

## CAPÍTULO I.

# FORJARSE UN CARÁCTER O UNA ÉTICA DE LA LIBERACIÓN

*Forging a character or ethic of liberation*

**Luis Armando Muñoz Joven**

✉ [luis.munoz03@usc.edu.co](mailto:luis.munoz03@usc.edu.co)

© <http://orcid.org/0000-0001-5084-5069>

Universidad Santiago de Cali

### Resumen

En este texto se presenta la concepción de forjarse un carácter como se viene tratando en filosofía. Se toma en cuenta la cuestión del término medio aristotélico, su implicación en el desarrollo de la conciencia moral y su intento de propuesta para una ética de la liberación. Esta tarea apenas es un esbozo de un trabajo más largo que sigue la línea de investigación en la formación discursiva de la voluntad, relacionada con la teoría de la ética discursiva y el desarrollo de la conciencia moral. Igualmente, es una invitación a forjarse un carácter en América Latina, atendiendo el llamado de Dussel en términos de ética de la liberación.

**Palabras clave:** ética discursiva, conciencia moral, carácter, ética de la liberación.

### Cita este capítulo:

Muñoz Joven, L. A. (2021). Forjarse un carácter o una ética de la liberación. En: Muñoz Joven, L. A. (Ed. científico). *La ética en la concepción de ciudadanía* (pp.13-27). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali. DOI: <http://dx.doi.org/10.35985/9786287501164.1>

Recepción/Submission: Junio (June) de 2021.  
Aprobación/Acceptance: Agosto (August) de 2021.



## Abstract

This text presents the concept of forging a character as it has been treated in philosophy. It takes into account the question of the Aristotelian middle ground, its implication in the development of moral conscience and its attempt to propose an ethic of liberation. This task is just an outline of a longer work that follows the line of research in the discursive formation of the will, related to the theory of discursive ethics and the development of moral conscience. Likewise, it is an invitation to forge a character in Latin America, heeding Dussel's call in terms of the ethics of liberation.

**Keywords:** discursive ethics, moral conscience, character, ethics of liberation.

## Introducción

En el libro primero de *Ética Nicomaquea*, Aristóteles (2006) atribuye unas características a los jóvenes (pensando en su hijo Nicómaco), refiriéndose a la carencia “de experiencia de las acciones de la vida” (p. 11). Esta falta de experiencia no indica una edad, sino que se refiere a los aspectos que describen el proceder de cómo “los jóvenes son más bien dados a dejarse llevar por las pasiones”; y que “[...] la incapacidad de juicio no radica en el tiempo sino en llevar la vida en conformidad con y sujeción a las pasiones” (p. 11). Lo que se esperaría en su filosofía ética es que para forjarse un carácter las personas deben ajustar sus deseos y pasiones en orden de la razón, porque desde allí encontrarían utilidad y ese ajuste, al evitar los vicios, sería en virtud del término medio.

Esa utilidad del término medio remite al estudio de la política, de lo bueno y lo justo, “de que todo conocimiento y toda elección tiende hacia algún bien” (p. 12). Esta revisión la desarrolla mejor la profesora Esponda (2018) al referirse a la identidad sobre la virtud y lo bueno; las personas deben tener experiencia de lo bueno y lo justo,

y poseer hábitos morales. Y esto concuerda con que la experiencia puede lograr esa capacidad de conocimiento, de expresión de ese aprendizaje de la vívida experiencia. Aristóteles se refiere a que

Quien está bien dispuesto en sus hábitos posee ya los principios, o al menos le será fácil adquirirlos, mientras que aquel que ni los posee ni los adquiere debe escuchar primero las palabras de Hesíodo: “Hombre superior es el que por sí mismo lo sabe todo; bueno es asimismo el que cree al que habla con buen juicio; pero el que ni sabe ni escucha lo que oye del otro, es un hombre inservible” (Aristóteles, 2006, p. 13).

Tales hábitos comprenden el desarrollo de la conciencia moral, en la capacidad de juicio, y nos ayudan a funcionar cada vez mejor en la toma de decisiones, quizá para explorar nuestras virtudes de eso que en la ética a Nicómaco se llama buena vida.

De ahí que se conciban los hábitos, una personalidad, un carácter frente a la toma de decisiones, a lo que se le denomina *êthos*, que significa “carácter”. Y esta palabra constituye la formación discursiva durante la vida, de forjarse un carácter, no sólo de manera individual sino colectiva, puesto que la ética no es simplemente una cosa personal, sino que está con los demás, es una formación o un aprendizaje del vivir en sociedad.

Nacemos con un temperamento, pero nos vamos haciendo por repetición de actos un carácter. Nuestra vida, la de las personas, la de las instituciones y los pueblos consiste, a fin de cuentas, en la forja de ese carácter que necesariamente adquirimos (Cortina, 2001, p. 1).

Hay que ver, desde allí, que mucho tiene de esta forja de carácter la vida cotidiana, la cultura que nos hace moralmente. Esa formación con los demás contiene una transmisión de roles y valores como montaje educativo, porque “las prácticas de los adultos suelen manifestar unas creencias claras acerca de cómo es el mundo y cómo debería ser” (Gardner, 2000, p. 30). Como dice Gardner “cada sociedad se debe asegurar de que sus valores primordiales –la valentía o la paz,

la afabilidad o la dureza, el pluralismo o la uniformidad– se transmitan con éxito a quienes, en su día, también los deberán transmitir” (p. 30). Y estos valores de formación conducen políticamente los derroteros de una ciudad, un país o una región en el mundo. Esto implica toda una manifestación cultural de valores conducidos en la urdimbre de relaciones culturales.

Así que forjarse un carácter tiene su innegable vínculo como competencia intelectual humana. Si una persona está en una comunidad, aprehende la moral de todos esos esquemas comportamentales que subsisten en las personas de su entorno. Esta es una formación no sólo de acción, sino discursiva, comunicativa. Por tanto, esta competencia se desarrolla cada vez que domina un conjunto de habilidades para la solución de problemas.

Es decir, forjarse un carácter significa que la persona puede resolver problemas, analizar dilemas o desavenencias personales y tomar decisiones; y con ello, establece “las bases para la adquisición de nuevo conocimiento” (Gardner, 2005, p. 96). Al forjarse un carácter, la persona conoce poco a poco sus habilidades y destrezas, el saber cómo ejecutar algo y el saber qué procedimientos son apropiados (p. 104).

Si así como se piensan los roles y valores institucionales, que se introducen en la cultura, hay que contemplar que la persona, como también los grupos sociales, conciben el forjarse un carácter de manera inconsciente. Habría que pensar que prevalece una dependencia al seguir los roles y valores instituidos.

En el pasado, los roles y los valores evolucionaban con gran lentitud. En muchas sociedades, los medios de transmisión prácticamente no cambiaron durante siglos. Hoy en día, los valores cambian con más rapidez, pero con un ritmo todavía moderado. Pero los roles cambian mucho de una generación (o incluso de una década) a la siguiente, ejerciendo una considerable presión en las instituciones educativas (p. 30).

Aquí se puede reflexionar acerca de esta formación de la moral (Muñoz-Joven, 2018) y traer a colación la crítica a los modelos pedagógicos tradicionales, como lo hizo el brasileño Paulo Freire (2002), quien enunciaba que estos no contribuían al desarrollo de las poblaciones de América Latina y de gran parte del planeta, puesto que lo tradicional reproduce una estructura histórica de dominación y dependencia.

Al hablar de dependencia en América Latina, hay que acercarse a ese pensamiento de crítica pedagógica de Freire y de una ética, como lo señalara Dussel. Puesto que la dependencia de modelos educativos, políticos, comunicativos, económicos, remite a una necesidad de la liberación, no sólo debe ser de los modelos de creencias, normas y valores dominantes, sino hacia una posibilidad de reflexionar éticamente como un principio que atañe no sólo a los filósofos, sino a padres, maestros, educadores, comunicadores, políticos y asociaciones internacionales. En consecuencia, forjarse un carácter en América Latina resultaría como una de las necesidades de formación discursiva de los ciudadanos para enfrentar las crisis de dependencia global; y por tanto, hay que pensar en una ética de la liberación.

### **Forjarse una ética de la liberación**

Para hablar de la filosofía de la liberación se debe recurrir a Enrique Dussel por su investigación ético-política, que “se centra en el estudio de la historia de la filosofía en América Latina sin intentar hacer una filosofía desde América Latina” (Urquijo, 2018, p. 29), no latinoamericanista, sino universal<sup>1</sup>. La tarea que propone es un análisis “normativo, crítico y dialéctico de la razón” (p. 30) para comprender las acciones individuales, las existencias personales, las instituciones y sus fines; es decir, una reflexión de la evolución social (Muñoz-Joven, 2018, p. 19), como ética social, política y económica.

---

1 Urquijo aclara que la filosofía de Dussel no es aristotélica, kantiana, hegeliana, fenomenológica, marxista o latinoamericanista.

La ética de la liberación es una ética crítica del orden social. Sin embargo, la clave de la dimensión histórica que propone esta ética radica en su compromiso de crítica intercultural.

Ignacio Ellacuría<sup>2</sup>, citado por Urquijo (2018), advirtió que ese compromiso es con la liberación, la descolonización y la desideologización: “vemos cómo la ideología nos enfrenta con la nada con la apariencia de la realidad, con la falsedad con apariencia de verdad, con el no ser con apariencia del ser” (p. 23). El compromiso es con la justicia social, puesto que “una sociedad donde la mayoría carece de lo necesario nadie debe tener derecho a lo superfluo” (p. 23).

De este pensamiento de la justicia social se prende el interrogante por la ciudadanía, que en cuanto ética crítica se asume que el ser humano necesita de “estructuras sociales que sean compatibles con la vida humana” (p. 24). Cuestión que exige una manera de forjar un carácter de lo humano frente a la crisis económica, ambiental, alimentaria y social. Entonces, forjar el carácter de lo humano implica pensarlo como sujeto trascendental (un sujeto histórico) que, ante la crisis, adquiere un sentido liberador y que exige un llamado de atención hacia la construcción de un nuevo orden social, en el que el contenido de la ética está en la vida humana.

Para Dussel es importante que desde estos sujetos históricos se articule una teoría ética que fundamente sus decisiones como praxis de la liberación y este es el objetivo de esta obra, donde se elaboran unos principios éticos que constituyen el cuerpo de su arquitectónica con pretensión de universalidad (p. 33).

Esta forma de ampliar el concepto de forjarse un carácter, tiene implicancia en América Latina, puesto que la necesidad reflexiva de los ciudadanos de la región está en el orden social en cuanto

---

2 Fue asesinado en El Salvador en 1989 a causa de su labor social con los más necesitados.

pueda promover la liberación de las víctimas, que permita pensar la pobreza, la política (democrática-participativa-comunitaria-alternativa), la economía al servicio de la vida humana. Como dice el filósofo Alasdair MacIntyre (2001): “la historia de cómo surgió el Estado moderno es en sí misma una historia moral” (p. 242). Por tanto, esta concepción de la ética, de la moral de los Estados remite a forjarse un carácter que determina la libertad como liberación, que en la ética de la liberación es “la capacidad de autodeterminación y autotransformación de las víctimas” (Urquijo, 2018, p. 10).

Ese forjarse un carácter se relaciona con la preocupación por la identidad latinoamericana y los problemas que produce la dependencia cultural con otros países (como Estados Unidos), con el compromiso contra las injusticias, con el cuestionamiento a los modelos foráneos de conocimientos (educativos, comunicativos, políticos, económicos y culturales) para comprender la vida cotidiana de la región.

En ese sentido, el carácter debe ser el resultado de una conquista del pensamiento latinoamericano. Es decir, una conquista de las líneas de investigación que piensen la identidad y las temáticas de los estudios de la cultura; como ya lo planteaba Daniel Mato (2003) como *prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder* que involucran académicos, artistas, activistas de movimientos sociales y comunidades indígenas.

### **La forja del carácter no es un estadio de tránsito**

La concepción de forjarse un carácter infiere que, en el desarrollo de la conciencia moral de las personas, se comprenda que en sus niveles convencionales esté la formación de manera indefinida. Esta idea no constituye un cambio en ningún sentido teórico del estilo de Lawrence Kohlberg, sino que logra fijar la mirada en el contenido de la ética: *la vida humana se sitúa en el lugar de la liberación.*

Al fijarse en la liberación, esto ya constituye una contraparte dominante que asigna un sentido al oprimido, al excluido, “la exterioridad”; “que es quien sufre, el Otro, y desde la alteridad del Otro se hace una crítica al sistema que se expresa en el sistema capitalista, el colonialismo, el eurocentrismo, el sistema mundo moderno” (Urquijo, 2018, p. 34).

Esta ética de la liberación, como ética crítica, merece introducir esta concepción desde la formación discursiva del sujeto, como parte de sus principios éticos críticos que contienen la ética discursiva de Apel y Habermas. Es decir, esto sigue conforme a la exigencia de la ética de la liberación al contemplar un principio discursivo. Así que forjarse un carácter o que las personas se forjen un carácter se podrá entener igualmente como Dussel:

[...] que el ser humano es básicamente comunitario y no un individuo abstracto como lo ha presentado la tradición liberal; asimismo, la vida del ser humano es intrínsecamente intersubjetiva y allí juega un papel central la comunicación lingüística y la argumentación racional (p. 40).

Esto se resume en la relación de la ética de la liberación con la ética discursiva. Y en ese cruce de concepciones en que una persona se forje un carácter, hay que entender que en la formación discursiva “la identidad personal es reflejo de la colectiva” (Habermas, 2001, p. 86). Pero no se puede equiparar que los estados de conciencia individual y de conciencia colectiva son estados de conciencia del individuo. La conciencia individual es expresable en la mente-cuerpo, no desligada del individuo, ni de sus repertorios cognoscitivos (Muñoz-Joven, 2018, p. 24); pero los estados de conciencia colectivos son impersonales, porque “son comunes con los otros hombres; por medio de ellos y sólo por medio de ellos podemos entrar en comunión con el otro” (Habermas, 2001, p. 86).

Si una persona reflexiona éticamente, lo hace contemplando su identidad, su conciencia individual, en comunión con el proceso de



socialización, y este proceso de socialización es también un proceso de individuación. Es decir, la identidad personal es una estructura que nace de la adopción de expectativas de comportamiento social, actitudes que se adoptan de las personas de referencia (p. 87). Al forjarse un carácter, los individuos se socializan en un proceso tal que aprenden a orientarse de manera universalista, a usar su autonomía, como todos los demás.

Sólo quien toma a su cargo su propia vida puede ver en ella la realización de sí mismo. Hacerse cargo de la propia vida responsabilizándose de ella significa tener claro *quién quiere ser*, y desde ese horizonte considerar las huellas de las propias interacciones como si fueran sedimentos de las acciones de un autor dueño de sus actos, de un sujeto, por tanto, que ha actuado sobre la base de una realización reflexiva consigo mismo (Habermas, 2001, p. 142).

La identidad personal y colectiva se logra en la forja del carácter, por ejemplo, en la forma de hablar de sí mismo en singular y en plural según su nacionalidad. Esta identificación lingüística de la persona refiere el mundo social que representa la subjetividad de la vida en el entorno en el que vive y su rol social (que incluye la familia, el barrio). Es decir, si una persona forja su carácter se orienta desde su identidad social; es una personalidad que pertenece a una comunidad, y esa personalidad incorpora a su propia conducta sus instituciones (educativas, políticas, económicas) cuando adopta la forma de hablar de esa comunidad.

Existen ciertas respuestas comunes que cada individuo tiene hacia ciertas cosas comunes, y en la medida en que en el individuo son despertadas esas respuestas comunes cuando influye sobre otras personas, en esa medida está desarrollando su propio sí mismo (*self*). La estructura, pues, sobre la que está construido el sí mismo es esta respuesta común a todos, pues uno tiene que ser miembro de una comunidad para ser sí mismo (Habermas, 2001, p. 39).

Sin embargo, al forjarse un carácter se debe reflexionar acerca de esa forma de hablar, de esas formas de adopción del comportamiento de dominación, de esas convenciones institucionalizadas que están en la relación de sí mismo y la sociedad. La reflexividad muestra que el lenguaje es un instrumento de socialización de significados convencionales, que propician la relación individuo (socializado) e instituciones sociales. Allí se cuestiona la ética de la liberación por la forma en que se da la integración social de los discursos convencionales de las políticas dominantes en América Latina.

### **La necesidad de una ética crítica**

En las instituciones educativas, sobre todo en las asignaturas de humanidades, se solicita que los estudiantes reflexionen acerca del acontecer nacional, como parte de las competencias de pensamiento crítico a desarrollar. Y en el aula de clase se juega a los dilemas, a los roles, a la reflexión; es un laboratorio mental en donde se lleva al pensamiento y al razonamiento (la argumentación), pero más hacia la imaginación y las hipótesis. Allí se dialoga de qué es eso de la moral y la ética, es decir, de “la formación del carácter de las personas, de las instituciones y de los pueblos” (Cortina, 2016, p. 34).

Quizá no sólo en este lugar se desarrolle el pensamiento crítico, también podría darse en el hogar, con la pareja, con los amigos, en los grupos de colegas en la oficina; igualmente, si las personas ven que algo anda mal, hay una suerte de necesidad de dialogar y tomar postura frente a los hechos de la vida cotidiana; y esto, tanto en la vida escolar como en la vida intersubjetiva con los demás debe ser un hábito. Así se refiere la ética, a “los hábitos que las personas vamos adquiriendo para obrar bien o mal y que componen el carácter” (p. 34).

Esto se relaciona con el discurso práctico, que es un procedimiento que examina la validez de las normas, que se discuten por su situación problemática, pero las personas que dialogan o toman posturas al respecto las abordan en actitud hipotética. Surgen discursos

prácticos en la situación de diálogo, como lo indica Habermas (1998), en la que los enunciados son evaluados, es decir, “los valores culturales, encargados en las prácticas de la vida cotidiana, o los ideales que determinan la autocomprensión de una persona, comportan, ciertamente, una pretensión de validez intersubjetiva” (p. 73). “Ciertamente, también los valores culturales trascienden los decursos fácticos de acción; se condensan formando síndromes históricos o biográficos de orientaciones valorativas, a cuya luz los sujetos pueden distinguir la ‘vida buena’ de la reproducción de la ‘simple vida’” (p. 79).

Esto también debe ocurrir con las instituciones, organizaciones, naciones y pueblos. Hay que dialogar acerca de lo que nos sucede en la vida cotidiana, humana, o también política, económica, social, cultural e histórica. Este sentido de lo discursivo del acontecer, remite a pensar el labrarse un destino propio, forjarse un carácter, que no sea producto de una imposición para una dominación, una dependencia.

Ese diálogo se da académicamente en América Latina, pero no ha sido suficiente con denunciar la necesidad de una ética crítica. Los pensadores latinoamericanos están enseñando y denunciando que el sistema de dominación tiene gran influencia en las masas no pensantes, puesto que han dado cimiento de estructuras inamovibles. Sin embargo, Dussel dice que esas contradicciones históricas, conflictos, crisis... permiten un pensamiento crítico para una política de la liberación.

“La política de la liberación elabora una construcción crítica general a todo el sistema de las categorías de la filosofía política burguesa” (Urquijo, 2018, p. 65-66). De tal forma que esta crítica se dirige a concebir democracia y ciudadanía, pero pensando en lo popular y lo participativo, puesto que

[...] pretendemos expresar válidamente “la razón del otro”, del indio genocidamente asesinado, del esclavo africano reducido a mercancía,

de la mujer objeto sexual, del niño dominado pedagógicamente (sujeto bancario, como lo define Paulo Freire). Pretendemos ser la “Razón” del que se sitúa más allá de la “Razón” *eurocéntrica, machista, pedagógicamente dominadora, culturalmente manipuladora, religiosamente fetichista* (Dussel, 1994, p. 60).

Entonces, una política de la liberación debe ser “una acción orientada al crecimiento de la vida humana de la comunidad” (Urquijo, 2018, p. 68). Y esa instancia de la vida humana constituye un principio de la práctica del forjarse un carácter en el sentido de la liberación.

## **Conclusiones**

Si el compromiso es con la liberación, la descolonización y la desideologización, aquí subyace una gran fuerza de actos amoralizados que no ceden el poder político. Conuerdo con Pinker que “esta despiadada disección del sentido moral humano no significa que la moral sea una farsa ni que todo moralista sea un mojigato con pretensiones de superioridad” (Pinker, 2014, p. 409).

Así que forjarse un carácter al estilo aristotélico será una tarea continua que tendrá que revisar muchas conductas amoralizadas, que han pasado de ser errores morales (desplazamientos de campesinos, aumento en los impuestos, muertes tales como los llamados falsos positivos, agentes del Estado corruptos... el consumo de drogas, la homosexualidad, ateísmo...) a ser cuestiones sobre el modo de vida. La complejidad de un proyecto ético-liberador consiste más en proveer de una pedagogía de la liberación a todas aquellas formas institucionalizadas, históricas y culturales que determinan el desarrollo de la conciencia moral de los ciudadanos en América Latina.

El carácter merece una capacidad de memoria de los hechos en la región y de las políticas que, aunque han fracasado, se repiten como modelos a los que no se les puede objetar. Por ejemplo, los de derecha

acusarán a los de izquierda de las embestidas culturales aludiendo a la *mayoría moral*; ese discurso de puritanismo, la envidia política, la búsqueda de una felicidad que sea contraria a la del oponente; como si todas las conductas debieran ser moralizadas en nombre de cada bando, asociación o partido. Por eso muchos latinoamericanos confunden la moral con el estatus, la moral con la pureza, la moral con la agresión a quien disiente. Como dice Habermas:

Para que la vida se logre, no pueden tener un curso contrario a las exigencias morales que se siguen del grado de racionalidad realizado en cada caso en una forma de vida. Pero la sustancia de un modo de vida no puede nunca justificarse desde puntos de vista universalistas. Esto implica también por qué una racionalización del mundo de la vida no necesariamente –y ni siquiera normalmente– hace más felices a los afectados (Habermas, 1998, p. 95)

Así que forjarse un carácter, una conciencia moral latinoamericana, es una tarea histórica y que se concibe sólo en un ideal liberador, porque todas esas cosas que procuran las ideas convencionales pueden tener consecuencias nocivas, como ha sucedido con los tratados con la guerrilla en Colombia (Ardila, 2018, p. 117). Ninguno de los extremos querría que se trataran de triviales. Por tanto, buscarán culpables todo el tiempo y llevarán las cosas a la imposición del castigo.

Esta dicotomía contamina la razonabilidad de las personas, puesto que para forjarse un carácter, buscando el término medio de Aristóteles, habría que entender que no es nada fácil; que si bien las actividades humanas tienen consecuencias (beneficios, perjuicios), con esta capacidad se debe desarrollar una conciencia con el Otro (como dice Dussel), que nos permita la posibilidad de tomar decisiones desde el punto de vista de la virtud y no desde los costos que trae por razones inapropiadas; que no contemple esa conciencia. Y que no aparezca la noción de que “lo que hoy se llama ‘crítica social’ consiste en miembros de las clases altas que denuncian los gustos de las clases bajas [...] al tiempo que ellos se consideran igualitarios” (Pinker, 2014, p. 406).

## Bibliografía

- Aristóteles (2006). *Ética Nicomaquea*. México DF, México: Editorial Tomo.
- Ardila, A. C. (2018). La ética en la política colombiana, En *Aproximación a la ética y ciudadanía, las responsabilidades en las esferas moral y política*, Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali.
- Cortina, A. (2001). La manida palabra ética. *Revista Contrastes, monográfico humanidades*, en <https://www.uv.es/~fores/contrastes/quince/cortina.html>
- Cortina, A. (2016). *¿Para qué sirve realmente...? La ética*, Bogotá, Colombia: Editorial Paidós.
- Dussel, E. (1994). *Debate en torno a la ética del discurso de Apel, diálogo filosófico Norte-Sur desde América Latina*. México DF, México, Iztapalapa, Editorial Siglo XXI.
- Esponda, K. (2018). La deliberación en Aristóteles: la capacidad moral y la responsabilidad política, En *Aproximación a la ética y ciudadanía, las responsabilidades en las esferas moral y política*. Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali.
- Freire, P. (2002). *Pedagogía del oprimido*. Madrid, España: Editorial Siglo XXI.
- Gardner, H., (2000), *La educación de la mente y el conocimiento de las disciplinas. Lo que todos los estudiantes deberían comprender*. Barcelona, España: Editorial Paidós.
- Gardner, H. (2005), *Estructuras de la mente. La teoría de las inteligencias múltiples*. México DF, México: Fondo de Cultura Económica.
- Habermas, J. (1998). *Escritos sobre moralidad y eticidad*, Pensamiento contemporáneo, Barcelona, España: Editorial Paidós.
- Habermas, J. (2001). *Teoría de la acción comunicativa (tomo II)*. Barcelona, España: Editorial Taurus.
- MacIntyre, A. (2001). *Tras la virtud*. Barcelona, España: Editorial Crítica.
- Mato, D. (2003). Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder: crítica, En *Estudios culturales latinoamericanos*.

*Retos desde y sobre la región andina.* Quito, Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala.

Muñoz-Joven, L. (2018). Competencias ciudadanas o el procedimentalismo en la práctica discursiva de los ciudadanos, *En Aproximación a la ética y ciudadanía, las responsabilidades en las esferas moral y política.* Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali.

Pinker, S. (2014). *La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana.* Barcelona, España: Editorial Paidós Iberica.

Urquijo, M. (2018). *Ética de la liberación. Implicaciones sociales, políticas y económicas.* Colombia, Cali: Artes y Humanidades, Editorial Universidad del Valle.

