientes términos:

En efecto, si muchos y graves aspectos de la actual problemática social pueden explicar en cierto modo el clima de extendida incertidumbre moral y atenuar a veces en las personas la responsabilidad objetiva, no es menos cierto que estamos frente a una realidad más amplia, que se puede considerar como una verdadera y auténtica *estructura de pecado*, caracterizada por la difusión de una cultura contraria a la solidaridad, que en muchos casos se configura como auténtica “cultura de muerte”. Esta estructura está activamente promovida por fuertes

²⁵ Nebel, *La categoría moral de pecado estructural. Un ensayo de teología sistemática*, 311-316.

²⁶ Francisco, “Homilía Dignidad de la persona y derechos humanos (10 de septiembre de 2017)”.

²⁷ Juan Pablo II, “Ángelus del domingo 25 de julio de 1993”.

corrientes culturales, económicas y políticas, portadoras de una concepción de la sociedad basada en la eficiencia.²⁸

En el párrafo anterior se vislumbran elementos que nutren la conceptualización de la cultura de muerte como estructura de pecado. En primer lugar, la encíclica menciona un clima de duda y confusión en la sociedad actual que influye en la percepción ética de las personas. Además, desde esta categoría describe una lucha desigual, en la que los más fuertes buscan imponer su dominio sobre los débiles y consideran a estos últimos como amenazas latentes a su bienestar o estilo de vida. Por esta razón, la cultura de muerte atenta directamente contra la existencia del otro. Bajo esta perspectiva, el documento magisterial expresa:

Mirando las cosas desde este punto de vista, se puede hablar, en cierto sentido, de una *guerra de los poderosos contra los débiles*. [...] Quien, con su enfermedad, con su minusvalidez o, más simplemente, con su misma presencia pone en discusión el bienestar y el estilo de vida de los más aventajados, tiende a ser visto como un enemigo del que hay que defenderse o a quien eliminar. Se desencadena así una especie de “*conjura contra la vida*”, que afecta no sólo a las personas concretas en sus relaciones individuales, familiares o de grupo, sino que va más allá llegando a perjudicar y alterar, a nivel mundial, las relaciones entre los pueblos y los Estados.²⁹

Este fragmento de la encíclica señala cómo en una sociedad se pueden llegar a naturalizar acciones directas en contra de la valoración, el respeto y el cuidado de la vida. Estas acciones incluso pueden ser salvaguardadas bajo argumentos políticos, legales, filosóficos o científicos que dan la espalda a una responsabilidad social³⁰, manifestándose la eliminación de aquel o de aquellos que puedan llegar a amenazar el propio bienestar. Por tanto, la cultura de muerte llega a producir un impacto en distintos niveles, fragmentando las relaciones del individuo consigo mismo y con su entorno familiar-social; además, las relaciones entre los pueblos y Estados.

La encíclica también enriquece la reflexión respecto a la presencia de la cultura de muerte en escenarios tales como los conflictos armados y la violencia social. Al respecto, se destacan las siguientes afirmaciones:

La pregunta del Señor “¿Qué has hecho?”, que Caín no puede esquivar, se dirige también al hombre contemporáneo para que tome conciencia de la amplitud y gravedad de los atentados contra la vida, que siguen marcando la historia de

²⁸ Juan Pablo II, “Carta encíclica *Evangelium Vitae* sobre el valor y el carácter sagrado de la vida humana (25 de marzo de 1995)”, n. 12.

²⁹ Juan Pablo II, “Carta encíclica *Evangelium Vitae*”, n. 12.

³⁰ Juan Pablo II, “Carta encíclica *Evangelium Vitae*”, n. 13.

la humanidad [...] Hay amenazas que proceden de la naturaleza misma, y que se agravan por la desidia culpable y la negligencia de los hombres que, no pocas veces, podrían remediarlas. Otras, sin embargo, son fruto de situaciones de violencia, odio, intereses contrapuestos, que inducen a los hombres a agredirse entre sí con homicidios, guerras, matanzas y genocidios.³¹

En estos numerales se establece la continuidad entre la primera narración de un homicidio en la Sagrada Escritura y la persistente violencia contra la vida a lo largo de la historia. Al enfatizar en la pregunta dirigida a Caín como una interpelación universal, la encíclica invita a reconocer la gravedad de los atentados contra la vida en sus diversas formas, indagar en sus causas profundas y reflexionar sobre sus consecuencias. Por esta razón, interpela a la humanidad para que reflexione sobre su papel en la perpetuación de esta cultura y en la búsqueda de soluciones que contrarresten la cultura de muerte desde una cultura de vida³².

Juan Pablo II retomó el uso del término en su audiencia general de 1999, en la cual, entre otros temas, desarrolló una crítica a la forma en que estatalmente se validan como derechos aquellos “comportamientos que atentan contra la vida humana”³³. Dos años después, en el mensaje para la celebración de la XXXIV Jornada Mundial de la Paz (2001), expresó lo siguiente: “Una cultura que rechaza referirse a Dios pierde la propia alma y se desorienta transformándose en una cultura de muerte, como atestiguan los trágicos acontecimientos del siglo XX”³⁴.

Por su parte, Francisco apropió este término en diversas intervenciones de su pontificado, con el propósito de denunciar aquellas acciones que afectan a la sociedad en su conjunto al transgredir el derecho a la vida y el respeto por la misma. Advierte que la cultura de muerte opera también a través de sistemas opresivos que, al perpetuar abusos físicos, psicológicos y de autoridad, erosionan profundamente la dignidad humana³⁵. Posteriormente, en el discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria de la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales, retomó la reflexión de *Evangelium Vitae*, afirmando el principio de la dignidad humana como respuesta ante una cultura del descarte que justifica la eliminación del otro³⁶.

³¹ Juan Pablo II, “Carta encíclica *Evangelium Vitae*”, n. 10.

³² Juan Pablo II, “Carta encíclica *Evangelium Vitae*”, n. 21, 28.

³³ Juan Pablo II, “Audiencia general del 15 de diciembre de 1999”, n. 2.

³⁴ Juan Pablo II, “Mensaje para la celebración de la XXXIV Jornada Mundial de la Paz: Diálogo entre las culturas para una civilización del amor y la paz (1 de enero de 2001)”, n. 9.

³⁵ Francisco. “Mensaje a los participantes de la conferencia Promoting Child Safeguarding in the Time of Covid-19 and Beyond (Roma, 4 de noviembre de 2021)”.

³⁶ Francisco. “Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria de la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales (11 de abril de 2024)”.

A la luz de lo anteriormente expuesto, puede advertirse el profundo impacto negativo que conlleva la implantación de la cultura de muerte en diversos ámbitos sociales, en la medida en que promueve la normalización de actos de violencia y la supresión de vidas humanas, amparados en pretextos que, en ciertos casos, apelan a la defensa del orden, la búsqueda del bienestar o la realización de la justicia. Si por cultura se comprende “el conjunto de rasgos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo social”³⁷, así como “el conjunto de significaciones y valores que informan un determinado modo de vida”³⁸, se reconoce en ella la generación de marcos de referencia compartidos, apropiados por la comunidad y fundamentales para la construcción de identidad a lo largo de su devenir histórico.

De acuerdo con lo anterior, puede inferirse el peligro de la presencia de esta problemática en un grupo humano, en cuanto llega a configurar un marco de referencia compartido, en el que se desarrolla la connivencia con prácticas contrarias a la vida, las cuales conducen progresivamente a la destrucción del tejido social. En este sentido, se trata de una opción comunitaria del no a Dios, que se constituye en una transgresión al mandato de la Sagrada Escritura en Éxodo 20,13: “no matarás”. Se trata, por tanto, de una estructura de pecado, como afirmó Francisco en Cartagena, en la cual el asesinato y la violencia en todas sus formas se articulan culturalmente hasta consolidarse y legitimarse bajo la apariencia de necesidad³⁹, ocultando objetivos particulares de orden político y económico. Su arraigo social conduce a la deshumanización progresiva de las relaciones humanas, la justificación del descarte del otro y la consolidación de la impunidad ante la atrocidad.

En ese sentido, el aporte de Marín-Cano enriquece el análisis de esta realidad, pues realiza un abordaje en torno a la retórica del odio y su presencia en el presente global y en el contexto latinoamericano. Según el autor, esta retórica “moviliza los intentos de la *eliminación del otro por el otro* [...] su efectividad radica precisamente en la fabricación en masa de víctimas sacrificables en nombre del orden, el sistema o la ideología”⁴⁰. La propuesta de este autor permite identificar la dimensión discursiva

³⁷ Naciones Unidas, “Día internacional de la celebración del solsticio. 21 de Junio”.

³⁸ Bernard Lonergan, *Método en teología* (Sígueme, 2006), 9.

³⁹ Nebel, *Estructuras de pecado y pecado estructural. Un ensayo de teología sistemática*, 48.

⁴⁰ Jonathan Marín-Cano, “Apocalíptica y retórica del odio: una lectura girardiana de la resistencia cristiana de la violencia”, *Theologica Xaveriana* 75 (2025): 4. Respecto al conflicto armado colombiano, afirma el autor: “Para seguir con el ejemplo de Colombia, las relaciones violentas no son el mal producido por unas cuantas ‘manzanas podridas’. Es un sistema, una cosmovisión sustentada en una ideología, una tecnología al servicio del poder. Es más, la eliminación del distinto es sustentada por una suerte de *disonancia cognitiva colectiva* que se evidencia en un analfabetismo político profundamente ideologizado, en la lógica defensiva de un sistema-mundo que protege al poderoso, en un cierto antiintelectualismo

mediante la cual la cultura de muerte consolida su carácter estructural, al producir marcos de sentido que facilitan la deshumanización del otro y legitiman su eliminación. Desde esta base, en el siguiente apartado se analizará la forma en que la cultura de muerte se manifiesta en el conflicto armado colombiano.

Presencia de la cultura de muerte en el conflicto armado interno en Colombia

Como se ha constatado previamente, desde la categoría cultura de muerte es posible identificar la existencia de una estructura de pecado que favorece, legitima y banaliza conductas que vulneran la vida, afectando el tejido social al insertarse en la cultura de manera persistente. De acuerdo con lo previsto, en esta sección se examinará la forma como se manifiesta esta cultura de muerte en el conflicto armado interno en Colombia. La base para dicho análisis es la revisión documental de textos pertenecientes al informe *Hay futuro si hay verdad. Informe Final para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición (Informe de la CEV)*, documento que fue publicado en 2022 como resultado del proceso llevado a cabo entre 2018 y 2022 por la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición (CEV).

La CEV fue creada en el marco del *Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera*. Su misión fue analizar los factores explicativos del conflicto armado interno, “buscando garantizar el derecho de las víctimas y de la sociedad a la verdad”⁴¹, aportando al reconocimiento de lo ocurrido, a la convivencia territorial y a la construcción de garantías de no repetición. En el desarrollo de esta misión, la comisión recogió múltiples voces y documentó patrones de violencia que no solo dan cuenta de hechos puntuales, sino que también permiten identificar dinámicas estructurales de violencia profundamente arraigadas en la sociedad colombiana.

y en la falta de proximidad a las víctimas de su violencia y en la incapacidad de percibir su dolor y sus historias” (Marín-Cano, “Apocalíptica y retórica del odio”, 6).

⁴¹ Comisión de la Verdad de Colombia, “¿Qué es la comisión de la verdad?”.

Persistencia histórica del conflicto armado

El conflicto armado interno en Colombia es considerado como el más longevo de la región⁴². Respecto a los antecedentes de la violencia en la nación, existen registros que dan cuenta de la presencia de este flagelo desde el tiempo posterior a la independencia (1810-1824)⁴³ debido a enfrentamientos resultantes de las luchas partidistas, las cuales sembraron la permanente confrontación interna que llegó a incidir en los espacios sociales, económicos y culturales del país⁴⁴.

Los acontecimientos previamente expuestos fueron seguidos por las etapas que describe Trejos en los siguientes términos: “La Guerra de los Mil Días (1899-1902); luego, en la década de los cuarenta, el asesinato del candidato presidencial por el Partido Liberal Jorge Eliécer Gaitán, que inició la violencia liberal-conservadora (1948-1958); a la que siguió, finalmente, la violencia revolucionaria asumida por las organizaciones insurgentes (1964-2010)”⁴⁵. Si bien el cierre de la violencia bipartidista redujo los niveles de violencia en el territorio nacional, el acuerdo entre las élites liberales y conservadoras —también denominado Frente Nacional— excluyó a otros grupos políticos emergentes. Dicha actitud contribuyó en parte al surgimiento de la violencia revolucionaria, que escaló hasta constituirse en conflicto armado interno, también denominado conflicto armado insurgente y contrainsurgente⁴⁶.

El primer periodo del conflicto armado interno se desarrolló en el marco del Frente Nacional (1958-1977)⁴⁷. Entre sus rasgos característicos se cuenta el surgimiento de grupos guerrilleros identificados ideológicamente con la izquierda, que actuaban con el propósito de resistir la política oficial. Al respecto, señala el *Informe de la*

⁴² Véanse: Juan Carlos Cosoy, “¿Por qué empezó y qué pasó en la guerra de más de 50 años que desangró Colombia?”, *BBC News Mundo*, 24 de agosto de 2016; John Otis, “How the World’s LongestRunning Civil War Ended”, *Time*, 14 de diciembre de 2014.

⁴³ Carlos Bernal Castro y Manuel Fernando Moya Vargas, “Conflicto armado en Colombia”, en *Derecho internacional humanitario en el conflicto armado colombiano*, ed. C. A. Bernal Castro, M. F. Moya Vargas, J. E. Carvajal Martínez y M. Tirado Acero (Editorial Universidad Católica de Colombia, 2018), 66-84.

⁴⁴ Luis Fernando Trejos Rosero, “Colombia: una revisión teórica de su conflicto armado”, *Revista enfoques* 11, n. 18 (2013): 65; Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia* (Comisión de la Verdad, 2022), 32-33.

⁴⁵ Trejos Rosero, “Colombia: una revisión teórica de su conflicto armado”, 56.

⁴⁶ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición 3: No matarás: Relato histórico del conflicto armado interno en Colombia* (Comisión de la Verdad, 2022), 27, 76-79.

⁴⁷ Según el Informe de la CEV, “este periodo puede denominarse ‘incubación de la guerra’” (Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 28).

CEV: “En algunos sectores se radicalizó la percepción de que las armas eran el único camino para obtener las reformas saboteadas en momentos anteriores”⁴⁸. Esta dinámica provocó una respuesta defensiva, marcada por la ausencia de espacios para el diálogo⁴⁹. Como expresión de ello, en el año 1977 se registraron 75 desapariciones forzadas, 34 casos de tortura y 269 homicidios como resultado de los enfrentamientos entre los grupos guerrilleros emergentes y las fuerzas estatales⁵⁰.

El segundo periodo de violencia (1978-1991). De acuerdo con el *Informe de la CEV*, se caracterizó por ser “un ciclo de profundización del descontento social y consolidación de la insurgencia, con una respuesta represiva por parte del Estado colombiano [...] se configuraron y fortalecieron los principales actores: guerrillas, paramilitares, narcotráfico y Estado”⁵¹. Por ejemplo, el Urabá antioqueño, que para 1978 no tenía problemas de violencia, sufrió en 1988 dos episodios de masacres en contra de trabajadores de plantaciones de banano; los autores de estos asesinatos fueron los grupos paramilitares que justificaron este acto en razón de que las víctimas pertenecían a sindicatos de trabajadores agrícolas⁵². Este periodo deja entrever cómo el conflicto fue intensificándose mediante la legitimación del asesinato como instrumento de control social, especialmente en contra de quienes defendían derechos laborales y justicia en contextos de desigualdad⁵³.

En el tercer periodo (1991-2002), se constató la reacción negativa a la Constitución de 1991 por parte de los grupos que no se desmovilizaron y los paramilitares

⁴⁸ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 76.

⁴⁹ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 75-170.

⁵⁰ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 150. Las cifras de este periodo no son concluyentes debido a que aún no se contaba con procesos para el almacenamiento de datos. No obstante, la CEV acudió a las tasas de homicidios registrados por la Policía Nacional y Medicina Legal (Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 77, nota al pie de página 177). Así mismo, se han desarrollado mapas que dan cuenta de las acciones bélicas en este periodo (Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 90, 156).

⁵¹ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 28.

⁵² Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 223.

⁵³ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 171-235.

narcotraficantes en contra de las Fuerzas Militares⁵⁴. La disputa por el control de las regiones y de la población entre las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP) llevó, según el *Informe de la CEV*, a “los niveles de violencia más altos en la historia del conflicto”⁵⁵. Esta afirmación es constatada en el escandaloso incremento del estimado de muertes violentas por año, registrando en 1992 entre 10.000 y 12.000 asesinatos, mientras que, en 2002, el número de muertes alcanzó un promedio de 28.000 a 30.000⁵⁶ víctimas. Estas cifras dan cuenta de la consolidación del asesinato y la violencia como prácticas sistemáticas y funcionales.

El cuarto y último periodo (2002-2016) se caracterizó por la fuerte determinación para debilitar y desarticular a las FARC-EP por medio de las Fuerzas Armadas Estatales y las AUC. En respuesta a esta política, los grupos insurgentes respondieron con actos de violencia, a fin de impedir el avance en los territorios de las fuerzas armadas gubernamentales. En este escenario, el uso de minas antipersona se incrementó por parte de las FARC-EP a partir del año 2003. Al respecto, el *Informe de la CEV* reporta: “El 89% de los casos de minas registradas en la base del CNMH⁵⁷ ocurrió entre 2002 y 2016. El mayor número de casos se registró en 2006, con 960 víctimas”⁵⁸. Así mismo, los datos indican que, entre 2003 y 2006, se llevaron a cabo un total de 41.135 hechos de violencia por parte de grupos paramilitares, representados en acciones selectivas y de bajo perfil que buscaban combatir y eliminar las guerrillas insurgentes⁵⁹. Este periodo finalizó con el esfuerzo del nuevo gobierno a cargo del presidente Juan Manuel Santos, a fin de concretar la firma de un acuerdo de paz en 2016.

⁵⁴ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 29, 237-421.

⁵⁵ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 29.

⁵⁶ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 263; Así mismo, la CEV desarrolló otra delimitación temporal que comprende los años 1996-2006, para señalar que durante este lapso: “se cometieron el 70% de las violaciones a los derechos humanos e infracciones al derecho internacional humanitario durante el conflicto armado; al mismo tiempo, fue la época en la que tuvo su clímax la disputa política, militar, y por el control social y territorial” (Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 28).

⁵⁷ La sigla CNMH hace referencia al Centro Nacional de Memoria Histórica.

⁵⁸ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 473.

⁵⁹ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 484.

Ahora bien, en cuanto a la cifra total de víctimas resultantes del conflicto armado interno en estos cuatro periodos, el *Informe de la CEV* afirma: “Este conflicto terminó sin vencedores —aunque sí con beneficiarios— y con un saldo de víctimas de proporciones bíblicas: más de 9 millones, de las cuales por lo menos medio millón perdieron la vida. Nueve de cada diez víctimas eran civiles”⁶⁰. En última instancia, se trata de una guerra sin gloria, en la que los más débiles, los inocentes y los excluidos fueron sistemáticamente sacrificados. Sus muertes, aunque presentadas como efectos colaterales o daños de guerra, carecen de justificación.

A pesar de los resultados positivos de la firma del *Acuerdo de paz*, el conflicto armado interno sigue presente en la nación, fenómeno denominado por el *Informe de la CEV* como una paz incompleta y un posconflicto violento que abre la puerta a la repetición⁶¹. Se trata de una problemática que continúa poniendo en riesgo la vida de los ciudadanos y que obstaculiza el desarrollo integral de la sociedad colombiana. Como evidencia de esta realidad, las cifras provistas por el Observatorio de Derechos Humanos y Conflictividades de Indepaz indican que, en el año 2023, se ejecutaron 93 masacres que derivaron en 300 víctimas mortales. En 2024 el número de masacres fue de 76, con 267 víctimas. Para noviembre de 2025, la cifra ha alcanzado un total de 59 masacres con 194 víctimas⁶².

A la luz de este recorrido histórico, se constata una escalada progresiva de la violencia. Lejos de resolverse, con cada periodo el conflicto se intensificó, sofisticando sus formas de daño y ampliando sus consecuencias. La reiteración de esta práctica a lo largo de más de seis décadas evidencia la consolidación de una cultura de muerte en la historia nacional. Así mismo, el *Informe de la CEV* expresa que, como consecuencia de esta persistencia histórica del conflicto armado interno, los hechos de violencia han llegado a insertarse de una manera tal que se han constituido en parte de la identidad del país, impactando tanto las creencias como la cultura y, por tanto, afectando “la forma de ser y de reaccionar de buena parte de la población”⁶³.

En consecuencia, el asesinato y la violencia han dejado de ser un hecho excepcional para convertirse en expresión concreta de un dinamismo estructural del mal

⁶⁰ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 573.

⁶¹ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe de la CEV 3: No matarás: relato histórico del conflicto armado interno de Colombia*, 30.

⁶² Indepaz. Observatorio de Derechos Humanos y Conflictividades. “Informe de masacres en Colombia durante el 2020, 2021, 2022, 2023, 2024 y 2025”.

⁶³ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 33.

que se perpetúa en el tiempo y que persiste como un desafío actual debido a lo que se ha denominado “la naturalización de la violencia”⁶⁴. La CEV confirma esta realidad que ha alcanzado las diferentes esferas de la sociedad, al expresar:

Las muchas formas en que esta eliminación del otro tomó el espacio de la política y de la vida campesina, de la organización comunitaria o del futuro para las nuevas generaciones han supuesto históricamente un trauma colectivo que acumula capas de experiencia, dolor y resistencias; el trauma colectivo de la guerra y sus consecuencias con carácter repetitivo y acumulativo, que genera una afectación transmitida entre generaciones, a través de memorias y silencios de lo sucedido, hasta constituir la identidad de un país que trata en varios momentos de construir una paz que se quedó hasta ahora en procesos fragmentados y nuevos ciclos de violencia.⁶⁵

En definitiva, el análisis del conflicto armado desde su persistencia histórica en Colombia revela una realidad de violencia prolongada que ha configurado un trauma colectivo transmitido entre generaciones. El *Informe de la CEV* muestra cómo esta continuidad ha moldeado la identidad del país, instalando una normalización de la violencia que convirtió la eliminación del otro en una práctica aceptada, casi rutinaria. Lo más inquietante es que esta eliminación fue sostenida por ideologías que, a lo largo del tiempo, justificaron la exclusión, el exterminio y el silenciamiento como si fuesen actos necesarios para preservar el orden, la seguridad o el desarrollo.

Destrucción del vínculo social

La destrucción del vínculo social es la característica más profunda del pecado estructural, puesto que erosiona aquello que constituye la humanidad⁶⁶ y afecta gravemente la capacidad para establecer vínculos orientados a fortalecer la vida comunitaria, practicar la solidaridad y desarrollar colaboración⁶⁷. Puede llegar a configurar una estructura jerárquica en la que reduce las interacciones con el otro al control y la sumisión⁶⁸. El impacto de esta característica alcanza a las víctimas, a los perpetradores y a la sociedad en general.

⁶⁴ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 565.

⁶⁵ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 32.

⁶⁶ Nebel, *La categoría moral de pecado estructural. Un ensayo de teología sistemática*, 311.

⁶⁷ Nebel, *La categoría moral de pecado estructural. Un ensayo de teología sistemática*, 311.

⁶⁸ Nebel, *La categoría moral de pecado estructural. Un ensayo de teología sistemática*, 312.

En cuanto a las víctimas, la afectación de la violencia no se limita a las heridas físicas o a las pérdidas humanas, pues penetra en la estructura misma de la vida cotidiana, trastocando el sentido del tiempo, del lenguaje y del encuentro con los otros. En este contexto, la cultura de muerte no solo se manifiesta en el daño o la eliminación física del otro, sino en la imposibilidad de reconocerse como parte de un nosotros debido a que las experiencias de dolor afectan radicalmente aquello que el *Informe de la CEV* identifica como las “trayectorias vitales de las personas y las comunidades”⁶⁹.

Al negar la humanidad del otro, ya sea por medio del asesinato, la desaparición, la tortura, el desplazamiento o la violencia sexual, a las víctimas se les arrebató también su lugar en el mundo, su nombre, su historia y su posibilidad de habitar una vida plena, es decir, que también han experimentado la deshumanización. Por ejemplo, una de las madres de Soacha, hoy exiliada en Suecia, con la muerte de su hijo, sufrió la destrucción de su vínculo familiar y luego, con la persecución, el desarraigo de su propio lugar de residencia. Respecto a su situación actual, ella expresa: “Fueron tantas las cosas que nos pasaron y las que nos siguen sucediendo [...] Mis hijos en Colombia no pueden estar en paz [...] mi hija, por ejemplo, está aquí conmigo en Suecia. Ella fue la primera que se vino porque le hicieron un atentado terrible”⁷⁰.

A lo anterior, se suman más testimonios. Padres que han tenido que reconocer a sus hijos luego de años de estar desaparecidos y que son entregados en bolsas con huesos⁷¹. Otros, en cambio, ante la comprensión de que sus hijos han muerto en medio del conflicto, siguen esperando sus restos mortales; tal como un padre que se pregunta: “Todo ese amor, toda esa alegría de tener a mi hijo en los brazos cuando era pequeño... Hoy los brazos están vacíos. ¿En brazos de quién está? ¿En brazos de qué torturador, de qué bacterias? ¿Cómo se habrá descompuesto?”⁷².

Así mismo, esta afectación se observa en el cambio de las dinámicas sociales que supone para los líderes sociales que resisten en sus territorios a pesar de las amenazas constantes a su vida, tal como afirma uno de ellos: “Si uno decide asumir estos retos, le toca aprender a vivir con el miedo y la zozobra. Claro, eso le cambia la vida por

⁶⁹ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición 6: Cuando los pájaros no cantaban: Historias del conflicto armado en Colombia. Tomo testimonial* (Comisión de la Verdad, 2022), 180.

⁷⁰ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 6: Cuando los pájaros no cantaban: Historias del conflicto armado en Colombia. Tomo testimonial*, 272.

⁷¹ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 6: Cuando los pájaros no cantaban: Historias del conflicto armado en Colombia. Tomo testimonial*, 275.

⁷² Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 6: Cuando los pájaros no cantaban: Historias del conflicto armado en Colombia. Tomo testimonial*, 278.

completo. Por ejemplo, en estos momentos prácticamente no hago vida social. Nada de fiestas [...] y tanto que me gustaban. Voy es a velorios”⁷³. Finalmente, en las secuelas del abuso sexual sufrido en la situación de secuestro que llegan a producir heridas prolongadas al afectar el cuerpo y romper la capacidad de confiar, amar y habitar vínculos significativos con otros⁷⁴.

Por otra parte, el conflicto armado transforma profundamente a quienes la ejercen pues, quienes perpetran actos como asesinatos selectivos, masacres, secuestros y torturas, la cultura de muerte se presenta como una desfiguración progresiva de su capacidad relacional, ética y espiritual⁷⁵. De esta forma, el otro diferente, al representar una amenaza a los objetivos económicos, filosóficos o políticos, deja de ser visto como un ser humano cuya vida tiene un valor; al contrario, es reducido a la categoría de enemigo, sospechoso, obstáculo y, en consecuencia, un objeto descartable.

Desde el testimonio que recoge el *Informe de la CEV*, titulado “Quietecito”⁷⁶, es posible identificar la manera como opera esta realidad. En el relato se percibe que esta transformación en la percepción del otro es tanto operativa como interiorizada y estructural. Según el campesino que narra la historia, los victimarios actúan organizadamente, cumplen órdenes de un mando superior, celebran con aguardiente y ejecutan a la población civil sin mostrar angustia. Esta insensibilización revela en los perpetradores una desactivación de la conciencia moral que rompe su capacidad de empatía con el vulnerable, a quien controlan a su merced. Al ejecutar campesinos desarmados, se observa en los agresores una ruptura social con la humanidad compartida y con cualquier sentido de pertenencia social o ciudadana.

La perspectiva teológica aportada por Nebel ilumina la comprensión de este aspecto. Para este autor, la presencia de una estructura de pecado es constatable en la *ceguera*, explicada como “la incapacidad sorprendente para ver el escándalo de la maldad cometida ya sea directamente en mi acción o en la interacción”⁷⁷. En este sentido, la cultura de muerte como estructura de pecado, opera en los perpetradores de manera

⁷³ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 6: Cuando los pájaros no cantaban: Historias del conflicto armado en Colombia. Tomo testimonial*, 279.

⁷⁴ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 6: Cuando los pájaros no cantaban: Historias del conflicto armado en Colombia. Tomo testimonial*, 311-313.

⁷⁵ Según Nebel, cuando una persona se encuentra atrapada en una estructura de pecado, “pierde la capacidad, en términos de oportunidades reales, de realizarse conforme a su dignidad, tanto personal como trascendente” (Nebel, *La categoría moral de pecado estructural. Un ensayo de teología sistemática*, 314).

⁷⁶ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 6: Cuando los pájaros no cantaban: Historias del conflicto armado en Colombia. Tomo testimonial*, 292.

⁷⁷ Nebel, *La categoría moral de pecado estructural. Un ensayo de teología sistemática*, 321.

que los deshumaniza, impidiéndoles ser conscientes del pecado que cometen⁷⁸. Por esta razón, la acción se inscribe en una dinámica del mal, de dominación, de violencia y mentira, que deforma su identidad y que conduce a una acción percibida desde la lógica sacrificial: se mata a otro para conservar el orden, la seguridad, el control y el bienestar.

Así mismo, en los relatos de las personas que fueron reclutadas por los grupos ilegales, es posible identificar el rompimiento del vínculo social y la deshumanización que las organizaciones armadas imponen a sus integrantes. La narración titulada “Hacer inteligencia”⁷⁹ devela cómo, la cultura de muerte como estructura de pecado, además de impulsar el desprecio y la eliminación del otro, convierte al propio perpetrador en parte de un engranaje de dominación que le hace descartable si no es obediente a la organización. Las siguientes expresiones revelan la presencia de vacío existencial resultante de pertenecer a un sistema que instrumentaliza la vida: “ya no sé si soy buena, si soy mala, si tengo el corazón de piedra”, “siento que no soy yo, sino lo que quieran los demás, lo que manden” o “nunca tuve esperanza de que iba a salir”⁸⁰.

Como se ha observado, la deshumanización de los perpetradores en el marco del conflicto armado interno colombiano pone en evidencia cómo la cultura de muerte afecta la conciencia y el sentido ético de quienes ejercen la violencia. Los agresores no solo pierden la capacidad de empatía, sino que terminan por desfigurarse interiormente, al asumir lógicas sacrificiales que justifican la muerte del otro como requisito para la preservación del orden impuesto. La distorsión moral y relacional anula su libertad interior, los encierra en dinámicas de obediencia ciega, y les impide reconocerse como sujetos capaces de responsabilidad, compasión o conversión. Así, el vínculo social no solo se rompe hacia afuera (con las víctimas y la comunidad), sino que se fragmenta desde adentro, dejando al perpetrador atrapado en una estructura que lo aísla de su propia humanidad.

Finalmente, la indiferencia de una parte de la sociedad colombiana frente al conflicto armado interno se constituye en una de las expresiones más agudas de la destrucción del vínculo social. En quien adopta una actitud indiferente, el sufrimiento del inocente y las injusticias sistemáticas no generan ninguna conmoción ni

⁷⁸ Nebel, *La categoría moral de pecado estructural. Un ensayo de teología sistemática*, 321.

⁷⁹ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 6: Cuando los pájaros no cantaban: Historias del conflicto armado en Colombia. Tomo testimonial*, 308.

⁸⁰ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 6: Cuando los pájaros no cantaban: Historias del conflicto armado en Colombia. Tomo testimonial*, 310.

compromiso⁸¹. De esta forma, la indiferencia conduce a actitudes como la ausencia de caridad, la normalización del horror, la trivialización del dolor y la invisibilización de las afectaciones acumuladas por la guerra. En este contexto, la cultura de muerte no solo se impone a través de las armas, sino también mediante el silencio, la omisión, el individualismo y la indiferencia colectiva. Esta situación generalizada es descrita en el *Informe de la CEV* de la siguiente manera:

La caída en el abismo del vacío ético, la naturalización de la violencia o la aceptación de vivir en el modo guerra han llevado a la banalización del daño y a la degradación no solo de la guerra, sino de la sociedad; a la desvalorización de la dignidad de las víctimas y de todas las demás personas. En esta crisis en la cual la deshumanización está en todos los niveles, no hay vida, verdad, respeto o justicia que valgan. Es un territorio donde se hizo normal vivir negando la humanidad. Colombia entró con todo ello en una crisis intolerable a los ojos de la comunidad mundial.⁸²

Este panorama evidencia que la indiferencia no puede ser entendida simplemente como una falta de implicación emocional o política, sino como un hábito cultural que ha consentido la reproducción del conflicto al ignorar el dolor de quienes lo han padecido con mayor crudeza. En esta línea, se han identificado tres expresiones concretas en las que la indiferencia se manifiesta frente al conflicto armado interno.

La primera corresponde a *la indiferencia desde el privilegio*, revelada en la existencia simultánea de dos realidades nacionales que, aunque coexisten en el mismo país, viven experiencias históricas, políticas y humanas radicalmente distintas. Mientras un sector de la población (especialmente en territorios rurales, empobrecidos o periféricos⁸³) ha padecido de manera directa la crudeza de la guerra y sus consecuencias, el otro sector ha desarrollado su vida en relativa estabilidad, sin una afectación visible ni un compromiso claro por comprender el dolor de las víctimas y que sigue adelante

⁸¹ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 6: Cuando los pájaros no cantaban: Historias del conflicto armado en Colombia. Tomo testimonial*, 319.

⁸² Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 66.

⁸³ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 122.

como “si nada pasara”⁸⁴. Dicha actitud pone de relieve la inexistencia de un vínculo social, lo cual dificulta el desarrollo de “una visión de país compartida”⁸⁵.

La segunda forma de expresión es *la distancia emocional frente al sufrimiento ajeno*. Desde esta lógica, la ruptura del vínculo social impide reconocer al otro como sujeto de derechos y como parte de un mismo tejido humano y político. La reiteración de los hechos violentos ha generado un desgaste emocional profundo que ha derivado en desapego afectivo, desensibilización colectiva y una desconexión moral con las víctimas, las cuales son percibidas como “ajenas”⁸⁶. Al respecto, afirma el *Informe de la CEV*: “Colombia ha vivido décadas saturada con la exposición al horror, y esto ha llevado a una parálisis emocional o a un filtro frente a la percepción de la cruel realidad que predispone a no mirarla de frente, sino a mirar hacia otro lado”⁸⁷.

Como tercera expresión, *la indiferencia selectiva*. Se trata de una forma de negación o insensibilidad que opera de manera parcial, es decir, condicionada a la filiación ideológica, política o afectiva del observador⁸⁸. En este contexto, las personas tienden a reconocer y denunciar únicamente las violaciones a los derechos humanos cometidas por los actores contrarios a su propio grupo o identidad, mientras minimizan, justifican o silencian los crímenes cometidos por aquellos con quienes se identifican⁸⁹. Según el *Informe de la CEV*, esta actitud “hace que lo ‘bueno’ o ‘mal’ no sea la crítica a las violaciones de derechos humanos o del DIH, o la defensa de la dignidad humana, sino si se considera útil para la política”⁹⁰.

La presencia de estas expresiones de indiferencia revela que el rompimiento del vínculo social no es un fenómeno superficial ni ocasional. La repetición del horror ha

⁸⁴ Según el *Informe de la CEV*, “en las últimas décadas, mientras la guerra se agudizó, la desprotección de millones de personas aumentó; la desigualdad, la exclusión y la discriminación se convirtieron cada vez más en un abismo, pero buena parte de la sociedad y la economía del país siguieron adelante como si nada pasara” (Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 32).

⁸⁵ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 32.

⁸⁶ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 33.

⁸⁷ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 65.

⁸⁸ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 62-64.

⁸⁹ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 33.

⁹⁰ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 59.

conducido a una desfiguración cultural que ha producido indiferencia ante el dolor, exclusión de aquellos con los cuales hay diferencias y negación de los acontecimientos que acusan al sector político o ideológico que se apoya. No en vano, afirma el *Informe de la CEV* en tono interpelante:

No teníamos por qué haber aceptado la barbarie como natural e inevitable ni haber continuado los negocios, la actividad académica, el culto religioso, las ferias y el fútbol como si nada estuviera pasando. No teníamos por qué acostumbrarnos a la ignominia de tanta violencia como si no fuera con nosotros, cuando la dignidad propia se hacía trizas en nuestras manos. No tenían por qué los presidentes y los congresistas gobernar y legislar serenos sobre la inundación de sangre que anegaba el país en las décadas más duras del conflicto.⁹¹

De esta forma, la apatía social encarna una de las expresiones más sutiles pero devastadoras de la cultura de muerte, en tanto impide la configuración de un proyecto común de país. En este marco, la cultura de muerte no solo aniquila cuerpos, sino también la empatía, la solidaridad y la caridad.

El asesinato como recurso solucionador

La violencia ejercida por parte de diversos actores armados y grupos de poder ha cumplido una función estratégica: imponer el orden, disuadir la resistencia, infundir miedo, acallar voces y asegurar territorios o economías ilegales⁹². Dicha violencia se ha materializado en homicidios, desapariciones forzadas, torturas, violencia sexual, extorsión, desplazamiento y despojo, entre otros. De estas acciones, el homicidio ocupa un lugar relevante. Al respecto, el *Informe de la CEV* señala, “Eliminar al otro causándole la muerte es la expresión directa de la guerra. La mayor parte de estas muertes han sido intencionales, dirigidas contra una persona o grupo; otras han sido parte de acciones indiscriminadas, como por el uso de explosivos o minas”⁹³.

De acuerdo con los datos existentes, 450.664 personas perdieron su vida a causa del conflicto armado interno entre 1985 y 2018. El 45% de estas muertes ocurrieron en el periodo de mayor violencia (1995-2004). De este grupo, aproximadamente

⁹¹ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición 1: Convocatoria a la paz grande: Declaración de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición* (Comisión de la Verdad, 2022), 21.

⁹² Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 123.

⁹³ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 126-127.

360.531 pertenecían a la población civil⁹⁴, es decir, campesinos, comerciantes, niños, jóvenes que no estaban relacionados directamente con el conflicto armado y cuyas vidas fueron interrumpidas de manera injusta. En cuanto a la responsabilidad por estos asesinatos, el *Informe de la CEV* señala que la carga de los hechos recae de manera compartida entre los distintos actores del conflicto⁹⁵.

El asesinato ha sido el resultado de las acciones directas en masacres, asesinatos selectivos y enfrentamientos armados que favorecieron los ataques indiscriminados que, como se ha señalado previamente, afectaron gravemente a la población civil⁹⁶. La sistematicidad de estos crímenes y su reproducción por parte de distintos actores armados evidencian una lógica profundamente arraigada en el conflicto armado colombiano, en la cual el asesinato ha sido utilizado como un recurso funcional. Lo anterior confirma cómo, a lo largo de más de cinco décadas, la muerte resultante de la acción violenta en el marco del conflicto armado interno se ha normalizado como un fenómeno natural y cotidiano⁹⁷.

La impunidad

Lejos de ser un fenómeno marginal o coyuntural, el *Informe de la CEV* identifica la impunidad como un componente estructural que ha facilitado la reproducción cíclica de la violencia y la negación sistemática de la dignidad humana. Históricamente, Colombia ha experimentado un déficit crónico de justicia frente a las violaciones de derechos humanos y crímenes atroces. La ausencia de sanciones efectivas, sumada al uso instrumental de la justicia para intereses oficiales y privados, ha favorecido un

⁹⁴ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 127. El mismo informe aclara que estos datos no tienen en cuenta las 121.000 personas que aún están desaparecidas.

⁹⁵ El *Informe de la CEV* presenta el siguiente estimado, que aún sigue siendo materia de análisis y corroboración: “Los principales responsables de homicidios son los grupos paramilitares, con aproximadamente el 45 % de la responsabilidad (205.028); las guerrillas fueron responsables del 27 % de las víctimas (122.813), y los agentes estatales, directamente del 12 % (56.094). Del porcentaje de guerrillas, el 21 % corresponde a las FARC-EP, el 4 % al ELN y el 2 % a otras guerrillas” (Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 127.). El porcentaje de responsabilidad pendiente se atribuye a las categorías “otros” y “múltiple” (Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 128).

⁹⁶ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 163.

⁹⁷ Peter Waldmann, “Cotidianización de la violencia: el ejemplo de Colombia”, *Análisis Político* 32 (1997): 34.

círculo vicioso en el que la impunidad es causa y efecto de la violencia⁹⁸. Esta realidad se manifiesta, en primer lugar, en la insuficiencia de recursos destinados a garantizar el funcionamiento adecuado de la administración de justicia, así como un déficit en la investigación judicial de graves violaciones de derechos humanos, particularmente durante los años más álgidos del conflicto⁹⁹. En términos del *Informe de la CEV*, “hay, en breve, una gran brecha entre lo que ocurre y lo que se investiga”¹⁰⁰.

En segundo lugar, se observa un bloqueo sistemático de mecanismos de investigación, mediante prácticas como la intimidación a testigos, las amenazas a operadores de justicia y el ocultamiento de pruebas¹⁰¹. Por tanto, los ataques directos contra el poder judicial (amenazas, asesinatos de jueces, fiscales y miembros del Cuerpo Técnico de Investigación-CTI) constituyen una prueba contundente de la existencia de una confrontación abierta contra quienes han intentado esclarecer la verdad y sancionar los crímenes cometidos¹⁰². En tercer lugar, la cooptación de sectores del sistema judicial debilitó la independencia de las instituciones, favoreciendo la protección de redes criminales, especialmente aquellas vinculadas a las élites políticas y económicas¹⁰³.

En el ámbito social, dicha impunidad ha contribuido a la consolidación de una cultura de muerte en la cual la arbitrariedad y el descarte de la vida se naturalizan, afectando la confianza en las instituciones y perpetuando las condiciones que posibilitan la repetición de crímenes atroces¹⁰⁴. En consecuencia, la impunidad es un catalizador de la cultura de muerte en el conflicto armado colombiano. Su persistencia bloquea el acceso a la verdad, a la justicia y a la reparación; de igual manera, despoja a las víctimas de su reconocimiento como sujetos de derechos y refuerza dinámicas sociales donde la vida humana se subordina a la lógica del poder y la exclusión.

⁹⁸ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 436.

⁹⁹ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 438-444.

¹⁰⁰ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 438.

¹⁰¹ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 444-447.

¹⁰² Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 455-463.

¹⁰³ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 447-449.

¹⁰⁴ Comisión de la Verdad de Colombia, *Informe Final de la CEV 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*, 436.

Hasta aquí el acercamiento analítico a algunas de las dinámicas estructurales que caracterizan la cultura de muerte en el conflicto armado colombiano. Sin lugar a duda, existen otras manifestaciones de esta realidad que producen afectaciones profundas y configuran escenarios de muerte emocional, social y espiritual. Por esta razón, es oportuno seguir considerando su amplitud y la diversidad de sus impactos en la sociedad.

Conclusión

El presente estudio ha evidenciado que la cultura de muerte, entendida como una estructura de pecado, ha operado de manera persistente en el conflicto armado interno en Colombia, legitimando la violencia, erosionando el vínculo social y consolidando la impunidad. Esta cultura no solo ha afectado a las víctimas directas, sino que ha desfigurado profundamente el tejido moral, político y espiritual de la sociedad. Su arraigo prolongado ha configurado una sensibilidad colectiva marcada por la indiferencia, la normalización del horror y la pérdida de referentes éticos compartidos, dificultando así la construcción de una paz auténtica y duradera.

Desde una mirada prospectiva, el presente diagnóstico interpela a la teología a ir más allá de la denuncia, asumiendo un compromiso activo con la esperanza y la transformación social. En este horizonte, se vuelve urgente desarrollar una teología que, respondiendo al llamado de Francisco, aporte a una transformación cultural desde abajo, que reconozca los signos de vida, resistencia y dignidad que emergen en medio del sufrimiento. Esta teología debe desenmascarar las estructuras de pecado que persisten bajo discursos de legalidad, progreso o seguridad, y reconstruir el vínculo social desde una ética del cuidado, la memoria y la justicia restaurativa. Solo así será posible sanar las heridas colectivas y promover una cultura del encuentro que dignifique a todas las personas.

Asimismo, una propuesta teológica llamada a fortalecer la conciencia moral y espiritual de las comunidades, para resistir la indiferencia, el miedo y la normalización de la violencia. Debe promover una pedagogía de la paz que forme nuevas generaciones en el respeto por la vida, la justicia social y la dignidad humana. Reconocer la acción del Espíritu en lo cotidiano, especialmente en los gestos de reconciliación, solidaridad y verdad que brotan desde las periferias, es clave para este proceso. En definitiva, el desafío no es solo interpretar el conflicto desde la fe, sino contribuir activamente a su superación mediante una conversión pastoral, eclesial y social que encarne la gracia que emerge desde abajo como fuerza transformadora en la historia concreta del pueblo colombiano.

Este artículo constituye un paso dentro de un proceso más amplio que continuará desarrollándose en torno a una reflexión teológica encaminada a responder a la cultura de muerte desde los dinamismos del Espíritu. En esa línea, se seguirá profundizando en la búsqueda de criterios de interpretación teológica que permitan reconocer la acción de Dios en medio del conflicto armado colombiano, especialmente a partir de las claves ofrecidas por la pneumatología “desde abajo” elaborada por Víctor Codina. Comprender cómo el Espíritu actúa desde abajo, allí donde la vida ha sido negada, representa el desafío próximo de este camino de investigación.

Referencias

- Bernal Castro, Carlos y Manuel Fernando Moya Vargas. “Conflicto armado en Colombia”. En *Derecho internacional humanitario en el conflicto armado colombiano*, editado por C. A. Bernal Castro, M. F. Moya Vargas, J. E. Carvajal Martínez y M. Tirado Acero. Editorial Universidad Católica de Colombia, 2018.
- Comisión de la Verdad de Colombia. “¿Qué es la Comisión de la Verdad?”. <https://web.comisiondelaverdad.co/la-comision/que-es-la-comision-de-la-verdad> (consultado el 2 de julio de 2023).
- Comisión de la Verdad de Colombia. *Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición 1: Convocatoria a la paz grande: Declaración de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición*. Comisión de la Verdad, 2022.
- Comisión de la Verdad de Colombia. *Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición 2: Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia*. Bogotá: Comisión de la Verdad, 2022.
- Comisión de la Verdad de Colombia. *Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición 3: No matarás: Relato histórico del conflicto armado interno en Colombia*. Comisión de la Verdad, 2022.
- Comisión de la Verdad de Colombia. *Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición 6: Cuando los pájaros no cantaban: Historias del conflicto armado en Colombia. Tomo testimonial*. Comisión de la Verdad, 2022.
- Concilio Vaticano II. “Constitución pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo actual (7 de diciembre de 1965)”. Vatican, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html (consultado el 10 de febrero de 2025).

- Consejo Episcopal Latinoamericano. *Documento Conclusivo de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla 1979*. CELAM, 1979. Disponible en: <https://www.celam.org/puebla.php> (consultado el 20 de febrero de 2025).
- Consejo Episcopal Latinoamericano. *Documentos Conclusivos de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Medellín 1968*. CELAM, 1968. Disponible en: <https://www.celam.org/medellin.php> (consultado el 20 de febrero de 2025).
- Cosoy, Juan Carlos. “¿Por qué empezó y qué pasó en la guerra de más de 50 años que desangró Colombia?”. *BBC News Mundo*, 24 de agosto de 2016. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-37181413> (consultado el 15 de octubre de 2023).
- Ellacuría, Ignacio. *Escritos Teológicos 1*. UCA Editores, 2000.
- Ellacuría, Ignacio. *Escritos Teológicos 2*. UCA Editores, 2001.
- Francisco. “Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria de la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales (11 de abril de 2024)”. *Vatican*, <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2024/april/documents/20240411-pass.html> (consultado el 15 de enero de 2025).
- Francisco. “Homilía Dignidad de la persona y derechos humanos (10 de septiembre de 2017)”. *Vatican*, https://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2017/documents/papa-francesco_20170910_omelia-viaggioapostolico-colombiacar-tagena.html (consultado el 20 de abril de 2025).
- Francisco. “Mensaje a los participantes de la conferencia Promoting Child Safeguarding in the Time of Covid-19 and Beyond (Roma, 4 de noviembre de 2021)”. *Vatican*, <https://www.vatican.va/content/francesco/en/messages/pont-messages/2021/documents/20211021-messaggio-child-safeguarding.html> (consultado el 15 de enero de 2025).
- González Faus, José Ignacio. 1986. “Pecado estructural. Pecado del mundo”. *Revista latinoamericana de teología* 3, n. 7 (1986): 83-110. Disponible en: <https://files01.core.ac.uk/download/47263414.pdf> (consultado el 5 de marzo de 2025).
- Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación: Perspectivas*. Lima, 1971.
- Indepaz. Observatorio de Derechos Humanos y Conflictividades. “Informe de masacres en Colombia durante el 2020, 2021, 2022, 2023, 2024 y 2025”. <https://indepaz.org.co/informe-de-masacres-en-colombia-durante-el-2020-2021/comment-page-4/> (consultado el 17 de noviembre de 2025).

- Juan Pablo II. “Ángelus del domingo 25 de julio de 2023”. Vatican, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/angelus/1993/documents/hf_jp-ii_ang_19930725.html (consultado el 12 de marzo de 2025).
- Juan Pablo II. “Audiencia general del 15 de diciembre de 1999: *Compromiso por la edificación de la civilización del amor*”. Vatican, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1999/documents/hf_jp-ii_aud_15121999.html (consultado el 12 de marzo de 2024).
- Juan Pablo II. “*Carta encíclica Evangelium Vitae sobre el valor y el carácter sagrado de la vida humana* (25 de marzo de 1995)”. Vatican, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html. (consultado el 2 de marzo de 2025).
- Juan Pablo II. “*Carta encíclica Sollicitudo Rei Socialis sobre la preocupación social de la Iglesia con motivo del vigésimo aniversario de la Populorum Progressio* (30 de diciembre de 1987)”. Vatican, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html (consultado el 5 de marzo de 2025).
- Juan Pablo II. “*Exhortación apostólica postsinodal Reconciliatio et Paenitentia sobre la reconciliación y la penitencia en la misión de la Iglesia hoy* (2 de diciembre de 1984)”. Vatican, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html (consultado el 5 de marzo de 2025).
- Juan Pablo II. “*Mensaje para la celebración de la XXXIV Jornada Mundial de la Paz: Diálogo entre las culturas para una civilización del amor y la paz* (1 de enero de 2001)”. Vatican, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_20001208_xxxiv-world-day-for-peace.html (consultado el 12 de marzo de 2024).
- Lonergan, Bernard. *Método en teología*. Sígueme, 2006.
- Marín-Cano, Jonathan. “Apocalíptica y retórica del odio: una lectura girardiana de la resistencia cristiana de la violencia”. *Theologica Xaveriana* 75 (2025): 1-23. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx75.arolg>.
- Naciones Unidas. “Día internacional de la celebración del solsticio. 21 de Junio”. <https://www.un.org/es/observances/solstice-day#:~:text=La%20cultura%20es%20el%20conjunto,las%20tradiciones%20y%20las%20creencias> (consultado el 20 de abril de 2023).

- Nebel, Mathias. *La categoría moral de pecado estructural: Ensayo de teología sistemática*. Trotta, 2011.
- Otis, John. "How the World's LongestRunning Civil War Ended". *Time*, 14 de diciembre de 2014. <https://time.com/4380917/colombia-ceasefire-farc-rebels/> (consultado el 10 de mayo de 2025).
- Pontificio Consejo Justicia y Paz. *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Libreria Editrice Vaticana, 2004. Disponible en: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html (consultado el 10 de marzo de 2025).
- Trejos Rosero, Luis Fernando. "Colombia: una revisión teórica de su conflicto armado". *Revista enfoques* 11, n. 18 (2013): 55-75. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=96028142003> (consultado el 10 de marzo de 2025).
- Waldmann, Peter. "Cotidianización de la violencia: el ejemplo de Colombia". *Análisis Político* 32 (1997): 34-50. Disponible en: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/anpol/article/view/78394> (consultado el 10 de marzo de 2025).