

LA RESPONSABILIDAD POLÍTICA CRISTIANA. UNA MIRADA A LA
PARTICIPACIÓN POLÍTICA SEGÚN HANNAH ARENDT Y LA COMPRENSIÓN
DEL COMPROMISO CRISTIANO EN SCHILLEBEECKX.

JUAN DAVID ZAPATA PATIÑO



PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

Facultad de Teología

Programa de Licenciatura en Teología

Bogotá, D.C.

Octubre de 2021

LA RESPONSABILIDAD POLÍTICA CRISTIANA. UNA MIRADA A LA
PARTICIPACIÓN POLÍTICA SEGÚN HANNAH ARENDT Y LA COMPRENSIÓN
DEL COMPROMISO CRISTIANO EN SCHILLEBEECKX.

JUAN DAVID ZAPATA PATIÑO

Trabajo de grado presentado para optar por el título:
Bachillerato Eclesiástico en Teología y Carrera de Teología

Tutora

MARY BETTY RODRÍGUEZ MORENO

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

Facultad de Teología

Programa de Licenciatura en Teología

Bogotá, D.C.

Octubre de 2021

Nota de aceptación

Firma del Jurado

“La Universidad no se hace responsable por los conceptos emitidos por los estudiantes en sus trabajos de tesis, sólo velará porque no se publique nada contrario al dogma y a la moral católica y porque las tesis no contengan ataques o polémicas puramente personales; antes bien, se vea en ellas el anhelo de buscar la verdad y la justicia”.

Reglamento General de la Pontificia Universidad Javeriana, artículo 23 de la Resolución N° 13 del 6 de junio de 1964.

AGRADECIMIENTOS

Al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo por la gracia de la vida, la salud y la oportunidad de realizar los estudios teológicos.

A la Pontificia Universidad Javeriana, la Facultad de Teología, profesores y compañeros de estudio, por la fraternidad y el crecimiento académico.

A la estimada profesora Mary Betty Rodríguez Moreno tutora del Trabajo de Grado por su apoyo académico y paciencia durante este proceso de aprendizaje.

A mi familia religiosa la Congregación del Santísimo Sacramento.

A mis padres Gladys Patiño Martínez y Jaime Zapata Ruíz, mi hermano John Jairo Zapata y mi sobrino Jerónimo, a mi tía Doris Elena Patiño, y todos los demás familiares por el apoyo incondicional al concluir esta etapa de vida académica.

TABLA DE CONTENIDO

Introducción general	1
Capítulo I.....	8
Ser visto y escuchado en la esfera pública como fundamentos de la política	
1 La política y la institución	9
2 El discurso y la acción, el inicio de algo nuevo.....	12
3 El ocultamiento del otro es violencia	15
4 En Colombia.....	17
5 Los laicos.....	25
6 El perdón.....	27
<i>Conclusión.....</i>	<i>30</i>
Capítulo II	32
La necesidad de un nuevo modo del ser cristiano	
1. El cristiano en el mundo	33
2 Llamados a salir de la mentalidad de ghetto.....	40
3 El quehacer teológico en Latinoamérica	47
<i>Conclusión.....</i>	<i>51</i>
Capítulo III.....	53
Actuar en la esfera pública desde el <i>estar en Cristo</i>	
1 El desencanto por la política.....	53
2 El llamado a una espiritualidad política: <i>estar en Cristo</i>	61
3 Llamados a transformar la realidad	67
<i>Conclusión.....</i>	<i>74</i>
Conclusión general	75
<i>Bibliografía.....</i>	<i>79</i>

Introducción general

Este trabajo de investigación surge del interés teológico de la vivencia de la fe cristiana en el espacio público. La amplia participación social en el ámbito de lo político, sobre todo a partir del siglo XVII con la revolución de los Estados Unidos de América y luego con la revolución francesa, ha hecho emerger un fenómeno político, pues “solo en el transcurso de las revoluciones los hombres comenzaron a tener conciencia de que un nuevo origen podía constituir un fenómeno político que, podía ser el resultado de lo que ellos hubiesen hecho y de lo que conscientemente se pudiesen hacer”¹. Esta toma de conciencia hace que cada persona pueda ser constructora de la sociedad y de sí misma, a través de la participación efectiva en la política por medio de su voz y comprensión de la realidad.

Este fenómeno político de la toma de conciencia también ha llevado a comprender que “el mundo se muestra de modo diferente a cada hombre en función de la posición que ocupa dentro de él”². La pluralidad de las visiones del mundo conjugado con la posibilidad de participación social en el ámbito de lo político, han hecho posible la configuración de sociedades, estilos de gobierno y participación, pero no son garantía de una inclusión total; y la eliminación de conflictos asociados a las divergentes posturas, tiene como fruto el ocultamiento selectivo de algunas voces.

Las repercusiones asociadas al conflicto “se manifiestan en el desinterés, la aversión casi orgánica de los ciudadanos por la política”³ y en la mayoría de los casos el afianzamiento acérrimo del partidismo. Tales consecuencias también pueden vislumbrarse al interior de la Iglesia católica colombiana, ya que muchos feligreses se han refugiado en una espiritualidad individual que no tiene repercusión en el ámbito político y social. Ahora bien, según la *Octagésima Adveniens* las comunidades cristianas no pueden escapar a las realidades políticas y sociales del país en las que se encuentran, y mucho menos refugiarse en una fe individual sin repercusiones en el mundo y en la historia.⁴

¹ Arendt, *Sobre la revolución*, 62.

² Arendt, *La Promesa de la Política*, 52.

³ Murillo, *Participación política en la democracia actual: crisis de los paradigmas modernos y búsqueda de alternativas*, 106.

⁴ Según la *Octagésima Adveniens*, “Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de

La iglesia católica colombiana, para no escapar de la realidad histórica en la cual se encuentra debe emprender un camino que aporte a la transformación del entorno, a partir de la participación de las comunidades parroquiales en la política. En esta investigación se realizará un especial énfasis en los laicos sacramentinos de la parroquia Corpus Christi. Esta conciencia histórica posibilitará salir de una fe individual vacía porque, “lo decisivo es hacer el bien liberador, sin el cual el vocabulario religioso se vuelve vacío, flota en el aire como una superestructura inútil y que nada significa”⁵; bien liberador que se efectúa en la esfera pública.

En consecuencia, es ineludible que los laicos sacramentinos de la parroquia Corpus Christi se involucren en la política, sean vistos y escuchados en su participación social cristiana, y construyan la sociedad de hoy y del mañana. Por ello la pregunta problema que surge, a partir de lo anterior es ¿Qué aporte se puede inferir del pensamiento político de Hannah Arendt y el compromiso cristiano según Edward Schillebeeckx a los laicos Sacramentinos de la parroquia Corpus Christi para que ellos sean vistos y escuchados en la construcción social, desde su responsabilidad política?

Cabe resaltar que, la relevancia de esta investigación está en contribuir a la toma de conciencia del grupo de laicos sacramentinos de la parroquia Corpus Christi, respecto a la participación política, de cara a ser notorios a la hora de la construcción de la sociedad. Sobre todo, ayudar a las personas que son invisibilizadas a que se incorporen en la participación política, alejando así la comprensión del cristianismo como mera praxis devocional ajena a la realidad social. El acercamiento a la participación cristiana esta unido al planteamiento que realiza Hannah Arendt sobre la intervención en política, y a la visión de Schillebeeckx de una Iglesia que no se extraiga de la realidad histórica en la cual se encuentra.

reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia [...] discernir, con la ayuda del Espíritu Santo, en comunión con los obispos responsables, en diálogo con los demás hermanos cristianos, y todos los hombres de buena voluntad, las opciones y los compromisos que convienen asumir para realizar las transformaciones sociales, políticas y económicas que aparezcan necesarias con urgencia en cada caso” (n.4).

⁵ Schillebeeckx, *Los hombres relato de Dios*, 32.

Actualmente está surgiendo en medio de los fieles una conciencia en la cual “se tiene que vivir su ser cristiano precisamente en el mundo y con el mundo”⁶, promoviendo la unidad de los ciudadanos en proyectos relativos a la construcción de la sociedad actual y del mañana. Tal participación social no solo debe ser la proposición de unos valores determinados, sino un actuar verdaderamente cristiano en el cual la dignidad humana sea la base de toda acción conjunta y constructiva de la sociedad⁷.

Ahora bien, “la política, se dice, es una necesidad ineludible para la vida humana, tanto individual como social. Puesto que el hombre no es autárquico, sino que depende en su existencia de otros”⁸. Esta dependencia versa sobre el cuidado de la vida y la posibilidad de participación conjunta en la construcción de la sociedad o en la consecución de fines individuales, en todo caso, sobre la posibilidad de todo ser humano de mostrarse, hablar y participar. Esta convicción excluye el ocultamiento selectivo de voces disonantes y da apertura al cristiano para dignificar y revelar a toda persona humana que no tiene lugar dentro de la política a causa de la exclusión. Por ello, “es tarea de la teología contribuir a la reflexión de la comunidad cristiana ayudándola a juzgar a la luz de la fe la realidad en la cual viven sus miembros”⁹. La reflexión contribuiría, en este caso, a vislumbrar tanto la necesidad de participación política de los cristianos, como de cuál debería ser su contribución dentro de la construcción de la sociedad.

En esta línea, respecto a Hannah Arendt, las investigaciones que actualmente se están elaborando a partir del pensamiento de esta autora versan sobre el totalitarismo y el reconocimiento. Trevor Tchi¹⁰ manifiesta que, la libertad, la diferencia y la acción son fundamentales para la política, ya que sin estos elementos se puede acontecer el

⁶ Ibid.

⁷ El Vaticano II afirma que, “la interdependencia, cada vez más estrecha, y su progresiva universalización hacen que el bien común -esto es, el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y fácil de la propia perfección- se universalice cada vez más, e implique por ello derechos y obligaciones que miran a todo el género humano. Todo grupo social debe tener en cuenta las necesidades y las legítimas aspiraciones de los demás grupos; más aún, debe tener muy en cuenta el bien común de toda la familia humana. Crece al mismo tiempo la conciencia de la excelsa dignidad de la persona humana, de su superioridad sobre las cosas y de sus derechos y deberes universales e inviolables” (Exhortación apostólica *Gaudium et spes*, n.26).

⁸ Arendt, *¿Qué es la política?*, 67.

⁹ Carnero, “A participação política dos cristãos; Critérios teológico-pastorais”, 630.

¹⁰ Tchi, *Hannah Arendt's Theory of Political Action Daimonic Disclosure of the 'Who'*, 23.

totalitarismo. Mejía, Quintana, Juliana¹¹, afirma que el no reconocimiento del otro dentro del actuar político conlleva a la violencia, y esta a su vez, a la banalidad del mal concretada en la exclusión ante la posibilidad de aparecer en el mundo a partir del discurso. En las investigaciones recientes sobre el pensamiento de Schillebeeckx, se acentúan en la escatología como acción histórica: Alpersl, Christiane¹², afirma que la Iglesia de Cristo lleva al mundo a su fin escatológico a partir de la participación política, que se aleja de todo sesgo ideológico por medio de la oración. Minch Daniel¹³, enfatiza que la Iglesia está orientada hacia el futuro, y en tal, se vislumbra la humanización como responsabilidad humana. La revelación y la fe constituyen principio fundante, peculiar e irrenunciable de la teología y por ese principio primero la teología toda escapa en cuanto tal a los simples niveles de lo científico y a los reductos más o menos estrechos de una disciplina y de una academia. En este sentido hay que afirmar que la teología es apenas tematización de un misterio de buena voluntad de Dios en Jesucristo.

Sumado a lo anterior, las categorías que circunscriben este trabajo son, con respecto a *ser visto y oído*, las investigaciones desarrollan este concepto a partir de dos bases fundamentales: 1) toda persona debe ser vista y escuchada en la esfera pública, 2) cada persona tiene una visión disímil del mundo por ello la esfera política es plural. Rodríguez Ortiz Angélica¹⁴, presenta la necesidad de una democracia pluralista en donde la diferencia sea parte de la condición de la política y de la participación ciudadana. Porcella Beatriz¹⁵, comprende que la acción, la aparición y la pluralidad son el fundamento de la vida política y de la posibilidad de iniciar algo nuevo en la construcción del mundo. Canclini Rebeca¹⁶, afirma que pluralidad se da en tanto que el discurso y la acción se unen y adquieren sentido, es decir, muestra quién es la persona y su intencionalidad en la política. Se entiende la *política*, no desde una definición precisa de la misma, sino desde los fenómenos que suscita

¹¹ Mejía Quintana, *Violencia, reconocimiento del otro e identidad: una postura inspirada en Hannah Arendt y Emmanuel Lévinas*, 1.

¹² Alpersl, "The contemporary relevance of Schillebeeckx's political theology: on ecclesial participation in the saving work of Christ", 138.

¹³ Minch, "Eschatology and theology of hope: the impact of Gaudium et spes on the thought of Edward Schillebeeckx", 282.

¹⁴ Rodríguez, "Democracias pluralistas: ¿una alternativa para el Gobierno colombiano?", 93.

¹⁵ Porcella, "Hannah Arendt: el "quién", una antropología para la filosofía política", 136.

¹⁶ Canclini, "Pluralidad y unidad en las democracias contemporáneas. Algunas metáforas de Hannah Arendt y Chantal Mouffe", 77.

como la participación. Dentro de la comprensión religiosa de Rodas Hernán¹⁷ se afirma que, la política es la expresión humana en que la fe cristiana es creadora de sentido liberador en las prácticas histórico-políticas. Para Cuda Dumbar Emilce¹⁸, la Iglesia Católica ha comprendido el ejercicio político desde la democracia liberal que garantiza los derechos y participación de las minorías. Ahora bien, para Fajardo-Carrillo Christian Julián¹⁹, lo político tendría la labor de mostrar que hay unos modos determinados de pensar lo común que expresan su rotunda diferencia para con instituciones fijas.

El *compromiso cristiano* es comprendido por Arboleda Mora Carlos²⁰, como la participación política de los cristianos para la transformación del mundo como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio. Para Antoncich, Ricardo, y José Miguel Munárriz²¹, es el discernir, con la ayuda del Espíritu Santo las opciones y los compromisos que conviene asumir para realizar las transformaciones sociales, políticas y económicas que se consideran de urgente necesidad en cada caso. Para Galli Carlos María²², versa en el fortalecer la dignidad de cada persona humana que se realiza, de un modo eminente, en su capacidad de establecer una comunión de justicia y amor con otras personas.

Ahora bien, según Gutiérrez-Ríos Mirta Yolima²³, *la responsabilidad política* discurre en la formación de ciudadanos, cuyo dominio discursivo constituye un factor de inclusión en diversos ámbitos de la acción social. Para Horacio Arango A., S.J.²⁴, es el trabajo organizado, constante, de la lucha sin tregua por construir los canales del entendimiento, que permitan las reformas estructurales que los pobres requieren para no obligarlos al camino de la violencia. En este caso, la *construcción social cristiana* según Gasda, Élio Estanislau²⁵, trata sobre la identificación de modelos de sociedad para la construcción de la

¹⁷ Rodas, “Iglesia y democracia, eclesiología política o la politización de los cristianos”, 248.

¹⁸ Cuda, “Catolicismo y democracia en los Estados Unidos”, 436.

¹⁹ Fajardo, “Acción e institución: hacia una comprensión paradójica de la acción política”, 51.

²⁰ Arboleda, “Epistemología de la nueva Doctrina Social de la Iglesia”, 23.

²¹ Antoncich, y Munárriz, *La doctrina social de la Iglesia*, 34.

²² Galli, *Jesucristo: camino a la dignidad y la comunión*, 197.

²³ Gutiérrez, “Repensar el papel del diálogo para la inclusión social, la responsabilidad política y la educación dialógica”, 33.

²⁴ Arango, “Los cristianos y su responsabilidad ante la transformación institucional del país”, 52.

²⁵ Gasda, “Doutrina social: economia, trabalho e política”, 1371.

paz. Para Tony Mifsud²⁶, se comprende como una respuesta humana a la llamada divina de colaborar en la construcción del Reinado del Padre. Esta colaboración humana, a su vez, es el fruto de una conversión al aceptar el amor incondicional de Dios. La novedad de esta investigación estará en concebir la participación política comprendida desde la filosofía como una responsabilidad del creyente ante la construcción de las sociedades de hoy y del mañana.

En este sentido, el objetivo general es: aportar al compromiso cristiano de los laicos sacramentinos de la parroquia Corpus Christi, en su responsabilidad política, para que sean vistos y escuchados en la construcción social, a partir de la participación política según Hannah Arendt y el compromiso cristiano según Schillebeeckx. Los objetivos específicos son: 1) Analizar la comprensión de participación política de Hannah Arendt en clave de ser visto y escuchado en la esfera política, especialmente en los libros: *La condición humana* y *La promesa de la política*. 2) Inferir el compromiso cristiano en Edward Schillebeeckx, especialmente en el libro: *El mundo y la Iglesia*. 3) Proponer formas de participación política que sirvan de referencia a los laicos sacramentinos de la parroquia Corpus Christi en su praxis social y responsabilidad política desde el compromiso cristiano.

Para esta indagación se utilizará el método hermenéutico crítico²⁷, pues proporciona un doble carácter: ontológico y transformador. Es decir, se puede interpretar la realidad humana en relación con su homónimo y con Dios, a la luz de la fe. Asimismo, transformador, ya que asume una postura emancipatoria desde una praxis revolucionaria que lleva al ser humano a hacer visible al otro en su participación política cristiana.

²⁶ Mifsud, “Un ethos en clave de misericordia”,177.

²⁷ Wilmar Roldán Solano, en su investigación presenta el método hermenéutico crítico a partir de tres momentos: 1) socio-analítico, en el cual se presentan las distintas circunstancias en las que la dignidad humana se ve en riesgo, en personas, situaciones y rostros concretos; 2) Mediación hermenéutica, en donde se da el uso de las herramientas del análisis de carácter crítico ligadas a la praxis cristiana; 3) La mediación de la praxis, pues este método, al formar parte de la tradición liberadora de la teología, no puede estar desligado de las llamadas implicaciones prácticas. En “La dignidad humana desde la doctrina social de la iglesia. Aportes teológicos y pastorales para la “Estrategia de intervención” del Secretariado Nacional de Pastoral Social/Cáritas colombiana”,26-37. Para mayor fundamentación del método ver: Carlos Humberto Contreras Tenzohua, “Hacia una hermenéutica crítica: Theodor Adorno y Paul Ricoeur”, Fuentes Humanísticas 58 (2019):183-187; Miguel Martínez Miguélez, “Hermenéutica y análisis del discurso como método de investigación social”, Paradigma, vol. XXIII, n° 1 (2002): 1-13; Oscar Mejía Quintana, “Elementos para una hermenéutica crítica: una introducción al problema del método en las ciencias sociales y el derecho”, Pensamiento jurídico, n°. 39 (2014): 15-53.

Ahora bien, en el primer momento metodológico llamado socio-analítico, se hará una lectura de la realidad desde la filosofía política, teniendo en cuenta la participación política colombiana; se tratará ante todo de ver la situación de ocultamiento de la persona en su participación política que desafía el carácter liberador de la praxis cristiana.

En segundo lugar, se desarrollará la mediación hermenéutica, pues haciendo uso de del análisis crítico, se abarcarán los textos que, desde los teólogos y la Doctrina Social de la Iglesia dan cabida a la participación social. Por tanto, es un modo de percibir la realidad política de los laicos sacramentinos y el ocultamiento de voces que podrían, ante su participación política, transforman la realidad. En tercer lugar, se propone la mediación de la praxis, ya que este método forma parte del carácter liberador en teología. De allí que, no se deslinda de las implicaciones prácticas.

De este modo, la investigación tiene tres capítulos; el primero analizará la comprensión de participación política de Hannah Arendt en clave de ser visto y escuchado en la esfera política, ello a la luz de la realidad de ocultamiento de algunas voces y su participación política en el contexto colombiano, concretamente con los laicos sacramentinos. Y se desarrollará de la siguiente manera: 1) La política y la institución; 2) El discurso y la acción, el inicio de algo nuevo; 3) El ocultamiento del otro es violencia; 4) En Colombia; 5) Los laicos; 6) El perdón.

En el segundo capítulo, se planteará el desafío para la vida cristiana que supone dejar de lado la mentalidad de ghetto según Edward Schillebeeckx, pues es imprescindible la participación de los cristianos en la transformación de la sociedad. Tal visión estará acompañada de documentos de la Doctrina Social de la Iglesia, abordados a partir de 1) El cristiano en el mundo; 2) Llamados a salir de la mentalidad de ghetto; 3) El quehacer teológico en Latinoamérica.

En el tercer capítulo, se propondrán formas de participación política que sirvan de referencia a los laicos sacramentinos de la parroquia Corpus Christi en su participación social y responsabilidad política desde el compromiso cristiano. Se formulará según: 1) El desencanto por la política; 2) El llamado a una nueva forma de espiritualidad: *estar en Cristo*; 3) Llamados a transformar la realidad

Capítulo I

Ser visto y escuchado en la esfera pública como fundamentos de la política

Puede afirmarse que para Hannah Arendt la pluralidad humana es una condición básica de la política, porque cada individuo puede manifestar su propio yo, es decir, ver y ser visto, escuchar y ser escuchado, revelando sus perspectivas del mundo e intereses ²⁸. Esta condición básica posibilita el diálogo y la persuasión entre los individuos, dando lugar a acciones que construyen el mundo. En esta línea, la política nace en un ambiente dialógico de acuerdos y desacuerdos, pero fundamentalmente de la posibilidad de manifestarse. Aunque en las democracias se presupone la viabilidad de aparecer o participar en la construcción de un país, pues se ha constituido como un derecho, es posible observar realidades de ocultamiento, es decir, hechos en los cuales la voz de los individuos es silenciada. Esta realidad de ocultamiento motiva a reflexionar sobre el papel que tiene cada persona, en especial los católicos colombianos.

Por ello, en la primera parte de este capítulo se diferenciará a la política de la institución, pues tiende a confundirse las instituciones, que son fruto de la política, como los partidos políticos, las formas de gobierno, el parlamento entre otros, con la política ²⁹. En la segunda parte se abordará el discurso, la acción y la condición humana de la natalidad, formas de diferenciación y participación política, que alejan la posibilidad del totalitarismo; además de posibilitar la renovación de las acciones en el ámbito público. En la tercera parte, se tratará el tema del ocultamiento de otro como violencia. En la cuarta parte, se vislumbrará cómo los elementos anteriores, discurso, acción, violencia y natalidad, están presentes en la realidad colombiana. En la quinta parte, el papel de los laicos en la política. Por último, la experiencia humana del perdón. Todo ello de la mano de Hannah Arendt.

Arendt es una filósofa alemana que fue discípula de Heidegger, Husserl y Karl Jaspers. Se estableció en New York en 1914 huyendo del nazismo. Trabajó como periodista, profesora de las universidades Berkely, Priceton, Columbia y Chicago. Es “una de las voces más

²⁸ Arendt, *La condición humana*, 205.

²⁹ Al respecto véase: Fajardo, “Acción e institución: hacia una comprensión paradójica de la acción política”, 51.

sólidas y respetadas de la filosofía contemporánea”³⁰, a su vez es reconocida por sus análisis sobre política, en especial sobre la democracia y el totalitarismo.

1 La política y la institución

Para comprender la participación política desde la perspectiva de Hannah Arendt es necesario diferenciar la política y la institución. La primera como participación y crítica ciudadana, la segunda como la creación de mecanismos para el cuidado de la vida. Según el planteamiento de Fajardo la política para Arendt se dice, “es una necesidad de la vida humana a nivel individual y social, pues en cuanto a su actividad, el ser humano pone de manifiesto la diversidad del pensar lo común”³¹. No solo la manifestación del discernimiento de la realidad constituye esta praxis, también una acción concreta manifestada en el cuidado de la vida pues, “el hombre no es autárquico, sino que depende su existencia de otros, el cuidado de esta debe concernir a todos, y sin lo cual la convivencia sería imposible”³².

Según Arendt, las relaciones humanas pueden estar mediadas por la violencia, la coacción el dominio o la guerra, de allí que, lo que debe prevalecer dentro de la convivencia es la libertad. El ser libre posibilita la participación de los ciudadanos en la resolución de todos los asuntos a partir del diálogo y persuasión entre sí. Por lo tanto, la libertad comprendida negativamente como no dominar y no ser dominado, y positivamente como relaciones entre iguales da lugar al cuidado de la vida, pues descarta el uso de los mecanismos de la violencia³³. En consecuencia, la libertad como condición para la política viabiliza que cada persona puede perseguir sus fines de forma asociativa y beneficiosa para la comunidad, facilitando la consecución de la paz, la tranquilidad, la felicidad y el sustento mínimo de todos. En este escenario, las acciones humanas van creando instituciones que preserven en

³⁰ Arendt, *La condición humana*, 1.

³¹ Fajardo, “Acción e institución: hacia una comprensión paradójica de la acción política”, 51.

³² Arendt, *¿Qué es la política?*, 67.

³³ Al respecto véase: Arendt, *¿Qué es la política?*, 68.

el tiempo dicho cuidado, “en algunos casos, ciertos derechos o imaginarios instituidos que permitan que la acción tenga lugar”³⁴.

Ahora bien, aunque la libertad como principio fundamental de las relaciones humanas dé cabida a espacios de diálogo y cooperación, no elimina la labilidad de la persona, es decir, no elimina la posibilidad del conflicto. Por tal motivo según Arendt “cuidado de la existencia sólo puede tener lugar mediante un Estado que posea el monopolio de la violencia y evite la guerra”³⁵. Dentro de los procesos de institucionalización, la creación del Estado y de una jurisprudencia van dando forma a modos coercitivos por los cuales se pretende el cuidado entre los seres humanos, ya que la violencia puede estar presente dentro de sus relaciones.

El derecho como una de las formas de la institucionalización de la política a partir de los estudios realizados por Herbert Hart, puede comprenderse desde dos puntos de vista: el derecho como una moral de la persona; el derecho como coerción de los individuos. Aunque este autor comprende el derecho como una moral, no deja de lado que:

Dondequiera haya un sistema jurídico es menester que exista alguna persona o cuerpo de personas que emitan órdenes generales respaldadas por amenazas y que esas órdenes sean generalmente obedecidas, y tiene que existir la creencia general de que estas amenazas serán probablemente hechas efectivas en el supuesto de desobediencia.³⁶

Con el fin de salvaguardar los avances sociales los seres humanos crean instituciones, derechos y ordenamientos constitucionales; pero aquello que ampara la participación política y el cuidado de la vida en general, puede ejercer métodos coercitivos que creen efectos contrarios. Según Arendt, los mecanismos coercitivos del Estado utilizados a partir de ideologías que reprimen a la persona y su visión pueden llevar a la violencia y al totalitarismo, y este paso es decisivo en el camino de la supresión de la libertad³⁷.

Por este motivo, se hace preeminente la diferenciación entre lo político y la institucionalización. Lo político lleva a “las acciones emancipatorias en el momento de luchar por ciertas razones, tales como el acceso a seguridad social, la soberanía alimentaria,

³⁴ Fajardo, “Acción e institución: hacia una comprensión paradójica de la acción política”, 51.

³⁵ Arendt, *¿Qué es la política?*, 68.

³⁶ Hart, *El concepto de Derecho*, 32.

³⁷ Arendt, *¿Qué es la política?*, 72.

el respeto a la autodeterminación”³⁸, entre otros, y la institucionalización que, “en algún momento fueron producidas por acciones pasadas”³⁹ para responder al cuidado de la vida y establecer formas de gobierno a partir de estructuras jurídicas.

El anquilosamiento de las estructuras creadas por la institucionalización y su decadencia en términos de corrupción, explotación laboral, democracia poco representativa, la consecución del interés privado dentro de los cargos públicos, etc., movieron al cristianismo a cuestionar la realidad y ser propositivo. Un ejemplo de ello puede ser la vida de monseñor Oscar Arnulfo Romero quien denunciaba las violaciones de derechos humanos y realizó una opción fundamental por los pobres en el Salvador⁴⁰. Este acercamiento del cristianismo no versa sobre “una determinada ética de valores relacionada con la política, en la que el Evangelio pasando por mediciones ideológicas y doctrinarias, justifica decisiones y políticas programáticas”⁴¹, todo lo contrario, la fe cristiana en un Dios que se ha encarnado en la realidad histórica del ser humano, debería conducir al creyente a evaluar críticamente la realidad y responder a esta acorde a las necesidades históricas desde una perspectiva liberadora⁴², como lo ha realizado Romero y su opción por los pobres.

La práctica histórico-política, dentro del ámbito de la participación y construcción de sociedad, como expresión liberadora, es el anuncio del derecho del oprimido a ser partícipe de la construcción social. Aunque sea contradictoria la afirmación de imposibilidad de participación dentro de un contexto democrático, el cristianismo revela esta antítesis.

La acción política no es mera resistencia ni mucho menos un conjunto de demandas que requieren cierta institucionalización, sino más bien es un proceso que afecta el modo en el que interpretamos la realidad produciendo polémicamente sentidos que irrumpen en la usual reproducción de un mundo dividido entre quienes concentran la decisión sobre los asuntos comunes y aquellos despojados de su potencia de actuar.⁴³

³⁸ Fajardo, “Acción e institución: hacia una comprensión paradójica de la acción política”, 52.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Al respecto véase: Olasolo, “Justicia como memoria y derecho a la verdad frente a la política de silencio y olvido en El Salvador: Apuntes sobre la percepción de la figura de Óscar Arnulfo Romero y la experiencia de los diálogos intergeneracionales en las parroquias de la Arquidiócesis de San Salvador”, 11. Salcedo, Jorge Enrique. “El martirio de monseñor Oscar Arnulfo Romero”, 116. Rosas Chávez, G. “¿Qué nos dice monseñor Óscar Arnulfo Romero al continente americano?”, 115.

⁴¹ Rodas, “Iglesia y democracia: eclesiología política o la politización de los cristianos”, 248.

⁴² Al respecto véase: Rodas, “Iglesia y democracia: eclesiología política o la politización de los cristianos”, 248.

⁴³ Fajardo, “Acción e institución: hacia una comprensión paradójica de la acción política”, 73.

Las instituciones, que fueron creadas a partir de la participación o acción humana se ven en la necesidad de una constante revisión, porque pueden ser utilizadas para la opresión. Por ello, la persona y su rol crítico dentro de la política denuncia las formas coercitivas del Estado que son ilegales ante el ocultamiento de individuos, y posibilita que cada ser humano participe y de su visión del mundo a partir de la palabra y la acción, medios para la creación de algo nuevo dentro de las relaciones humanas, la historia y el mundo.

2 El discurso y la acción, el inicio de algo nuevo

La distinción entre la política y la institución deja entrever el rol crítico y emancipatorio de la política, pero también deja entrever la necesidad de que cada ser humano participe activamente en la construcción de la sociedad. Por consiguiente, cada persona debería expresarse, persuadir y actuar en la esfera de los asuntos humanos a partir de su visión del mundo. Según Hannah Arendt, una de las condiciones necesarias para la acción y para el discurso es la pluralidad humana, pues posee un doble carácter de igualdad y distinción. Igualdad en tanto que “si los hombres no lo fueran, no podrían entenderse ni planear y prever para el futuro las necesidades de los que llegarán después”⁴⁴, y si entre los seres humanos no hubiese distinción “no se necesitaría el discurso ni la acción”⁴⁵, que son el medio para revelar el quién de cada persona en el ámbito público. Estas condiciones, son la posibilidad de que cada persona pueda manifestar sus intereses, ponerlos a discusión dentro de un ámbito dialógico, proyectar el futuro y actuar acorde a las disposiciones que mancomunadamente de liberaron.

Ahora bien, la fuerza de la distinción se encuentra en la posibilidad de disociación que posee el revelarse de cada sujeto con su palabra y su acción, de las entidades que se van gestando como fruto del querer cuidar la vida. Es decir, de las instituciones que pueden a partir de un proceso opresor, convertir la diversidad en masa. Solo la participación masiva de muchos quiénes con su potencial crítico, niega la existencia al totalitarismo, sobre todo la natalidad. Para Hannah Arendt la natalidad es el comienzo de algo nuevo porque el

⁴⁴ Arendt, *La condición humana*, 205.

⁴⁵ *Ibid.*

recién llegado tiene la capacidad para iniciar nuevas acciones a partir de su visión del mundo. La natalidad es la forma como se renueva la política, ya que refrescan las perspectivas del mundo anquilosadas y no permite que se instituyan formas de poder opresor como los totalitarismos⁴⁶.

No hay quién bajo el totalitarismo porque los seres humanos son intercambiables. Y es posible que esta cuestión encierre un gran potencial crítico para impulsar la aparición de miles de quiénes que han nacido y solamente aguardan su segundo nacimiento con acciones y palabras⁴⁷

El hombre dentro de la esfera pública, espacio de participación o revelación, busca distinguirse y comunicar su propio yo y su visión del mundo pues, “el mundo se muestra de modo diferente a cada hombre en función de la posición que ocupa dentro de él”⁴⁸. Esta distinción, no solo versa sobre su visión del mundo, el discurso y la acción revelan quién es cada sujeto, su personal identidad, más allá de la mera apariencia física.

Según Arendt la revelación es fruto de la posibilidad de ser visto y escuchado en condiciones de igualdad en la esfera pública, en donde el discurso como forma de persuasión se convierte en el medio para alcanzar un fin. El discurso en sí mismo no dice nada, es la acción subsiguiente la que determina un acto de descubrimiento, pues es el acto la realización del quién en un escenario público⁴⁹. Algo no realizable en un contexto totalitario.

La posibilidad de revelar el quién de cada persona a través del discurso y la acción no se inscribe en el ámbito de la pura utilidad y la eficacia, en tanto que el acto revelador y la acción subsecuente responden a una construcción social conjunta y no una simple actividad productiva que, “desde la humilde fabricación de objetos de uso hasta la inspirada creación de obras de arte, no tiene más significado que el de revelar un producto acabado”⁵⁰.

Según los planteamientos de Hannah Arendt plasmados en el libro *La Condición Humana*, es posible concluir que: la acción puesta en marcha en el ámbito público no puede controlarse como un producto específico a fabricar, ya que esta a su vez desencadena

⁴⁶ Al respecto véase: Arendt, *La condición humana*, 36.

⁴⁷ Porcel, “Hannah Arendt: El “Quién”, una antropología para la filosofía política”, 137.

⁴⁸ Arendt, *La promesa de la política*, 52.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Arendt, *La condición humana*, 210.

procesos históricos y más acciones humanas. En tal caso que, se busque en la esfera pública la eficacia como medio para alcanzar un fin determinado, está claro que el mismo fin podría alcanzarse mucho más fácilmente en la muda violencia⁵¹. Pues solo los totalitarismos con los medios de la violencia pueden alcanzar fines con facilidad a partir de la eliminación de la participación y la acción de los individuos.

La acción no puede confundirse con un simple ejercicio, con hacer o trabajar, sino que es un acto que, a pesar de partir del individuo, se hace en cooperación con otros e inicia una secuencia infinita que nos hace responsables de lo que hacemos y de las consecuencias que traerá dicha acción en el todo social. Es la conjunción de todas nuestras acciones que configura lo político.⁵²

La acción no puede catalogarse como un producto sino como el ejercicio del estar juntos, es decir, como un hecho que produce historia y responsabilidad para con el otro, pues con este es que conjuntamente se construye la sociedad. De hecho “la acción, al margen de su específico contenido, siempre establece relaciones y por tanto tiene una inherente tendencia a forzar todas las limitaciones humanas y cortar todas las fronteras”⁵³. El ser humano tiene la posibilidad de romper las barreras y los esquemas políticos, económicos y culturales que lo separa, y puede introducirse en una realidad más profunda.

Por esta razón Arendt intuye que, la construcción comunitaria de la sociedad desencadena procesos históricos que generan, a su vez, nuevas acciones que afectan necesariamente la vida del ser humano, puesto que la acción actúa sobre seres que son capaces de sus propias acciones, y del hecho de que no se puede predecir cuál será el resultado de esta en el ámbito de lo público, algo bueno o malo. Es por ello por lo que, en el fondo, todo aquello que se va gestando en la política como necesidad ante el cuidado de la vida, es frágil. “La fragilidad de las instituciones y leyes humanas y, en general, de todas las materias que atañen a los hombres que viven juntos, surge de la condición humana de la natalidad”⁵⁴, ello porque cada nueva generación, y en específico cada individuo que nace, tiene un lugar en el

⁵¹ Al respecto véase: Arendt, *La condición humana*, 208. Para una perspectiva sobre la violencia política: Carrión, Fernando. *La política en la violencia y lo político de la seguridad*, 8; González Calleja, E. *La violencia en la política, perspectivas teóricas sobre el empleo deliberado de la fuerza en los conflictos de poder*, 57; Butler, Judith. “Violencia, luto y política”, 87.

⁵² Mejía, *Violencia, reconocimiento del otro e identidad*, 3.

⁵³ Arendt, *La condición humana*, 218.

⁵⁴ *Ibid.*

mundo, forma una cosmovisión y participa respecto a lo que cree debe desencadenarse e incluso institucionalizarse o rechazarse. Este es el inicio de algo nuevo, sin perder de vista que el ambiente influye en la socialización de cada persona, pero no resta su capacidad crítica y propositiva.

3 El ocultamiento del otro es violencia

Ser visto y escuchado en condiciones de igualdad en la esfera pública mostrando el quién de cada uno, se instituye como un principio fundamental de la política porque posibilita la construcción de la sociedad a partir de visiones divergentes. Los problemas dentro de la política surgen cuando este principio es dejado de lado y se da el ocultamiento del otro. Según Arendt la política cobra existencia siempre y cuando los seres humanos se agrupan ante la acción y el discurso, por tanto, precede a las varias formas de gobierno, o sea, las varias maneras en las que pueden organizarse⁵⁵. Esta reunión que delibera y luego forma las instituciones a partir de la acción posee una fuerza que permite llevar a cabo lo convenido, el poder.

El poder político solo existe cuando la acción y la palabra están unidas, es decir, cuando los individuos son capaces de actuar racionalmente, siguiendo la lógica de un ejercicio crítico que permita cierto consenso social. El resultado de dicho poder sería una política que no es dominación sino búsqueda del consenso a través del discurso y del respeto por la pluralidad.⁵⁶

El poder lo constituye el consenso social adquirido por medio del discurso y la persuasión para la realización de una acción, y pertenece a la comunidad que delibera, actúa y es libre. Así mismo, esta fuerza comunitaria ejerce cierta coerción sobre los individuos, pues lo decidido debe llevarse a cabo, pero en este mandato comunitario los individuos “conservan su libertad, que es el valor político por excelencia”⁵⁷, en la medida en que cada uno se empodera de la decisión política racional pensada para el bien común.

⁵⁵ Al respecto véase: Arendt, *La condición humana*, 225.

⁵⁶ Mejía, *Violencia, reconocimiento del otro e identidad*, 11.

⁵⁷ *Ibid.*, 9.

No puede desconocerse “el papel que la violencia ha desempeñado siempre en los asuntos humanos”⁵⁸. La violencia surge cuando la persuasión ha fracasado y se desea tener medios de control social eficientes de la población; sobre todo emana de la “negación del otro, en el no reconocerlo”⁵⁹. Por consiguiente, donde no hay una negación o silenciamiento del discurso y la pluralidad, no existe la posibilidad de la instrumentalización de la violencia.

Como lo expresa Roger Burggraeve respecto a Levinas, es primordial tener presente que el reconocimiento del otro implica un constante esfuerzo, pues sale a relucir lo primitivo de la existencia humana que tiende a la individualidad:

Todo yo en la búsqueda de la autonomía quiere asegurarse, establecer y ampliar su propia identidad tanto como sea posible. De ahí que mi egoísmo primitivo, tarde o temprano entra en conflicto con el egoísmo primitivo de otros yoes, o alter egos. Esto implica la existencia inevitable de una situación de conflicto: de los muchos yoes que habitan en un mismo mundo, no todos pueden estar en el centro absoluto al mismo tiempo.⁶⁰

En este sentido se plantea el imperativo de salir de la individualidad para llegar a comprender la cosmovisión del otro, ello implica un desarraigo del Yo que consienta una relación entre dos sujetos que se consideran iguales. El reconocimiento del otro implica de por sí una lucha, pero no debe comprenderse como supervivencia, sino que debe entenderse como la posibilidad de aparecer en la esfera pública, participar y verse interpelado por el otro.

El reconocimiento del otro como posibilidad de apartar la violencia de las relaciones humanas, desde una postura cristiana, da lugar a implicaciones éticas a saber, la vulnerabilidad y el perdón. La experiencia de la vulnerabilidad humana “no se limita solo a la posibilidad de ser heridos, sino que es condición de posibilidad para establecer relaciones humanas más auténticas”⁶¹. Estas relaciones pueden sustentarse sobre la base de la responsabilidad por el otro, la hermandad, la reciprocidad o el reconocimiento interpersonal y sociopolítico. La vulnerabilidad se presenta como condición de posibilidad de relaciones auténticas, porque el ser visto y oído en la política exige el revelarse de un quién con su discurso y su acción, dejando entrever su visión, expectativas y utopías comunitarias. Esta

⁵⁸ Arendt, *Sobre la violencia*, 16.

⁵⁹ Mejía, *Violencia, reconocimiento del otro e identidad*, 9.

⁶⁰ *Ibid.*, 10.

⁶¹ Montero *Vulnerabilidad, reconocimiento y reparación; Praxis cristiana y plenitud humana*, 195.

apertura expresiva reconoce que cada ser humano es único y original, y que no aparece en el ámbito político como objeto sino como persona.

La vulnerabilidad humana tiene como consecuencia dejarse afectar de formas inesperadas. Esta afectación es fruto de la misma acción humana porque cuando se pone en marcha una acción no se sabe cuál será el resultado de esta pues el ser humano “nunca ha sido capaz ni lo será de deshacer o controlar con seguridad cualquiera de los procesos que comenzaron”⁶². El olvido puede ser el modo por el cual se pretendan esconder el origen y la responsabilidad individual del acto, pero en sí mismo no puede deshacer sus consecuencias.

En cierto sentido, los seres humanos “tienen la plena conciencia de que quien actúa nunca sabe del todo lo que hace, que siempre será culpable de las consecuencias que jamás intentó o pronosticó”⁶³. Al parecer la única forma de prevenir que los fenómenos desatados por la acción, es decir, por la libertad del ser humano en su praxis política sería la no-actuación, el abstenerse de la participación de la política como medio de salvaguardar la integridad del otro.

4 En Colombia

En Colombia es posible afirmar que la violencia como ocultamiento del otro hace parte de la realidad política. Por esta razón, se hace necesario que aflore el rol crítico de la política viabilizando la participación o el aparecer de actores divergentes de la política tradicional para que se geste algo nuevo.

Puede afirmarse que, la participación política se ha reducido a la democracia representativa “dado que —en apariencia— se ha erigido en un dispositivo para legitimar las decisiones tomadas por quienes detentan y focalizan el poder”⁶⁴, lo que vigoriza una visión de poder concentrado que desconoce el poder colectivo, y reduce la acción ciudadana a la aceptación de los intereses privados de quienes se arrogan el poder por vía representativa. Empero, no solo en Colombia sino también en muchas partes del mundo, la participación política se ha consolidado en un imaginario según el cual, solo la democracia se establece como la única

⁶² Arendt, *La condición humana*, 253.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ Borja, “Participación política ¿instituida o instituyente? elementos para la reflexión”, 253.

“posibilidad que tienen los ciudadanos de incidir en el curso de los acontecimientos políticos”⁶⁵.

Hay que afirmar que, la participación política va más allá de la organización institucionalizada de la misma, se establece a partir de procesos constructivos de sociedad puestos en marcha por movimientos sociales o apuestas comunitarias que transforman la realidad. Por tanto, la praxis comunitaria es “un proceso que implica el empoderamiento de los sujetos a través de diversos procesos sociales, políticos, de desarrollo y demás; donde los sujetos se asumen y reivindican como actores colectivos con incidencia en la vida pública de su entorno”⁶⁶. No obstante, en Colombia el ejercicio participativo del ciudadano se ha ocultado por la falta de participación y de reconocimiento del otro, es decir, se ha generado violencia.

Sin embargo, “se supone que bajo las condiciones de un gobierno representativo el pueblo domina a quienes gobiernan”⁶⁷, pero haciendo un análisis sociohistórico puede vislumbrarse que debido a la herencia colonial de Colombia es posible “leer y actuar la realidad política en términos de la diada dominadores-dominados”⁶⁸. Esta lectura de la participación se concretiza en la violencia fruto del ocultamiento del otro (del dominado), y de la participación política que posibilitaría la transformación social de un país que necesita ser incluyente.

La reacción al ocultamiento, por parte de algunos grupos en Colombia es la práctica de la violencia. Según Arendt, la práctica de la violencia, como toda acción, cambia el mundo, pero el cambio más probable originará un mundo más violento. La utilización de la violencia siempre se ha regido por las categorías medios-fines, pues esta solo es el medio para alcanzar lo que algunos consideran necesario para la inclusión y transformación social, pero los medios utilizados siempre superan los fines, pues la respuesta a la violencia es más violencia⁶⁹. Quizás pueda afirmarse que la violencia es el inicio de algo nuevo pues su objetivo es cambiar realidades como la desigualdad, la pobreza o la educación y pueda

⁶⁵ Sabucedo, “Participación política. En J. Seoane y A. Rodríguez, *Psicología política*”, 165.

⁶⁶ Borja, “Participación política ¿instituida o instituyente? elementos para la reflexión”, 253.

⁶⁷ Arendt, *Sobre la violencia*, 56.

⁶⁸ Borja, “Participación política ¿instituida o instituyente? elementos para la reflexión”, 256.

⁶⁹ Al respecto véase: Arendt, *Sobre la violencia*, 110.

comprenderse esta como revolución, pero la revolución va más allá de la voluntad del cambio.

Solo podemos hablar de revolución cuando esta pretende este “pathos” de la novedad y cuando ésta aparece asociada a la idea de la libertad. [...] ni la violencia ni el cambio pueden servir para describir el fenómeno de la revolución; sólo cuando el cambio se produce en el sentido de un nuevo origen, cuando la violencia es utilizada para construir una forma completamente diferente de gobierno, para dar lugar a la formación de un cuerpo político nuevo, cuando la liberación de la opresión se traduce, al menos, a la constitución de la libertad, solo entonces podemos hablar de revolución.⁷⁰

La revolución como transformación de las realidades humanas, generadora de la libertad para ser visto y oído en condiciones de igualdad en la esfera pública, como posibilidad de manifestar el propio yo, un ideal del mundo y poner en marcha acciones, es más que la práctica de la violencia que tiende a imponer ideales personales o grupales. La formación de un nuevo cuerpo político “demanda una sociedad civil compleja y multicultural en íntima relación con una conciencia vigorosa y crítica de lo público”⁷¹. Ello implica que, para poner en marcha procesos participativos reales, las personas deben, no simplemente reconocer las formas institucionales y no institucionales de hacer política, sino construir lo público a partir del discurso, el consenso y la acción. En Colombia un ejemplo puede ser el caso de la Unión patriótica (UP).

La Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) presentó el caso del genocidio de la UP, ocurrido desde 1984 y por más de 20 años, ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). Los hechos involucran desapariciones forzadas, amenazas, hostigamientos, desplazamientos forzados y tentativas de homicidio en contra de más de 6.000 víctimas integrantes y militantes de la UP en Colombia.⁷²

La Unión Patriótica nació en el año 1985 como resultado de los acuerdos de paz entre el gobierno colombiano y las guerrillas de las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia); este acuerdo se efectuó con el propósito de “hacer algunas reformas estructurales del país y crear un camino para que la insurgencia armada pudiera reintegrarse

⁷⁰ Arendt, *Sobre la revolución*, 44-45.

⁷¹ Botero, “Perspectivas teóricas para comprender la categoría participación ciudadana-política juvenil en Colombia”, 579.

⁷² González, “Proceso de inclusión y participación Política de los movimientos de izquierda en Colombia a partir de la Constitución Política de 1991”, 25.

a la vida civil. Este acuerdo, incluía la posibilidad de formar una organización política”⁷³. Sobre todo, pretendía una reforma a las prácticas políticas, desmontando el monopolio discursivo de los partidos Liberal y Conservador, y dar solución a los problemas de los campesinos, principalmente al de tierras.

El ocultamiento de estas voces disidentes de la tradición política colombiana comenzó en las elecciones de 1990 que “fueron la antesala de la violencia paramilitar que se tomaría al país”⁷⁴. A pesar de su incorporación a la sociedad civil y política, y de la aceptación de sus posturas en las regiones más vulnerables del país, algunos fueron perseguidos, asesinados o desterrados del país. Este es un claro ejemplo de la imposibilidad de ser visto y oído en los espacios de participación política en Colombia. La situación de la UP puede ilustrar bien el proceso de participación política en Colombia.

Desde otro punto de vista, aunque el propósito no es comprender la participación política desde la perspectiva de género⁷⁵, puede resaltarse el papel de la mujer en la participación política colombiana. Dicha intervención se está consolidando y haciendo relevante, pues su acuciosa participación en movilizaciones y acciones comunitarias permite afirmar que cada vez más nutren las formas alternativas. Ahor bien, “las colombianas han establecido nuevas relaciones con el poder y emergen como sujetos políticos, incursionan en campos vedados, se apropian del espacio público y construyen nuevas identidades sociales”⁷⁶, una identidad que no solo es de resistencia ante las instituciones dominantes que quieren acallar su voz en la participación política, sino que avanzan en su identidad como proyecto. Es

⁷³ Ibid.,23.

⁷⁴ Ibid.,24.

⁷⁵ El género, suele utilizarse en dos sentidos: por un lado, se relaciona al término sexo, al hecho de la diferenciación biológica; por otro lado, el género se ha empleado para hacer referencia a la construcción social, con respecto a la distinción masculino/ femenino. Nicholson, Linda. *La interpretación del concepto de género* en Silvia Tubert (ed.): *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*. Madrid, Cátedra Universidad de Valencia, (2003) 47-82.

En los años 80's fue notable la influencia de esta categoría dentro de la en la corriente feminista. Se empleó para subrayar “la cualidad fundamentalmente social de las distinciones basadas en el sexo” Scott, Joan. W. “Multiculturalism and the Politics of Identity”, (1992) 12-19.

Su uso tiende a la búsqueda de la legitimidad teórica de las estudiosas feministas. Los avances permiten definir el género “como la organización social de las relaciones entre los sexos con énfasis en los orígenes sociales de las identidades subjetivas de hombres y mujeres”. Castellanos, Gabriela. *Género en la teoría feminista*. En *Discurso, género y mujer*. Cali, Universidad del Valle, Facultad de Humanidades, Centro de estudios de género, mujer y sociedad, colectivo la manzana de la discordia, 1994.

⁷⁶ Ibarra, “Guerrilleras y activistas por la paz en Colombia: incursión política y rupturas identitarias”, 76.

decir “disponen de materiales culturales que les permite redefinir su posición social, pero, sobre todo, proponer la transformación de la estructura social”⁷⁷.

Por esta razón, “las colombianas siguen confrontando al Estado, pero no lo hacen radicalmente, han cambiado la vieja táctica de actuación, desde los márgenes de la política, para desplegar diferentes estrategias de negociación, vigilantes y fiscalizadoras de la acción institucional”⁷⁸. Ahora bien, algunas mujeres colombianas también se han visto despojadas de la participación política y han tomado el camino de la violencia, perteneciendo a las guerrillas.

El discurso de las mujeres militantes en las guerrillas colombianas y demostrar como sus comportamientos, motivaciones e ideologías también han contribuido a la prolongación del conflicto armado que vive el país, a pesar de que en su intencionalidad por construir un orden social menos excluyente y más igualitario estaba la idea de permitir a todos los colombianos participar en el desarrollo económico y social del país.⁷⁹

La consecuencia del ocultamiento de las voces disidentes como en el caso de la UP, del no reconocimiento del otro, es la violencia, que en Colombia se ha materializado en los distintos grupos ideológicos que han tomado las armas. En todo caso, puede afirmarse que los mecanismos de la violencia no son constructivos de participación, por el contrario, son generadores de la violencia. Es necesario resaltar a “las mujeres pacifistas adscritas a organizaciones y a movimientos sociales que solicitan al Estado y a los actores armados el cese de las hostilidades contra la población civil”⁸⁰, y la búsqueda de una solución no armada al conflicto que pueda ser incluyente de todos los actores políticos del país.

Ahora bien, la natalidad es el escenario de la renovación política, de la puesta en marcha de acciones que posibiliten otros tipos de participación y visiones de mundo, de allí que los jóvenes sean relevantes en la participación política. Es por ello, que en Colombia están consolidando nuevos modos de participación y opinión.

Estos nuevos modos de participación están reinventando la política y lo hacen en prácticas y escenarios de enunciación que son más cercanos a sus modos de sentir, de pensar y de gozar, de soñar, de interactuar con Otros. La política habita entonces

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ibarra, “Transformaciones identitarias de las mujeres como resultado de su participación política en las guerrillas y en las acciones colectivas por la paz en Colombia”, 74.

⁸⁰ Ibid.

los espacios de sociabilidad, las expresiones juveniles que se actualizan en el arte, el baile, la música, el grafiti, el estencil, la lúdica, los escritos en el cuerpo, etc.⁸¹

Los jóvenes en calidad de actores en el espacio público, con sus necesidades y experiencias, luchan por la consecución de sus propios intereses y, a su vez, por los Otros actores sociales que están siendo ocultados en su participación. Por ello se involucran en la democracia como veedores de la gestión de lo público y, como actores que se muestran y compiten por un puesto público. En el ámbito político institucionalizado, los jóvenes deciden estar “bien sea porque aceptan participar en los mecanismos de participación que contemplan la Constitución y la Ley [...] o bien porque deciden vincularse a organizaciones o movimientos sociales que abanderan sus propias causas y que gozan del reconocimiento”⁸², gozando incluso de apoyo de las entidades estatales. Este tipo de participación incluyente deja de lado las viejas costumbres en donde, eran los hijos de los políticos más importantes del país los que hacían el relevo generacional “en su mayoría hijos de “caciques” políticos que los nombraban a dedo”⁸³.

La oportunidad que presenta una renovación en la participación política ha posibilitado procesos incluyentes en el ámbito del reconocimiento como el proceso de paz en Colombia iniciado en el 2012, pues se “evidencian alternativas por fuera de la violencia y de los procesos de negociaciones de paz, y potencialidades y capacidades significativas de pueblos, comunidades, mujeres, jóvenes, víctimas de las violencias, Iglesias, y organizaciones no gubernamentales para construir la paz”⁸⁴. Ello porque, en algunas comunidades se organizan para responder sin el uso de la violencia a la incidencia del conflicto.

Esta transformación de la ciudadanía en su participación política no solo posibilita el ser visto y oído, también transforma las relaciones humanas. Estas relaciones son la “apertura para la construcción de una cultura de paz, lo que significa una cultura democrática y la

⁸¹ Acosta, “Ámbitos y escenarios de participación política juvenil en Medellín”, 17.

⁸² *Ibid.*, 20.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ Hernández, “Resistencias para la paz en Colombia. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas”, 120.

función contralora del ejercicio político del Estado de una sociedad”⁸⁵. Sin embargo, en muchas ocasiones la democracia se ha visto limitada en su praxis por el ocultamiento de la diferencia. Pese a ello, es menester crear una cultura que genere espacios en donde se puedan manifestar los seres humanos. En el caso colombiano, puesto que hay resistencias para llevar a cabo una política incluyente, la violencia como imposibilidad del reconocimiento del otro, impera en las relaciones sociales, y los distintos actores ante las dificultades de aparecer, continúan utilizando los mecanismos de la muda violencia.

En ese sentido, los aspectos formales de la democracia están expresados en la constitución de cualquier país democrático, sin embargo, esto no garantiza que se respete el derecho de opinión de todos los ciudadanos, ejemplo de ello, se tiene que, tanto en Europa como en América Latina, presidentes elegidos en democracia, posteriormente limiten tal democracia, toda vez que limitan la libertad de expresión y participación de todos los ciudadanos⁸⁶.

El problema radica en que, la democracia representativa versa sobre la elección de líderes o gobernantes, y este hecho no es garantía de que, una vez elegidos estos y sus propuestas, los deseos de los ciudadanos sean debidamente representados, ya que en muchas ocasiones los elegidos solo busca la consecución de sus propios intereses. De allí que, aunque la voluntad de una nueva forma de interactuar en el ámbito político colombiano sea el deseo general, la posibilidad de que no se lleve a cabo este mandato popular es muy alto. Del mismo modo, es posible percibir que se ha dejado la transformación social al Estado.

En otras palabras, la democracia “devela la transferencia de responsabilidad social a unos gobernantes, pero no es una garantía de que sus acciones posteriores responderán a las exigencias y preferencias de los electores”⁸⁷. En consecuencia, la responsabilidad de la construcción de la sociedad se inscribe más allá del mero hecho electoral, se está en la necesidad de una cultura participativa que no se contente o sea pasiva antes las decisiones tomadas por aquellos elegidos líderes, sino que exista un empoderamiento de la ciudadanía en la construcción de sociedad, y específicamente en el caso colombiano, la paz.

Según Hannah Arendt, cuando no se haya cabida en el gobierno a las iniciativas de los individuos, puede surgir la protesta o la desobediencia civil. Esta última surge cuando “un

⁸⁵ Hernández, *Cultura para la paz en Colombia. Una aproximación desde las políticas públicas*, 623.

⁸⁶ Kelly, *Políticas Públicas en América Latina. Teoría y práctica*, 627.

⁸⁷ Hernández, *Cultura para la paz en Colombia. Una aproximación desde las políticas públicas*, 628

significativo número de ciudadanos ha llegado a convencerse o bien de que ya no funcionan los canales normales de cambio y que sus quejas no serán escuchadas o no darán lugar a acciones ulteriores”⁸⁸. Es decir que, esta surge cuando la elección de nuevos líderes, el canal regular dentro de las democracias para la transformación de un país no demuestra ser eficaz y, sobre todo, cuando quienes han sido elegidos dan la espalda a sus electores.

Este descontento social surge en cierto modo porque, quienes ostentan el poder manifiestan una voluntad de transformación social en el discurso, pero en su acto concreto, las condiciones continúan igual. Hay que tener en cuenta que “la deliberada falsedad y la pura mentira, utilizados como medios legítimos para el logro de fines políticos, nos ha acompañado desde el comienzo de la Historia conocida”⁸⁹ y se ha convertido en un mecanismo eficaz para el control social.

En este sentido Arendt afirma que, la efectividad de la mentira en el discurso para la obtención de fines políticos germina en tanto que, las mentiras resultan a veces mucho más plausibles, mucho más atractivas a la razón, que la realidad, porque quien miente tiene la gran ventaja de conocer de ante mano lo que la audiencia desea o espera oír⁹⁰. La mentira, aunque deseable para muchos en tanto da lugar a una visión del mundo acomodada a intereses privados, es perjudicial para el conjunto de la sociedad que intenta construir algo nuevo, ya que no se puede construir a partir de cimientos endebles o inexistentes.

Esta es una de las lecciones que cabe extraer de los líderes totalitarios y de la aterradora confianza que los líderes totalitarios sienten en el poder de la mentira, en su habilidad, por ejemplo, para reescribir la historia una y otra vez con objeto de adaptar el pasado a la línea política del momento presente o para eliminar datos que no encajan en su ideología.⁹¹

Es posible percibir el uso de la mentira en el discurso político para lograr fines específicos, no solo por parte del gobierno, sino también de líderes políticos contrarios a este, pues “ambos quieren cambiar el equilibrio de poderes [...] para destruir la realidad con ayuda de la mentira”⁹². La consecución del “poder” por cualquier medio ha pervertido la posibilidad de construir dialógica y racionalmente la sociedad, porque en vez de entablar discursos y

⁸⁸ Arendt *La crisis de la República*, 82.

⁸⁹ *Ibid.*, 12.

⁹⁰ Al respecto véase: Arendt, *La crisis de la República* 14.

⁹¹ *Ibid.*, 15.

⁹² Heuer, “Las tentaciones de la mentira”, 60-61.

acciones que creen un mundo mejor, la política se centra en el desmentir al adversario u opositor político. De allí que la política sobre la base de la mentira no sea constructiva sino un mero hecho defensivo.

Este hecho imposibilita la participación política de nuevos actores por la centralización del poder en solo unos actores políticos. Ahora bien, en Colombia la acción demanda un nuevo “pluralismo político a la luz de una nueva forma de gobernar que descentralice el poder, un gobierno que desde la democracia otorgue poder real al pueblo y estipule unas normativas que solucionen los problemas de un territorio y tejido social determinado”⁹³, pero para ello se está en la necesidad de ampliar la posibilidad de participación política y de visibilizar a los que han sido ocultados, por distintos motivos, en su contribución social.

5 Los laicos

En el contexto colombiano, con las realidades de ocultamiento y utilización de la fuerza, se hace necesario preguntar por el rol de los laicos sacramentinos en el ámbito público. Los laicos sacramentinos son un grupo perteneciente a la parroquia Corpus Christi de la ciudad de Bogotá y están asociados a la Congregación del Santísimo Sacramento, instituto religioso de derecho pontificio.

Puede afirmarse que la praxis política de los laicos sacramentinos no contribuye a la resolución de los problemas sociales tanto a nivel local como nacional, puesto que la realidad personal de cada laico está marcada por el egoísmo. Algunos laicos esperan la resolución de los conflictos asociados al ocultamiento, la pobreza y el uso de la fuerza por la intervención divina, otros perpetúan el flagelo colombiano a través de la promoción de políticas que suponen la defensa del interés privado en real antagonismo a las necesidades comunitarias.

Las prácticas religiosas que solo tienen la mirada fija en la mediación divina son egoístas porque excluyen un principio fundamental del cristianismo, el cuidado del prójimo. Cuando le preguntan a Jesús por ¿cuál es el mayor de los mandamientos de la ley?, él responde: “amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Este

⁹³ Rodríguez, “Democracias pluralistas: ¿una alternativa para el Gobierno colombiano?”, 93.

es el mayor y el primer mandamiento. El segundo es semejante a éste: amarás a tu prójimo como a ti mismo” (Mt 22, 37-39). El amor al prójimo, el cuidado de la vida en general acentúa la importancia que tienen las relaciones fraternas entre todos los seres humanos, por ello la esperanza de una solución divina, como la promoción de políticas egoístas, van en contra de la importancia que imprime Jesús al mandato del cuidado del otro. De allí, la necesidad de una nueva espiritualidad que trascienda el egoísmo, así como nuevas prácticas políticas que contribuyan al bienestar comunitario.

Siguiendo el planteamiento de Hannah Arendt, Jesús de Nazaret influyó en la política de su tiempo, y de forma excepcional en las relaciones humanas, pues la comprensión del perdón como un hecho humano y no como una mera concesión divina, posibilita enmendar las relaciones entre los hombres para que puedan comenzar de nuevo⁹⁴. Por ello, es posible preguntar por los seguidores de Jesús y su participación política en Colombia.

En el caso colombiano, los procesos de paz desde la justicia o el perdón pueden servir para introducir la cuestión de la participación de los cristianos. La justicia “corresponde a la administración pública de establecer la sanción adecuada y hacerla cumplir”⁹⁵; el perdón “es un acto que consiste fundamentalmente en una relación, con una ineludible dimensión de alteridad [que posibilita el reconocimiento del otro e iniciar de nuevo]”⁹⁶. Estas definiciones ayudan a comprender las limitaciones de los procesos de paz, en especial el llevado a cabo en 2012, pues una parte de la población exigía un proceso de paz con justicia, es decir, con la necesaria y adecuada sanción; otra parte de la población, más allá de un proceso punitivo, deseaban la reconciliación y paz a través del perdón, sin dejar de lado la sanción para delitos de lesa humanidad.

En este marco, los cristianos católicos, en especial los laicos sacramentinos de la parroquia Corpus Christi, se enfrentaban a la disyuntiva de la justicia y el perdón, pero no solo ello, también se abrió una tercera posibilidad, la indiferencia política. “La indiferencia parece ser genuinamente la posición de muchas personas a las que “les da lo mismo” si el gobierno es

⁹⁴ Al respecto véase: Arendt, *La condición humana*. 258-259.

⁹⁵ Muñoz, “Justicia y misericordia. Culpa, punición y perdón”, 134.

⁹⁶ *Ibid.*, 140.

autoritario o democrático”⁹⁷, no sólo si se realiza un proceso de paz con base en la justicia o el perdón, también una apatía a cualquier tipo de participación política o de gobierno.

Además de la indiferencia, entre los laicos que toman posturas políticas y participan en la esfera pública manifestando su perspectiva a través del discurso, existe “la separación entre la cosa política y la fe del creyente”⁹⁸. Si la creencia religiosa de una u otra manera configura a la persona en su ser individual y comunitario, es cuestionable que se de dicha separación. La cuestión es que, habría que reconocer que lo religioso en general y lo cristiano en particular, aportan elementos fundamentales en la construcción de una sociedad y, sobre todo, la necesidad de hacer visible al otro, en este caso, en su participación política. Punto fundamental en un país en donde se excluye y, por ende, donde se genera violencia.

La inclusión de una perspectiva cristiana no consiste en universalizarla o de imponerla a los otros, en cambio, se busca exponerla de tal modo que resulte atractiva para la valoración de la tolerancia y el respeto por la vida humana⁹⁹. Estas condiciones son indispensables para la acción política, en tanto afirman que, una comunidad o sociedad siendo heterogénea y pluralista puede construirse desde una racionalidad dialógica, que discurra a partir de las ideas y la generación de acciones constructivas de sociedad, y no a partir de la segregación.

6 El perdón

La violencia es un fenómeno que ha marcado la política colombiana, pero su objetivo no puede ser el continuar reproduciendo otros ciclos de violencia, por ello el perdón se establece como rectificación del camino, construir dialógicamente el país. La experiencia humana del perdón ha sido objeto de amplias reflexiones interdisciplinarias, donde se ha investigado y profundizado sobre esta capacidad que no para de asombrar, pues cuestiona los hechos y los conduce a la esperanza. Podría afirmarse que “el perdón es el acto

⁹⁷ Monsivais, “La indiferencia hacia la democracia en América Latina”, 167.

⁹⁸ Al respecto véase: Bazán, Domingo. “La participación política de los creyentes: esbozo de una fundamentación ético-religiosa”, 51. García Rabadán, Jonatan. “Participación política y asociacionismo católico: el caso de las asociaciones de fieles en la Diócesis de Bilbao”, 17. Ghio, José María. *La iglesia católica en la política argentina*, 52. Rodríguez Canales, José Manuel. “Tres aspectos de la participación política de la Iglesia”, 53.

⁹⁹ *Ibid.*, 52.

reparador por medio del cual el ofensor y el ofendido obtienen la reconciliación en su relación”¹⁰⁰, y obtienen como garantía la posibilidad de poner en marcha una nueva acción.

Según Arendt “el descubridor del papel del perdón en la esfera de los asuntos humanos fue Jesús de Nazaret”¹⁰¹. Que este descubrimiento surgiese en medio de un contexto religioso y se modulase en lenguaje religioso no es motivo para denigrar este hecho, y mucho menos tomarlo con menos rigurosidad en un contexto secular. Algunos aspectos de la enseñanza de Jesús de Nazaret surgieron de las experiencias cotidianas de la comunidad de seguidores y su desafío a las autoridades de Israel¹⁰²; experiencias políticas que han quedado ensombrecidas por una religiosidad sin contacto con la historia.

Pues bien, de las enseñanzas de Jesús de Nazaret puede extraerse, en relación con la participación que “el perdón puede ser el correlativo necesario para los inevitables daños que resultan de la acción”¹⁰³. En el fondo, la fragilidad o vulnerabilidad humana pone a la vista que se puede errar en la acción, por tal motivo surge el perdón como la posibilidad de comenzar de nuevo, pero para ello lo fundamental es reconocer la propia vulnerabilidad pues “solo quien reconoce la vulnerabilidad común que lo solidariza con la labilidad del prójimo”¹⁰⁴, es capaz de ofrecer el perdón y otorgarlo.

En nuestro contexto es decisivo el hecho de que Jesús tenga en contra de los Escribas y Fariseos no ser cierto que solo Dios tiene el poder de perdonar, y que este poder no deriva de Dios, como si Dios, no los hombres, perdonara mediante el intercambio de los seres humanos, sino que, por el contrario, lo han de poner en movimiento los hombres en su reciproca relación para que Dios los perdone también.¹⁰⁵

El contexto en el cual se haya esta discusión sobre el perdón puede encontrarse en Lc 5, 21-24 o en Mt 9,4-6, en donde Jesús realiza un milagro para dar a entender que “el Hijo del Hombre tiene potestad en la tierra para perdonar pecados”. El énfasis establecido por este personaje se especifica *en la tierra*, es decir que, no es meramente en una instancia fuera

¹⁰⁰ Montero, *Vulnerabilidad, reconocimiento y reparación; Praxis cristiana y plenitud humana*, 178.

¹⁰¹ Arendt, *La condición humana*, 258.

¹⁰² Al respecto véase: Parábola del sembrador (Mt 13,1-9, Mc 4,1-9 y Lc 8,4-8), parte de la observación de una labor cotidiana de la población como lo es la agricultura; (Lc 13,10-17) Jesús cura en sábado; (Mc 11,15-18) Jesús expulsa a los mercaderes del templo; (Mc 12,13-17) Jesús y el pago del impuesto.

¹⁰³ Arendt, *La condición humana*, 258.

¹⁰⁴ Montero, *Vulnerabilidad, reconocimiento y reparación; Praxis cristiana y plenitud humana*, 178.

¹⁰⁵ Arendt, *La condición humana*, 258-259.

del mundo o sólo es la divinidad que puede ejercer dicha facultad, el hombre si lo desea puede perdonar a su prójimo.

De hecho, el perdón autentico florecería en donde no se camufle la acción y las consecuencias que ésta ha dejado en el entramado de las relaciones humanas. Este acto “es intrínsecamente un acontecimiento relacional e intersubjetivo”¹⁰⁶ que requiere en primera instancia el reconocimiento del otro, en el caso que se le haya negado tal reconocimiento que es un acto de por sí de violencia, y en segunda instancia la voluntad conjunta de iniciar algo nuevo. De allí que, es “un elemento estructural en la esfera de los asuntos públicos, que los hombres sean capaces de perdonar lo que no pueden castigar e incapaces de castigar lo que ha resultado ser imperdonable”¹⁰⁷.

Dejar atrás sucesos que transforman la vida humana, puede ser difícil para quienes sufren en carne propia las consecuencias de la acción, por ello no es el olvido lo que se busca. Lo importante es la consecución del perdón, pues este posibilita que las relaciones humanas se configuren a partir del reconocimiento de la propia vulnerabilidad y la vulnerabilidad del otro. “Encerrados en nosotros mismos, nunca podríamos perdonarnos ningún fallo o transgresión debido a que careceríamos de la experiencia de la persona por cuyo amor uno puede perdonar”¹⁰⁸, pues dentro de las enseñanzas cristianas, sólo el amor puede perdonar porque solamente él es receptivo de un *quién*, al punto de estar siempre en disponibilidad de perdonar todo lo que los seres humanos hacen. Entre tanto, falta resaltar que la persona que es victimaria se encuentra en una nueva situación porque:

La culpa reconocida y confesada, la petición de perdón, evidentemente expone al culpable ante quien fue su víctima. Es ahora él el más vulnerable, no solo porque ha tenido que reconocer las consecuencias de su labilidad, el mal del que es capaz, sino porque está pidiendo algo que solo puede provenir de la libertad del otro.¹⁰⁹

Ahora bien, quien recibe la petición de perdón se encuentra en una nueva situación en tanto que, debe revivir la labilidad de aquel que pide perdón y su propio sufrimiento. Aún más, la petición no puede obligarlo a reconocer la oferta; esta “incapacidad para perdonar puede ser una verdadera esclavitud al pasado, al daño padecido, a la autodefinition como víctima. Por

¹⁰⁶ Montero, *Vulnerabilidad, reconocimiento y reparación; Praxis cristiana y plenitud humana*, 181.

¹⁰⁷ Arendt, *La condición humana*, 260.

¹⁰⁸ *Ibid.* 261.

¹⁰⁹ Montero, *Vulnerabilidad, reconocimiento y reparación; Praxis cristiana y plenitud humana*, 181.

eso el acontecimiento del perdón es reparador para ambos, pues libera y recrea”¹¹⁰. En fin, la posibilidad del perdón se convierte en la posibilidad del reconocimiento del otro, de la inclusión en la participación política, a partir de un nuevo comienzo impulsado por el querer de hacer mejor la vida comunitaria.

Conclusión

Puede afirmarse que la política se inscribe como una necesidad del ser humano que discierne la realidad de su entorno. Esta reflexión comunitaria tiene como misión realizar acciones que procuren el cuidado de la vida y, sobre todo, posibilitar espacios de participación e inclusión.

Las acciones que los seres humanos ponen en marcha, en muchas ocasiones se traslucen en la creación de leyes e instituciones que aseguren precisamente el cuidado de la vida y la participación. En dichas instituciones existe la posibilidad de corrupción, la creación de leyes injustas que no permiten la participación de ciertos grupos o la instauración de totalitarismos llegados al gobierno por medio de la democracia. En este sentido, se hace necesario que el ser de la política aflore. La política como un espacio de reflexión sobre el mundo, un lugar participativo, es en sí misma una acción crítica ante lo ya establecido, de allí su diferenciación con las instituciones.

Las instituciones, como formas de gobierno y leyes etc., son creadas para el cuidado de la vida, y su permanencia o establecimiento está mediada por las circunstancias históricas de los seres humanos. La política se inscribe como la crítica a los fenómenos que acaecen y la forma propositiva de darle un nuevo rumbo, por tal motivo se establece como la posibilidad de participación de las personas a partir del discurso, la persuasión y la acción transformadora.

Ahora bien, el discurso y la acción solo son posibles cuando se es visto y escuchado en condiciones de igualdad en la esfera pública. Cada persona es diversa, ocupa un lugar en el mundo, posee una cosmovisión, pero puede que pierda la posibilidad de expresarse por la creación de leyes injustas o el nacimiento de totalitarismos. Las nuevas generaciones, la

¹¹⁰ Ibid.,182.

condición humana de la natalidad, son quienes, a partir de una visión diferente de la realidad puede llevar a cabo nuevas acciones, transformar la realidad.

En muchas ocasiones, la persuasión utilizada en el discurso como móvil para nuevas acciones no es efectiva, esto conlleva a que ciertos individuos movidos por el egoísmo ante la consecución de sus intereses privados ejerzan la violencia como medio de imposición. La violencia es el no reconocimiento del otro, el ocultamiento de la participación individual y, sobre todo, la utilización de la fuerza como mecanismo opresor. En este caso la respuesta inmediata al uso de los mecanismos de la violencia no puede ser más violencia, es por el contrario una acción alternativa, el perdón. Solo el perdón, que es alteridad y por ende reconocimiento del otro, es el medio de la reconstrucción de las relaciones humanas y la posibilidad de comenzar algo nuevo.

Por otra parte, en Colombia a pesar de tener mecanismos de participación ciudadana es perceptible que no todos son vistos y escuchados en condiciones de igualdad en la esfera pública, es decir, hay ocultamiento y violencia.

La respuesta de algunos a quienes se les ha imposibilitado su participación ha sido la utilización de la fuerza, es decir, más violencia, pero la violencia es generadora de una respuesta equivalente. Por ello, se han instaurado en Colombia procesos de paz con el propósito de dar fin a este flagelo y posibilitar espacios de participación ciudadana en los cuales se construya la sociedad a partir del discurso, la persuasión y la acción; pero quienes tienen un pensamiento disímil a los que han ostentado el poder por muchos años se les ha continuado ocultando.

En este sentido, los laicos sacramentinos de la parroquia Corpus Christi dentro de su participación política han tomado caminos disímiles pues, unos participan activamente en la política, desde una perspectiva creyente o no creyente, y otros se han alejado o auto ocultado en su participación. Esto último da paso al segundo capítulo de esta investigación, ya que se vislumbrará el compromiso cristiano dentro de la política.

Capítulo II

La necesidad de un nuevo modo del ser cristiano

Uno de los teólogos más importantes del siglo XX es Edward Schillebeeckx, no solo por su influencia en el Concilio Vaticano II, sino también por intuir la necesidad de una nueva forma de hacer teología. Esta nueva forma de proceder hace explícita la recuperación de la historia como el lugar por excelencia de la acción de Dios, una acción salvífica para con el ser humano. De allí que la salvación no se da fuera del mundo ni de la historia humana¹¹¹. La acción de Dios como gracia transformadora de la historia humana, va conduciendo al ser humano a realizar el bien, que, aun siendo obra de Dios, continúa siendo obra humana.

Este llamado hacer el bien, específicamente al cristiano, invita a una transformación personal, es decir, un vivir plenamente en Dios, un vivir en Cristo. Tal vivencia es una forma de ser en el mundo, que dialoga con la cultura para incentivar la humanización del mundo, en especial hacer notar en la sociedad a quienes han sido y están siendo ocultados. Ello implica, que el cristiano está convocado a participar en los diferentes espacios interactivos en los cuales, tanto pueda denunciar el ocultamiento y deshumanización de la persona, como proponer a la luz del Evangelio valores que reconstruyan el tejido social.

Por ello, en la primera parte de este capítulo, se vislumbrará el compromiso cristiano desde un *estar en situación*, es decir, de llevar el espíritu de Cristo a todas las realidades humanas como la cultura, la política, el arte etc., no desde la imposición, sino desde el diálogo constructivo. En la segunda parte, se abordará la necesidad de salir de una mentalidad de ghetto, de una auto exclusión del mundo a un actuar en la sociedad, con vistas a la transformación de la realidad humana. Esta necesidad de salir y dialogar con el mundo está siendo acompañada por la jerarquía eclesial que, desde *Rerum Novarum* ha realizado una lectura de la realidad social, política y económica, invitando a los católicos a transformar el mundo. En la tercera parte, se expondrá a grandes rasgos cómo la teología latinoamericana ha incorporado el llamado a la Iglesia para que salga de la mentalidad de ghetto, los problemas afrontados por la asociación de esta teología con el socialismo o el comunismo, y la constante promoción laical al diálogo con la sociedad para la construcción de un

¹¹¹ Rivera, “La salvación cristiana en Edward Schillebeeckx: Aportes a las expectativas de salvación y liberación de los hombres y mujeres de nuestro país”, 22.

mundo más humano. Todo ello de la mano de Edward Schillebeeckx y su invitación a *estar en situación*.

1. El cristiano en el mundo

Puede afirmarse que muchos cristianos tienen su mirada puesta en el más allá, descuidando el compromiso de transformar el mundo con el espíritu de Cristo. Para Edward Schillebeeckx, la novedad del cristianismo radica en la inserción de Dios en el mundo, en lo terreno, en lo mundano. Este Dios que se ha revelado en la persona de Jesús, obra en medio de sus contemporáneos dentro de una perspectiva de salvación, pero, sobre todo, manifestando que dentro de esta misma historia humana es donde se realiza el Reino de Dios¹¹².

Ahora bien, “lo terreno no es un mero lugar de paso para la eternidad”¹¹³, es el lugar en donde acontece la salvación de la humanidad. De allí que, el compromiso cristiano comience a configurarse según Schillebeeckx desde un *estar en situación*, es decir, de llevar el espíritu de Cristo a todas las realidades humanas para que el reino de Dios acontezca. Este hecho permitirá que se dé una construcción dialógica de la sociedad a partir del diálogo con los valores imperantes para hacer realidad la esperanza de un cielo y una tierra nuevos. “El *estar-en-situación* [...] se convierten en medio de salvación, en el terreno de esa experiencia típicamente cristiana que consiste en estar y vivir en Cristo, experiencia que implica por su naturaleza el desprendimiento de sí con vistas a la unión con Dios”¹¹⁴ y con los hermanos.

Estar en situación, es la posibilidad de dialogar con todas las realidades de la existencia humana como la cultura, el trabajo, la política entre otros, para introducir una esperanza redentora. Esta transformación dialógica de la humanidad implica un nuevo modo de ser humano, específicamente, una nueva forma de ser cristiano. La metamorfosis consiste en un *estar-en-el-mundo* que modifique todos los elementos constitutivos de la vida humana impregnándolos del espíritu de Cristo, ello significa para el cristiano una nueva forma de

¹¹² Al respecto véase: Schillebeeckx, *El mundo y la Iglesia*, 100.

¹¹³ Schillebeeckx, *El mundo y la Iglesia*, 102.

¹¹⁴ *Ibid.*, 108.

existencia, un estar-en-Cristo. Esta unión espiritual con Cristo adquiere su significado más profundo en la experiencia de la cruz, en la donación de sí mismo para transformar realidades adversas del ser humano.

Este proceso es una forma de espiritualización del mundo y de la humanidad, que acompaña los planes del ser humano pues, “está dirigido por la mano invisible y poderosa de Dios Padre que, por medio de Cristo, en la fuerza del Espíritu Santo, actúa en las obras terrenas un misterio sobre humano de salvación”¹¹⁵. Esta orientación no actúa contra la libertad humana, sino que por medio de ella va potenciando su autonomía y su propio ser; pero “esto es algo que ni se ve ni se nota, por lo menos, en una vivencia apresurada de la vida”¹¹⁶. Esta gracia transformadora, va conduciendo a la libertad humana a hacer el bien, que, aun siendo obra de Dios, de ningún modo deja de ser obra de la libertad humana.

Las obras conducidas por la gracia, y realizadas por todo ser humano en especial por quien vive *estando-en-Cristo*, se dirigen hacia el rescate, la visibilidad y dignificación de los humildes, es decir, los oprimidos por los dirigentes. Es precisamente a estos “pobres-humildes a los que trae Cristo su mensaje de salvación: “se anuncia a los pobres la buena nueva” (Mt 11,5)”¹¹⁷. En consecuencia, quien ha hecho una opción de vida cristiana se le invita a un compromiso fiel con las personas, especialmente con los pobres e históricamente marginados¹¹⁸.

El humanismo cristiano reflejado en el estar-en-Cristo, es un compromiso real, en donde se dialoga con la cultura y se transforma el mundo, de modo que, se reivindique al ser humano que en muchas ocasiones es ocultado, marginalizado y despreciado. En esta experiencia el cristiano puede convertirse en una figura humilde, como un pobre con espíritu de pobres y amigos pobres “que se solidariza al modo de Jesús asumiendo los problemas, cargando con

¹¹⁵ Ibid., 109.

¹¹⁶ Castelao, “¿Qué significa que Dios «actúa» en la creación?”, 738.

¹¹⁷ Schillebeeckx, *El mundo y la Iglesia*, 113.

¹¹⁸ Para Kreti Sanhueza en “Jesucristo, prototipo de justicia y martirio, a favor de los pobres y marginados”, se puede ver en como Jesús anuncia el reino, que existe una relación de hecho entre los pobres y el reino, ya que lo que hace palpable al reino es lo que les sucede a los pobres; en el reino los pobres ven, dejan de estar oprimidos y quedan libres los cautivos, 183. Para Rafael Luciani en “La opción por los pobres desde una Iglesia pobre y para los pobres”, la opción preferencial por los pobres es una de las principales contribuciones de la teología latinoamericana. Este aporte contribuyó a la inserción del Concilio Vaticano II en la región. Además, a firma que la opción por los pobres es una enseñanza oficial de la Iglesia pues, el mismo papa Benedicto XVI señaló que esta opción está implícita en la fe cristológica pues, Dios se ha hecho pobre por nosotros para enriquecernos, 348.

las dolencias y sanando así los ambientes y curando las enfermedades del cuerpo y el corazón; él pecador y enfermo siempre, sanado y perdonado cada día por Jesús”¹¹⁹.

Por tal motivo, se expresa la necesidad de un nuevo modo de ser cristiano, pues la actitud religiosa no se encamina únicamente hacia Dios, de un modo esencial, también se dirige hacia el otro y hacia el mundo. “La religión no es solamente una relación con “Dios”, sino con todo el conjunto de la realidad, ya que es la relación con el Dios vivo, que es el fundamento de toda realidad y promesa para el hombre en el mundo”¹²⁰, pues él hace posible un cielo y tierra nuevos.

La existencia humana no se limita a una relación ética o religiosa de hermandad superflua entre los seres humanos, “sino que supondrá además una preocupación por las realidades sociales, políticas, económicas y culturales”¹²¹. La vivencia cristiana no puede escapar a la participación social ante la posibilidad de transformar la realidad impregnándola de un sentido cristiano. En el caso de esta investigación, la praxis política es una vocación inevitable para el creyente y debe plasmarse en su empeño personal y social por la construcción de una sociedad mejor.

El gran reto y la gran pregunta hoy es por los mecanismos concretos que hagan viable la realización de este bienestar general nacional e internacional en un mundo como el nuestro. Desafíos tan grandes como el equilibrio ecológico, el fin de las guerras, la superación del hambre de más de la mitad de la comunidad humana o la eliminación de tantas discriminaciones vigentes en la Tierra por razones de sexo, nacionalidad, religión, ideología, estatus económico o político. Estas cuestiones, que sólo podremos resolver los humanos entre todos, son problemáticas fruto de la confluencia de los más diversos y complejos intereses nacionales y mundiales¹²².

Los retos que presenta el mundo en todas las esferas de la vida humana solo podrán ser superados por acuerdos entre todos los seres humanos sin exclusión ninguna, puesto que las diferentes formas de ver el mundo que cada persona posee generarían soluciones creativas y factibles. Ahora bien, el ser creyente no es aferrarse, dejando de lado las relaciones con

¹¹⁹ Trigo, “Cuál es el acto primero del que la teología de la liberación es acto segundo”, 119.

¹²⁰ Schillebeeckx, *El mundo y la Iglesia*, 197.

¹²¹ *Ibid.*, 198.

¹²² Novoa, “El compromiso político es un imperativo cristiano”, 541.

toda la humanidad y el mundo que no se compromete con la promoción de los pueblos. Por ello “los creyentes sí que tienen que vivir su ser cristiano precisamente en el mundo y con el mundo”¹²³, aportando a la construcción de mejores sociedades a partir de una visión cristiana de la vida.

Así pues, es posible afirmar que el compromiso social y la confesión de fe van de la mano. En el cristianismo una de las formas de evangelización es “la coherencia de vida (ejemplo) acompañada, siempre de que sea posible, de las palabras que explican la propia conducta en relación con los valores éticos y la vida de fe”¹²⁴. Los valores promovidos por el esfuerzo evangelizador de cada creyente, supone la búsqueda de la justicia, la inclusión de los marginalizados en sociedades donde existe ocultamiento y la caridad entre otras. Todo ello, en las circunstancias en las cuales cada uno se desenvuelve, en particular, en el ambiente familiar, en la política, la economía, en el mundo laboral, o en el ambiente parroquial, ya que el mundo comienza a transformarse en los círculos más cercanos.

El compromiso del cristiano con respecto a las necesidades de su entorno comienza según Schillebeeckx en el alejamiento de la mentalidad de ghetto. Muchos cristianos están convencidos que su creencia religiosa supone una huida del mundo, poner los ojos en las maravillas que pueden esperar en el cielo, y dejar de lado la vida terrena. A menudo, se considera el mundo como una simple plataforma que les sirve para elevarse a un lugar superior en el que se posibilita hablar de Dios y practicar la virtud. Por ello, parece que los problemas de la existencia terrena están reservados para las personas que se confiesan no creyentes.

Esta mentalidad de ghetto que encierra la práctica religiosa al margen de la vida cotidiana, solo vivenciada en los lugares de culto, en casa o en momentos de oración, no es plenamente un *estar-en -Cristo*, que supone un *estar-en-situación*. La plenitud de la vida cristiana se encuentra en la preocupación por el otro, por “interesarse por la unidad de los pueblos, por sus deberes para con los países subdesarrollados, por los proyectos relativos a la sociedad del mañana”¹²⁵. En especial, hacer visibles a las personas que están siendo excluidas de la sociedad, específicamente a quienes no pueden participar de la construcción

¹²³ Schillebeeckx, *El mundo y la Iglesia*, 207.

¹²⁴ Pellitero, “Laicos en la nueva evangelización”, 121.

¹²⁵ Schillebeeckx, *El mundo y la Iglesia*, 207.

del mundo a través de su participación política. No se trata de un rechazo a la dimensión mística de la vida cristiana, lo que se desea destacar es que la dimensión mística no se aleja de la vida concreta.

La verdadera contemplación desemboca en la acción, convierte lo ordinario en extraordinario mediante el amor. Efectivamente, la progresiva identificación con Cristo – sustancia y meta de toda vida espiritual– requiere asumir y vivir la actitud y práctica de su amor misericordioso hacia todos los hombres.¹²⁶

El mandato de amarse como yo os he amado (Jn 13,34) no es una formulación abstracta, sino que trae a colación situaciones concretas en las que Jesús con sus obras manifestó el amor al prójimo. Por ello, no es etéreo o idílico en tanto asume el compromiso para con el otro y los posibles conflictos de las relaciones humanas. Dicho amor por la humanidad se ve reflejado en la actualidad en el diálogo de los cristianos con los valores de la sociedad, participar ampliamente en la política, y visibilizar a quien ha sido ocultado.

Ahora bien, la transformación de la realidad no se da a partir de la manifestación de decretos eclesiales, por el contrario, es la acción de cada cristiano la que modifica los contextos imprimiendo el ser cristiano en su realidad próxima. Para Edward Schillebeeckx¹²⁷ es de gran importancia la distinción entre fieles y la jerarquía eclesial pues, por lo que se refiere a la organización de un estado de vida para toda la humanidad, el pueblo de Dios puede tener desde su ser cristiano, unas obligaciones y deberes que no pertenecen a la jerarquía¹²⁸. No solo por la separación de la Iglesia y el Estado, también porque la jerarquía no recibió el mandato de edificar una sociedad temporal.

Por ello, a la Iglesia le corresponde favorecer el espíritu del Evangelio por el cual puede hacerse la construcción del mundo. La Iglesia por medio del magisterio, podrá proteger principios éticos y religiosos que están en la base de lo verdaderamente humano, y por medio del ministerio de la predicación estropear el camino a las iniciativas contrarias a la humanización. Pero la Iglesia no puede deducir principios básicos en determinaciones

¹²⁶ Bosch, “La vocación cristiana laical: renovar el mundo con Cristo”, 426.

¹²⁷ El libro *El mundo y la Iglesia* escrito por Schillebeeckx se publicó en 1966; en el libro aún no se ha asumido la noción “Iglesia pueblo de Dios”, elaborada ampliamente en el documento *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II, que afirma la no distinción entre el la jerarquía eclesial y los laicos. En esta investigación se mantendrá la separación entre jerarquía eclesial y los laicos, existente en el libro *El mundo y la Iglesia*.

¹²⁸ Al respecto véase: Schillebeeckx, E. *El mundo y la Iglesia*, 219.

concretas como la política y la economía. Estas determinaciones no dependen solo de los principios básicos de la Iglesia, de la revelación o de valores humanos fundamentales expresados en el magisterio. Supone una interpretación consciente de la situación histórica concreta en la que se encuentra un país determinado o el mundo, con análisis técnicos que la humanidad en general deberá evaluar. Lo anterior, podría afirmarse es una línea fronteriza que la jerarquía eclesial no puede cruzar, pero que los fieles sí pueden cruzar.

Ni los principios revelados ni los grandes principios humanos nos dicen nada por sí solos. Todas las cuestiones suponen algo más que unas normas generales: estas seguirán siendo evidentemente válidas y tendrán necesidad de que la Iglesia las recuerde con insistencia, pero serán incapaces de imponer por sí mismas una línea de conducta determinada. En algunos casos hay varias soluciones legítimas desde el punto de vista cristiano; en otros, la única solución moralmente admisible es la que tiene que imponerse con vistas al bien de la humanidad; sin embargo, ni siquiera esa solución única puede deducirse *a priori* de las normas cristianas y humanas propuestas por la Iglesia¹²⁹.

Es la humanidad entera la que debe responder a las necesidades del entorno a partir del diálogo entre las diferentes visiones del mundo y de los diferentes saberes técnicos. Solo la historia podrá juzgar si las decisiones tomadas han sido correctas, y las generaciones futuras han de ratificarlas o iniciar algo nuevo. En todo caso, la visión cristiana ha de estar representada por los laicos y su realidad histórica concreta, infundiendo el ser cristiano y dejando que la gracia y la salvación de un Dios que actúa en el mundo se manifieste.

En nuestra época, puede afirmarse, el ser humano se hace consciente de construir su propia historia, y ello debería tener su repercusión en la acción social, económica y política de los católicos. “Los católicos nos hemos dejado llevar demasiado a pensar, partiendo de la autoridad como principio de orden, que la autoridad del Estado, por ejemplo, tenía que limitarse a preservar el orden existente, y que no puede no ser el sujeto creativo de las reformas de la estructura”¹³⁰. Esta pasividad ha favorecido muchas veces a regímenes injustos, y se ha olvidado que también se puede manifestar en la creatividad una inspiración hacia un mundo más humano.

¹²⁹ Schillebeeckx, *El mundo y la Iglesia*, 220.

¹³⁰ Schillebeeckx, *Revelación y teología*, 434.

El ser humano tiene de por sí la tarea de hacer del mundo una casa digna, pues “no estamos en casa de un extraño, es la nuestra, y así la legitimidad para cuidarla y responder de los abusos, adquiere un grado superlativo”¹³¹. En este sentido se hace necesario replantear las relaciones que culturalmente se han establecido entre los seres humanos y la propia naturaleza¹³². Pero, antes de que se replantee la relación con la naturaleza, que es urgente, hay que transformar las realidades de ocultamiento entre los seres humanos.

El protagonismo del ser humano en la construcción del mundo y de la historia puede “hacer del mundo una habitación digna del hombre, en la que la comunidad de personas pueda, por la gracia, crecer en la justicia y en el amor hacia la comunidad de los santos”¹³³. Y el papel del cristiano se relaciona con todo esto, pues poseen una voz creativa, una intuición que prevé relaciones humanas fraternas, sin exclusión por su forma de pensar y percibir la realidad que lo rodea. No es una voz que se resigna a los espacios en los que puede manifestar su fe, sino que ellos mismos son signo de la gracia transformadora de Dios.

Es cierto que la misión que el laico recibe por su bautismo, se le da a un hombre, esto es, a uno que, en cuanto hombre, tiene la misión de darle un sentido a este mundo; por consiguiente, a uno que tiene la misión de instaurar un orden humano en este mundo. Pero esta misión no la tiene el laico en virtud de su bautismo. El bautismo le da la misión de integrar esta tarea terrena en su comunidad de gracia con Dios en Jesucristo. La misión terrena del laico forma parte, de este modo, del conjunto de su actitud religiosa¹³⁴.

La actitud del laico parte del establecimiento de un pensamiento crítico, que perciba en su realidad próxima el deterioro de las relaciones humanas y entre en diálogo con la cultura para trabajar por su reedificación. Esta correlación entre la fe y el mundo enriquece la

¹³¹ Ledesma, “Sobre la encíclica *Laudato Si’* del papa Francisco. Sobre el cuidado de la casa común”, 422.

¹³² El papa Francisco en la carta encíclica sobre el cuidado de la casa común “*Laudato si’*” afirma que: la degradación de la naturaleza está estrechamente unida a la cultura que modela la convivencia humana, n 6. A su vez, María Jesús Ostos Mota, en su artículo: “El cuidado de la casa común como nueva obra de misericordia: una propuesta del Papa Francisco en la Jornada Mundial de Oración por el cuidado de la Creación”, afirma que, el compromiso con el mundo, además de definitivo, debe ser claramente expuesto y manifestado. De allí la necesidad del establecimiento de nuevas relaciones con los otros y la naturaleza, 376. También Emilce Cuda en su libro: *Para leer a Francisco; teología, ética y política*. Siguiendo al papá Francisco afirma que, es importante establecer un diálogo con todos acerca de la casa común, como una propuesta social que construya para dejar atrás las estructuras injustas, 40.

¹³³ Schillebeeckx, *Revelación y teología*, 434.

¹³⁴ Asprilla, “Fundamentos para la formación de los laicos en la Iglesia a la luz del Concilio Vaticano II, el Magisterio post-conciliar y las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y Caribeño”, 32.

experiencia cristiana y posibilita dar razón de la fe, no solo a partir de la autoridad doctrinal, sino también desde las experiencias mundanas que dan sentido al vivir en Cristo. Habría que aclarar que, no es un acto liberador en el mundo del hombre por el hombre, es la acción histórica de Dios que salva en la realidad mundana.

Ahora bien, aunque los laicos participen activamente en política, no quiere decir que la construcción de la sociedad deba seguir sus lineamientos. La intervención de los creyentes no es superior dado que la construcción de sociedad se vislumbra en la participación dialógica y persuasiva. Los laicos “en este sentido, puede ser más radicales en sus acciones políticas, pero al mismo tiempo también deben permanecer siempre abiertos a la crítica”¹³⁵, ya que las distintas visiones del mundo posibilitan una mirada diferente a el porvenir histórico, y las ideas anquilosadas no contribuyen al crecimiento social.

Por ello, según Schillebeeckx el compromiso cristiano radica en estar en Cristo, esto es, un nuevo modo de ser cristiano, pues cada uno de los que profesan su fe en Jesús debe entrar en diálogo con la cultura, participar activamente de la política y ser agentes de cambio en realidades en las que se oculta o denigra al ser humano. Es una experiencia de fe que manifiesta la acción de Dios en la historia por medio de los actos humanos, actos que construyen lazos de fraternidad, inclusión y humanización. Esto no será posible si no se escapa de la mentalidad de ghetto que aprisiona la fe del cristiano a una expresión de fe intimista, sin relación con el mundo y la historia.

2 llamados a salir de la mentalidad de ghetto

Los cristianos están llamados a salir de una mentalidad de ghetto, es decir, de una fe vivenciada en ciertos lugares y ocasiones con vistas solo al cielo, a participar activamente en la construcción del mundo. Esta actitud del cristiano es acompañada por la Iglesia no quedando impávida ante los acontecimientos históricos. La Institución eclesial realiza

¹³⁵ Alpers, *The contemporary relevance of Schillebeeckx's political theology: on ecclesial participation in the saving work of Christ*, 137.

seguimiento a los procesos sociales haciendo una lectura a los fenómenos desde una perspectiva cristiana, a partir del Evangelio, para visibilizar realidades de ocultamiento.

La Doctrina Social cristiana podría afirmarse, es el acompañamiento a los procesos históricos de la humanidad, ya que, a partir de una visión crítica comprende e impulsa a la transformación de la realidad. Esta lectura “se actualiza constantemente en base a estudios, investigaciones, análisis e interpretaciones de la realidad, tomando siempre como eje la concepción cristiana de la vida. Así, las fuentes de la Doctrina Social cristiana están en la vida, pensamiento y acciones de Cristo”¹³⁶. Este cristianismo social pone en el centro al ser humano, pero no desde una perspectiva individual defendido muchas veces por el sistema capitalista.

Por tanto, plantea reemplazar el egoísmo del individuo que vicia todas las estancias de la vida, por un verdadero espíritu de solidaridad, que tenga como centro el amor al prójimo. No solo comprende la búsqueda de un nuevo orden social basado en las condiciones económicas, sino que exige la transformación del propio individuo. Debe considerarse que, “la Doctrina Social Cristiana o cristianismo social del que hablamos se identifica normalmente con la Doctrina Cristiana de la Iglesia católica, dado que no hay una doctrina social protestante comparable en extensión e importancia a la de la Iglesia católica”¹³⁷. Siendo su fuente de inspiración, la situación social del ser humano dentro de la industrialización, pues había una gran preocupación por el menos favorecido.

Estas reflexiones de fieles católicos y miembros de la jerarquía construyeron un original compendio en el cual se vislumbra la actitud del cristiano católico frente a los problemas sociales, que van más allá de la beneficencia o la caridad. Una de las primeras publicaciones fue la «*Rerum Novarum*» del Papa León XIII que “describe la situación de forma objetiva y realista, mostrando tanto las consecuencias de la revolución industrial, como la concepción del Estado que no interviene en economía y la nueva forma de trabajo salarial, que prescinde de la dignidad del trabajador”¹³⁸.

¹³⁶ Gaminde, *La doctrina social cristiana y el cooperativismo vasco. una alternativa para el cambio*, 52.

¹³⁷ *Ibid.*, 52.

¹³⁸ *Ibid.*, 67. A su vez, es posible identificar la importancia de la *Rerum Novarum* en el artículo titulado “*Pensamiento social de Juan Pablo II. Líneas básicas de sus tres encíclicas sociales*” de Idelfonso Camacho. Ello porque, hace referencia a la importancia histórica de la encíclica pues encamina a la Iglesia a una

Al parecer las consecuencias de esta encíclica son más importantes que su contenido pues, llevó al más alto nivel las preocupaciones sociales y políticas de los católicos en los países industrializados. A su vez, animó a la creación de partidos políticos de cuño católico o cristiano, tanto europeos como latinoamericanos afinales de la década de los 1890 y la aparición de estudios sociales, sobre todo la comprensión de una economía social.¹³⁹

Esta Doctrina ha atravesado diversas concepciones a través de la historia “desde considerarse una tercera vía entre socialismo y capitalismo para organizar la sociedad; que su misma existencia sería contradictoria con la misión religiosa de la Iglesia; a una pretensión de universalidad que la llevaba a dejar en segundo plano los aportes de la fe”¹⁴⁰. Es una lectura crítica de la realidad que pone como principio fundamental el humanismo cristiano.

Puede afirmarse que la jerarquía eclesiástica, representada por el Papa, va manifestando una actitud mucho más crítica, “en torno al acontecer social-mundial y frente al capitalismo y socialismo que de alguna u otra manera podían diezmar su hegemonía político-cultural”¹⁴¹. Históricamente la Iglesia fue perdiendo su papel relevante en el espacio público por su separación con el Estado, quedando marginada a la vivencia de la fe al ámbito privado. Esta situación llevo a la institución a poner de relieve sus propuestas en documentos oficiales para que los fieles católicos los pudiesen adaptar en sus entornos.

Aun así, la lectura crítica de la realidad va configurando un humanismo que saca al cristiano de a pie de una fe reducida al ámbito privado, a una fe creíble en el ámbito público que actúa conforme al Evangelio. Con todo, es posible suponer que “a pesar de que existía una voluntad generalizada por parte de la Iglesia; de estar cerca de los pobres y de su sufrimiento, otro sector no menor, seguía defendiendo los intereses de los grupos dominantes”¹⁴². Por lo que cabe preguntar por la universalidad de este pensamiento y su aceptación dentro de la jerarquía eclesiástica, sobre todo al interior de la creencia y

reflexión de su contexto histórico, y la llamada a la verdadera libertad. Ver. pág., 204. También es posible resaltar la importancia de la *Rerum Novarum*, en el texto “*De Populorum progressio a Caritas in veritate: Continuidad y Avance*” de Idelfonso Camacho, pues muestra que la base de las encíclicas de carácter social, tienen como base la «*Rerum Novarum*» del Papa León XIII. ver. pág., 426.

¹³⁹ Waterman, “*Rerum Novarum and Economic Thought*”, 49-50.

¹⁴⁰ Gaminde, *La doctrina social cristiana y el cooperativismo vasco. una alternativa para el cambio*, 59.

¹⁴¹ Castro, *La Doctrina Social de la Iglesia y su “Opción” por los pobres*, 76.

¹⁴² *Ibid.*, 76

vivencia de los fieles católicos. Asimismo, puede cuestionarse la pertinencia de llamar a esta lectura de la realidad como doctrina.

Recientemente se ha rechazado el término «doctrina» por sus connotaciones negativas de adoctrinamiento o «aleccionamiento», «reeducación», en favor de la expresión «pensamiento», más neutra. Quienes proponen esta sustitución creen que la palabra «doctrina» suscita la idea de «dogma», mientras que las afirmaciones de la Iglesia en materia socioeconómica son de naturaleza más contingente.¹⁴³

Pero, en este caso no es necesario entender el término doctrina como dogma, sino que debe comprenderse como sinónimo de enseñanza, y posiblemente enseñanza moral, que se diferencia del dogma en su alusión a cuestiones contingentes. En esta línea podemos encontrar diversos documentos¹⁴⁴ con los cuales la Iglesia expresa su punto de vista y desea compartir con todas las personas su deseo de un mundo mejor.

Sobre todo, quiere hacer un llamado a los laicos para que afronten los retos que presenta la realidad desde la participación social, cultural y política. Por ello, la reflexión que la Iglesia realiza es una mirada universal a los nuevos signos históricos, y convoca para que cada persona responda a su realidad próxima, desde respuestas concretas. Un ejemplo de ello es el llamado a “un mejor ejercicio de las responsabilidades en la vida pública, a ser profesionales con un mejor servicio de la sociedad y a superar la desigualdad y la exclusión sociales”¹⁴⁵. Para ello, es necesario reivindicar el lugar de la política en la vida del creyente cristiano, como un servicio comunitario que construye sociedad civil.

Hay que ser conscientes que la indiferencia, la pasividad o la desesperanza son formas de hacer política, una pésima política. Por ello hay que devolver, especialmente a los jóvenes, el interés por construir un mundo desde su estar-en-situación, un compromiso con la

¹⁴³ Gaminde, *La doctrina social cristiana y el cooperativismo vasco. una alternativa para el cambio*, 60.

¹⁴⁴ Al respecto véase: Del papa León XIII *Rerum Novarum* del 15 de mayo de 1891; de Pío XI *Quadragesimo Anno* del 15 de mayo de 1931; de Pío XII la *Solennità*, el cual es un radiomensaje en el 50 aniversario de la «*Rerum Novarum*» el 1 de junio de 1941; de Juan XXIII, *Mater et Magistra* del 15 de mayo de 1961; de Juan XXIII, *Pacem in Terris* del 11 de abril de 1963; del Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 7 de diciembre de 1965; de Pablo VI *Populorum Progressio*, del 26 de marzo de 1967; de Pablo VI *Octogesima Adveniens* del 14 de mayo de 1971; de Juan Pablo II: *Laborem Exercens* del 14 de septiembre de 1981; *Sollicitudo Rei Socialis*, del 30 de diciembre de 1987; *Centesimus Annus* del 1 de mayo de 1991; de Benedicto XVI *Caritas in Veritate* del 29 de junio de 2009; del papa Francisco: *Lumen Fidei* del 29 de junio de 2013; *Evangelii Gaudium* del 24 de noviembre de 2013; *Laudato Sí* del 24 de mayo de 2015; *Frattelli Tutti* del 3 de octubre del 2020.

¹⁴⁵ Martínez y Vidal, “Compromiso con la cultura política del encuentro”, 178.

sociedad que utilice los nuevos medios de comunicación e inspire a muchos que todavía viven su fe de modo particular, a salir al encuentro del otro.

En los espacios de participación que se abren, deben incluirse todos los agentes de la sociedad civil, en especial los que con anterioridad han sido ocultados de su participación política, reconociendo la pluralidad humana de ideas y métodos¹⁴⁶. Ello debe construirse sobre la base del respeto, la tolerancia y la necesidad de que todos sean vistos y escuchados en condiciones de igualdad en la esfera pública. Tales condiciones son imprescindibles para crear acuerdos y trabajar en proyectos comunes. En este sentido la experiencia de la Iglesia puede ser maestra, pues su experiencia le ayuda a comprender la condición humana y promover el bien común.

La Iglesia ha vivido a lo largo de los siglos qué es la humanidad cuando experimenta muy buenos tiempos y también cuando atraviesa sus peores momentos. Esa experiencia de siglos puede ayudar a tener una mirada confiada, compasiva y esperanzada en la condición humana. La Iglesia ha aprendido de errores y fracasos y esa memoria reconciliada es clave para saber qué no repetir.¹⁴⁷

La Iglesia ha atravesado momentos difíciles en la historia, y puede afirmarse como una luz de esperanza, pues, ante las adversidades siempre estuvo la posibilidad de reconfigurarse e iniciar algo nuevo. Sus errores, fracasos y memoria pueden ser claves para llamar la atención sobre qué no se puede repetir. Justamente, en el contexto político colombiano “la Iglesia quiere impulsar el amor político y ser fiel a su especial vocación de servicio a la reconciliación, la unidad y la paz”¹⁴⁸. Lo pertinente, en tal caso, sería la promoción de lugares para el encuentro, en los cuales se pueda escuchar la voz de todos y discernir sobre la transformación social.

Este llamado a la fraternidad política, en tanto el anhelo de una participación inclusiva, la promueve la Iglesia como parte de la misión cristiana. Como recuerda Anchústegui citando

¹⁴⁶ En el primer capítulo de este texto, se pone de manifiesto que los seres humanos poseen una doble característica de igualdad y diferencia. Igualdad por el hecho de ser humanos y diferencia, en tanto que cada persona piensa distinto, pág., 12. A su vez, se ha puesto de relieve que, a pesar de que el sistema democrático invite a la participación, es decir, a ser vistos y escuchados en condiciones de igualdad en la esfera pública, algunas personas son ocultadas por su opinión divergente u otro motivo; un ejemplo claro es el de la UP, pág.,19 y 20. Con todo, la imposibilidad de reconocimiento es en sí mismo violencia, pág.,15.

¹⁴⁷ Martínez y Vidal, “Compromiso con la cultura política del encuentro”, 179.

¹⁴⁸ Ibid.

a Ratzinger “la Iglesia ha sido convocada por Dios para ser enviada al mundo, no para vivir confortablemente replegada en sí misma”¹⁴⁹, sino promoviendo en el mundo la fraternidad y el amor como misión de Dios.

Es precisamente el amor al prójimo el impulsor tanto de determinadas conductas sociales y virtudes morales, como de la Doctrina Social cristiana pues este hecho se ajusta al principio de subsidiariedad¹⁵⁰. Si se afirma que la doctrina versa sobre “las obligaciones morales y sociales de los fieles, pero no propone soluciones políticas ni arreglos institucionales, fiando la fraternidad a la sociedad civil”¹⁵¹; llevaría a percibir la fraternidad católica como una práctica filantrópica y llevaría al engaño.

La Doctrina Social de la Iglesia ubica su punto axial en el «estar con». El sentido de la ética del bien común consiste en que para poder comprender la acción humana es necesario

¹⁴⁹ Anchústegui, “La fraternidad y la doctrina social de la iglesia: persona, caridad y justicia social”, 162.

¹⁵⁰ Según Ángel Boixareu en su artículo “*El principio de subsidiariedad*”, el termino subsidiariedad tiene profundas raíces “jurídico-políticas, pues no en vano se trata de un principio característico de los Estados de estructura federal, en cuanto criterio de reparto de competencias entre la Federación y los Estados”, 774. El principio de subsidiariedad es un mecanismo guía que fija principios y objetivos, elaborados por las comunidades en acuerdos multilaterales para dar respuestas a problemáticas específicas como la economía o el medio ambiente. Estos objetivos no son en sí mismos directrices, pues cada comunidad, región o Estado, las aplicará según su idiosincrasia y posibilidades. Para Augusto Quintana en su artículo “*El principio de subsidiariedad*”, “la noción moderna de este principio surge con motivo de las Encíclicas Sociales de la Iglesia católica, a partir del año 1891, con la encíclica “*Rerum novarum*” y, muy especialmente, el año 1931 con la encíclica “*Quadragesimo anno*”. Esta última introduce el fortalecimiento los grupos intermedios – perseguidos por la ideología revolucionaria-burguesa y silenciados por la ideología liberal- pero ya no en desmedro de la libertad de las personas sino frente a la intervención Estatal (...)También la doctrina social de la Iglesia católica, a través del principio de subsidiariedad, quiso justificar la necesidad de una decisiva acción estatal para solucionar la denominada “cuestión social” y, por ende, propiciar un rol (activo) del Estado para enfrentar las condiciones de miseria en la cual se encontraban los obreros y desposeído”, 26. Juan José Richter en su artículo “Subsidiariedad y Solidaridad: ¿Qué aporte pueden hacer estos principios del Pensamiento Social de la Iglesia a un Nuevo Pacto Social?”, afirma que el principio de subsidiariedad “como idea ya había sido planteada por Juan Pablo II en distintos discursos y Francisco lo ha retomado. Este concepto permea los ámbitos ecológico y económico, al proyectar la responsabilidad de unos con otros hacia las generaciones que están por venir, dándole una mayor amplitud al concepto”, 21. También afirma que el papa Benedicto XVI “se aventura a vincularla [el principio de subsidiariedad] con la “gratuidad” o el “don”: “En la época de la globalización, la actividad económica no puede prescindir de la gratuidad, que fomenta y extiende la solidaridad y la responsabilidad por la justicia y el bien común en sus diversas instancias y agentes”, 21. Otro autor que hace referencia a este concepto es Luis Donaldo González en su texto “*Dios, la Iglesia y los pobres*” afirmando que, la Iglesia apuesta por impulsar y promover a la persona para que, con ayuda y en la medida de lo posible, vaya adquiriendo lo necesario para ser protagonista de su propio desarrollo. (...) A este principio de la Doctrina Social de la Iglesia se le llama “subsidiariedad”, y es posible entre instituciones y personas como entre gobierno y pueblo: no se puede quitar a los individuos lo que ellos pueden realizar con su esfuerzo e industria, como tampoco quitar a las pequeñas comunidades e instituciones lo que pueden hacer y proporcionar por sí mismas. Esta propuesta no pretende dejar a la persona o al pueblo a la deriva sino a que, desde una actitud de ayuda, se respete la autonomía de todos para que la sociedad funcione y realice a la persona de modo responsable, integral y humano, 2.

¹⁵¹ Gamper, “Gratuidad y subsidiariedad: una mirada política a la fraternidad católica”. En Libertad, igualdad y ¿fraternidad?, 30.

ponerse en la perspectiva de la persona que actúa y no en la perspectiva de la tercera persona o del espectador imparcial.¹⁵²

La clave está en vislumbrar que la fraternidad no simplemente se remite a la filantropía, sino que, de la mano del humanismo, un *Estar-en-Cristo*, impulsa al creyente a comprometerse socialmente. De este modo la Iglesia promueve un cambio social que toca todas las realidades del ser humano, como la política, la cultura y la economía, y trabaja en conjunto por el bien común. El estar en Cristo se dirige a dar respuesta a la proliferación escandalosa de “las injusticias sociales producidas por el sistema neoliberal de la globalización actual”¹⁵³ que lleva a la cosificación del otro y su ocultamiento en la esfera pública.

De allí que, una posible misión sea la reconstrucción sociopolítica y el fomento de un nuevo modelo de persona. El *Estar-en Cristo*, también es un *Estar-en-situación*, y el reclamo más urgente de la sociedad es un compromiso por la correcta administración de los bienes públicos, es decir, por la honestidad. Este ser humano nuevo promueve a través de la participación en la vida comunitaria políticas, prácticas económicas y cívicas, respetuosas de lo público. A su vez, debe incorporar y hacer visible la ideología que mueve su acción pública; pese a que las ideologías articulan las ideas y el actuar, hay que ponerlas en diálogo con otras perspectivas y experiencias en tanto que “la realidad es más importante que la idea”¹⁵⁴.

Ahora bien, al superar la exclusión de la esfera pública, las personas estarán en mejores condiciones para superar las inseguridades y los idilios ideológicos o tecnocráticos que agreden lo humano, para llegar a consensos fructíferos. Desde luego, para iniciar procesos de diálogo, sobre todo en lugares de conflicto, se hace crucial el perdón, porque las heridas del pasado arrastran posiciones que pueden ser perjudiciales para crear un ambiente pacífico en el cual puedan discurrir las ideas; de allí que la posibilidad de comenzar algo nuevo radique en el perdón, el respeto y de expresar posiciones en libertad.

¹⁵² Zamagni, “Fraternidad, don y reciprocidad en la Caritas in veritate”, 14.

¹⁵³ Anchústegui, Esteban. “La fraternidad y la doctrina social de la iglesia: persona, caridad y justicia social”, 163.

¹⁵⁴ Francisco, exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, nn. 231-232.

El perdón debe tener un lugar mucho más activo en la sociedad. La Iglesia hace una intensa llamada para que los cristianos cumplan especialmente un papel de reconciliadores en las heridas de la sociedad y en los conflictos de la vida pública. Muchos laicos son cristianos con opciones muy distintas en la política y sin embargo comparten en comunión lo más importante, su enraizamiento en el Evangelio de Jesús. Conviven haciendo posible la comunión en lo fundamental y la diversidad en sus preferencias políticas, incluso a veces muy opuestas.¹⁵⁵

El perdón es un correlativo necesario para los posibles daños que surjan de la acción, por esta razón, los fieles católicos y los cristianos en general, están llamados a perdonar y promulgar el perdón. Jesús pide que se crea en el perdón ya que es la puerta para la reconciliación, pidiendo que se perdone al prójimo sin reservas. «Señor, ¿cuántas veces tengo que perdonar las ofensas que me haga mi hermano? ¿Hasta siete veces?» le respondió Jesús: «No te digo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete.» (Mt 18, 21-22). El perdón invita a una comunión entre las personas y al diálogo para solventar las diferencias.

Así pues, es la experiencia de afinidad y discrepancia la que posibilita la construcción de la sociedad, sobre todo si la invitación de la Iglesia a los cristianos de ser agentes de reconciliación es escuchada. Por ello, se afirma que la Iglesia puede hacer un gran bien tanto acogiendo, fomentando y criticando las decisiones políticas, como creando condiciones y espacios para el discernimiento de las decisiones públicas. Ello, para construir una sociedad política más tolerante y solida que elimine todo tipo de ocultamiento, posibilitando el diálogo, la persuasión y la acción conjunta de toda la sociedad. En este sentido, se debe continuar acompañando con más contundencia a quienes, por la labilidad humana, han realizado acciones perjudiciales en la esfera pública, así como a quienes han sido víctimas de tales, para favorecer el perdón y la paz.

3 El quehacer teológico en Latinoamérica

La Iglesia católica con la Encíclica *Rerum Novarum*, marca el inicio de una preocupación eclesial por la realidad cotidiana de la persona, y llama a los fieles católicos a participar activamente en la construcción de las sociedades. Este llamado no es una puesta en marcha

¹⁵⁵ Martínez, y Vidal, “Compromiso con la cultura política del encuentro”, 200.

de ideologías específicas, es por el contrario un *Estar-en-Cristo*, una forma de ser, que llene al mundo del espíritu de Cristo. En este sentido los fieles católicos fomentarán en los espacios públicos la fraternidad, la no exclusión, el perdón y el diálogo para construir sociedades que promuevan la dignidad humana. Ahora bien, en este apartado no se expondrá prolijamente cómo la Iglesia latinoamericana integró la Doctrina Social en sus diferentes contextos, sus máximos exponentes o sus apuestas, es más un acercamiento al quehacer de esta teología.

La Iglesia latinoamericana realizó su interpretación del Concilio Vaticano II y lo plasmó en el documento conclusivo de la segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizado en Medellín del 26 de agosto al 8 de septiembre de 1968. Esta primera lectura modeló un nuevo tipo de eclesiología que “acoge la acción del Espíritu y presenta una Iglesia misterio de comunión, una Iglesia pueblo de Dios, una Iglesia de los pobres”¹⁵⁶. A su vez, presenta un nuevo modo de hacer teología, preocupada por las realidades de injusticia de los países de este continente, en especial por los contextos de opresión por las dictaduras, el hambre, los desplazamientos forzados y la imposibilidad de aparecer en la esfera pública. Por ello en este contexto “la Iglesia se presenta como ella es y quiere ser: la Iglesia de todos, pero hoy más que nunca, como la Iglesia de los pobres”¹⁵⁷. Justamente esta nueva forma de ser, la configura como un memorial de las víctimas, una especie de conciencia que no deja atrás a quienes han sido olvidados por el afán de seguir adelante. Una buena imagen es la tesis novena sobre la historia que realiza el filósofo W. Benjamín.

Hay un cuadro de Klee que se llama *Angelus Novus*. En él se representa a un ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de algo que le tiene pasmado. Sus ojos están desmesuradamente abiertos, la boca abierta y extendidas las alas. Y este deberá ser el aspecto del ángel de la historia. Ha vuelto el rostro hacia el pasado. Donde a nosotros se nos manifiesta una cadena de datos, él ve una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero desde el paraíso sopla un huracán que se ha enredado en sus alas y que es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas. Este huracán le empuja irretentiblemente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras que los montones de ruinas crecen ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que nosotros llamamos progreso.¹⁵⁸

¹⁵⁶ Martínez, “Nuestra Iglesia latinoamericana a los 50 años del Concilio Vaticano II”, 467.

¹⁵⁷ Juan XXIII, “Radiomensaje de su santidad Juan XXIII, 11 de septiembre de 1962”, 682.

¹⁵⁸ Benjamín, *Tesis de filosofía de la historia*, 5.

Benjamín hace una interpretación de la pintura de Klee, y vislumbra al ángel de la historia que observa el pasado, y comprende que los que han caído derramando su sangre en pro del progreso no son estadísticas, son personas que van a ser olvidadas y afirmadas como una simple banalidad. Y aunque, demuestra el deseo de rescatar a las víctimas, el viento huracanado lo hala al cielo, como si el progreso por el simple progreso lo llevase al paraíso. La teología latinoamericana es el símil a este ángel, pues pone su mirada en los que han sido excluidos y marginados, y lucha para no ser arrastrada por corrientes que intentan frivolar sus esfuerzos. El documento conclusivo del encuentro de obispos latinoamericanos en Medellín presenta una Iglesia de los pobres.

Iglesia de los pobres enraizada en Jesucristo, quien nos exige, para seguirle, una relación directa e intrínseca de ubicarnos en favor del empobrecido. Hemos de situarnos de parte de quienes han sido golpeados, que quedan medio muertos a la orilla del camino (Lc10,30).¹⁵⁹

En la perspectiva de este texto, estar a favor del empobrecido es devolverle el espacio que ha perdido en la sociedad, para que su voz sea escuchada en respeto e igualdad en la esfera de lo público. Un esfuerzo que el fiel católico debe realizar si es que verdaderamente desea vivenciar una verdadera espiritualidad, estar-en-Cristo.

Sin embargo, este modo de hacer teología ha sido perseguido. “El papa Juan Pablo II (1978-2005) realizó una serie de viajes por Latinoamérica: Brasil (1980), Centroamérica (1983), países andinos (1985). Con sus homilías y discursos critica la teología de la liberación, aunque paradójicamente denuncia la injusticia estructural que sufren los pueblos latinoamericanos”¹⁶⁰. Y se establecieron procesos para acallar la voz de teólogos como Gustavo Gutiérrez y Leonardo Boff por parte de la Congregación para la Doctrina de la Fe, pues la liberación cristiana que proponen estos teólogos posee una estructura marxista que llevara eventualmente al ateísmo.

Las torpezas de la teología de la liberación son razonablemente evidentes. Por una parte, esta doctrina limita la salvación a su dimensión veterotestamentaria. Por otra, muchos autores proceden a llevar a cabo un análisis marxista de la sociedad creyendo de buena fe que el materialismo histórico puede utilizarse como instrumento de trabajo científico, y que no tiene un verdadero lazo con el materialismo dialéctico, y en ello se equivocan sobre Marx...la influencia implícita

¹⁵⁹ Martínez, “Víctor Nuestra Iglesia latinoamericana a los 50 años del Concilio Vaticano II”, 469.

¹⁶⁰ Turriago, “Breve perspectiva histórica de la teología de la liberación”, 11.

o explícita del marxismo lleva a la teología de la liberación a desinteresarse de lo religioso y lo cultural.¹⁶¹

Quizás este rechazo no solo se debió a los textos de Gutiérrez y Boff, entre otros, sino también a las discusiones que se estaban llevando a cabo en Europa dentro de las comunidades católicas. Pues muchas personas impulsadas por el Concilio Vaticano II se dieron a la tarea de luchar por la liberación desde una perspectiva socialista o comunista¹⁶². Ahora bien, este modo de hacer teología ha sido reivindicado como una expresión del espíritu humano, que desea comprender la voluntad de Dios en la historia; recuperado sobre todo en el pontificado del Papa Francisco.

En Brasil, varios miembros del clero católico romano obtuvieron una reputación internacional como defensores de los pobres, como el arzobispo Hélder Câmara, cardenal Paulo Evaristo Arns, cardenal Aloísio Lorscheider y Leonardo Boff. En sus diócesis y en todo el continente. Las comunidades eclesiales han sido una fuerza unificadora y rejuvenecedora de la Iglesia, y un estímulo para los activistas sociales. El Papa Francisco, como arzobispo de Buenos Aires fomentó estas comunidades, a veces visitándolas y guiándolos en la Eucaristía.¹⁶³

A pesar de la reivindicación, parece que este modo de hacer teología y vivenciar el cristianismo ha fracasado. Esta forma de hacer teología y vivir el cristianismo se presiente reducido a: los escritorios e investigaciones de los profesores de las facultades de teología allegados a este pensamiento; a los espacios de investigación y diálogo con estudiantes de facultades de teología; a laicos, sacerdotes, religiosos y religiosas que trabajan en lugares recónditos de los países latinoamericanos; y a católicos ilustrados con perspectivas ideológicas de izquierda.

Podría refutarse la anterior afirmación alegando que, el trabajo investigativo de los profesores repercute en los entornos de investigación, y que el ánimo de los estudiantes de teología llevará a promover este tipo de hacer teológico. Sin embargo, las pesquisas repercuten solo en los momentos de acción pastoral y quedan en el papel, y los estudiantes parecen la semilla que cae en el pedregal. “El que fue sembrado en el pedregal es el que

¹⁶¹ Lacoste, *Historia de la teología*, 375.

¹⁶² Al respecto véase: Santagata, “De los grupos espontáneos a las comunidades de base. Fe y política en la contestación postconciliar italiana (1965-1969)”, 2018.

¹⁶³ Zupetz, “Small christian communities; Rejuvenating the Church”,99.

oye la Palabra y de momento la recibe con alegría, pero, como no tiene raíz en sí mismo, por ser inconstante, sucumbe enseguida” (Mt 13, 20-21). Así mismo, la pastoral realizada por laicos, sacerdotes, religiosos y religiosas en los lugares recónditos, parecen voces que claman en el desierto, pues su llamado no tiene mucha repercusión en la mayoría de los creyentes. También puede hacerse referencia a las parroquias en tanto que, el quehacer pastoral está ligado casi totalmente a lo sacramental.

Aun así, sigue estando presente el llamado de la Iglesia a la creación de comunidades que iluminen la vida de cada creyente, pero, sobre todo, a la sociedad a partir de la inclusión de prácticas cristianas que lleven a la construcción de un mundo mejor. El fruto del estar-en-Cristo, posibilitará el reconocimiento del otro, el respeto a la diferencia, el perdón, las relaciones fraternas y, sobre todo, el diálogo constructivo de sociedades más humanas.

Para ello debe realizarse una promoción laical que permita el crecimiento de los fieles en la Iglesia, es decir, que acontezca su participación en los espacios que brinda la misma Iglesia y la sociedad en general. La promoción laical tiene sus raíces en el testimonio de muchas personas que se han comprometido por hacer que la Iglesia acontezca en el mundo y en la historia. Muchos son los movimientos que han surgido contribuyendo desde la vocación apostólica, a la edificación de la Iglesia, y se pretende, en general, que los laicos posean el rol protagónico en orden a la evangelización y la promoción humana.

El impulso que se está viviendo en la Iglesia católica en el pontificado del papá Francisco, desafía y cuestiona las orientaciones pastorales que se están dando en las parroquias. Pues “en vez de priorizar la atracción de más personas a las celebraciones y cultos de alabanza, se trata de dar prioridad al servicio a la vida y el cuidado de la casa común”¹⁶⁴. Todo ello a partir de la participación de los laicos en la política. Este llamado del papa Francisco ha llevado, a que muchos agentes pastorales estén al servicio de la renovación de las parroquias para darles un impulso misionero.

Conclusión

Este Dios que se ha revelado en la persona de Jesús y obra en medio de los hombres y mujeres desde una perspectiva de salvación, manifiesta que es en la historia humana donde

¹⁶⁴ Ribeiro, “As Comunidades Eclesiais de Base”, 650.

se realiza el Reino de Dios. Por ello, los seguidores de Jesús no pueden quedar impávidos ante las diversas realidades de marginalización, exclusión y ocultamiento del ser humano. Así pues, se puede intuir que el compromiso cristiano desde Schillebeeckx, versa sobre la adquisición de una espiritualidad que mueva al creyente a *estar en situación*, es decir, a llevar el espíritu de Cristo a todas las realidades humanas. Esta espiritualidad se configura como salvación del ser humano en tanto comunión con Dios y el prójimo, que promueve el bien y lucha por la dignidad.

El obrar del cristiano en el mundo versa en su actitud dialógica, es decir, en el establecimiento de diálogo con las diferentes sociedades y culturas, en la denuncia de las situaciones de ocultamiento y opresión, y en la promoción de la persona humana. Por tanto, la actitud del laico parte del establecimiento de un pensamiento crítico, que perciba el deterioro de las relaciones humanas y entre en diálogo con la sociedad para trabajar por su reedificación. Ahora bien, la jerarquía eclesiástica ha entrado en diálogo con el mundo a través de análisis históricos, y ha puesto de relieve principios evangélicos que pueden ayudar al ser humano. Estos principios no son una fórmula rectora de la sociedad, por el contrario, entran en discusión y proponen un modo de construir el mundo. En este sentido, los laicos pueden dar respuestas a las necesidades de los seres humanos desde los principios evangélicos o los análisis técnicos, con una postura permanente de diálogo que posibilite la crítica constructiva y el crecimiento social a partir de diferentes visiones de mundo.

De allí, surge la invitación a salir de la mentalidad de ghetto, que lleva al cristiano a permanecer en una fe con miras solo a las realidades celestes. El llamado es a un *estar en situación*, que vele por las necesidades más urgentes del ser humano a través de la promoción de la participación en la vida comunitaria, de políticas, prácticas económicas y cívicas respetuosas de lo público. Este *estar en situación* en Latinoamérica, ha sido criticado por la elaboración de una teología con estructura socialista o marxista, pero su trasfondo revela su profunda preocupación por el ser humano, sobre todo, cuando en los países latinoamericanos han primado realidades de ocultamiento y opresión. Con todo, el llamado a los fieles a la praxis ha continuado, en especial con el pontificado del Papa Francisco, que invita a los agentes pastorales, no solo a animar las celebraciones litúrgicas, sino también a promover el cuidado de la vida y la casa común.

Capítulo III

Actuar en la esfera pública desde el *estar en Cristo*

En el primer capítulo se analizó la comprensión de participación política de Hannah Arendt en clave de ser visto y escuchado en la esfera pública, y se percibió que, en los sistemas democráticos a pesar de promover la inclusión, existe el ocultamiento selectivo de algunas voces, específicamente las disidentes de las posturas dominantes. En el segundo capítulo se infirió el compromiso cristiano en Edward Schillebeeckx que, consiste en salir de una mentalidad de ghetto para instaurar un nuevo tipo de ser humano, que actúe en la mundanidad, así como lo hizo el Dios encarnado.

Para este tercer capítulo, se propondrán formas de participación política que sirvan de referencia a los laicos sacramentinos de la parroquia Corpus Christi en su praxis social y responsabilidad política desde el compromiso cristiano. Ello para que asuman conscientemente su estar en Cristo y responder así a las necesidades de esta época. Para ello, en la primera parte se realizará un acercamiento a aquellas situaciones que alejan a los ciudadanos de la participación política. En la segunda parte, se expondrá la necesidad de una nueva forma de espiritualidad, un nuevo modo de ser cristiano que se introduzca en la realidad social y, luche por los más vulnerables desde un estar en situación. En la tercera parte, se propondrá la necesidad de asumir un nuevo modo de ser cristiano en el mundo, ante el requerimiento de vivir una fe encarnada.

1 El desencanto por la política

Puede afirmarse que, para Hannah Arendt la política se entiende como un conjunto de escenarios en que, los seres humanos en su pluralidad, en su incondicional distinción los unos, respecto los otros, viven juntos y se avecinan entre ellos para dialogar con libertad¹⁶⁵. Solamente en la libertad de hablar los unos con los otros emerge el mundo, en tanto que sobre este es que se discute. La libertad viabiliza independizarse de otros puntos de vista y

¹⁶⁵ Al respecto véase: Arendt, *La promesa de la política*, 34.

emprender algo nuevo en la esfera pública, además de habilitar para interactuar por medio del discurso con muchos otros seres humanos, experimentando así la diversidad. En este sentido, libertad y pluralidad están totalmente imbricadas puesto que, el pensar distinto ya es sinónimo de pluralidad, y solo en la pluralidad es que se posee la libertad para pensar distinto.

La antítesis natural a la libertad y pluralidad es el totalitarismo pues, la libertad y la pluralidad como fundamento de lo político dan cabida a la acción concertada y, como tal, son el ámbito en que se crea un mundo público y compartido. El totalitarismo es “lo antipolítico porque destruye actuar de forma concertada, reemplazando tal acción por la dominación total de un socio en interacción sobre todos los demás participantes”¹⁶⁶. Pero dicha dominación es en sí misma inestable, ya que lo único que puede hacer es prolongar en el tiempo la influencia sobre los individuos, amenazando la diversidad; además, la represión no puede perpetuarse si surge el espíritu de la libertad en los sujetos. La coacción que supone el totalitarismo significa que es destructiva y poco creativa. Puesto que, “nunca se involucra en la creación de un mundo común, porque ese mundo amenazaría su dominio. En su lugar, todas sus energías están dirigidas a deshacer continuamente esa comunidad, a fomentar la atomización en la que descansa”¹⁶⁷.

Ahora bien, la libertad y la pluralidad en la esfera pública potencian la capacidad del ser humano para mostrar su propio yo, para, por medio del discurso manifestar quién es. Dar su opinión en la esfera pública “guarda relación con ser capaz de mostrarse uno mismo, de ser visto y oído por los demás. Para los griegos éste era el gran privilegio ligado a la vida pública”¹⁶⁸. El espacio público, por tanto, se convierte en un lugar para mostrar el propio yo, es la zona de la comunicación entre seres humanos libres, de ser vistos y escuchados en igualdad que supera una sociedad de masas o tiranía. Ahora bien, la democracia se instauró en muchos Estados como el medio más efectivo para la participación ciudadana en el debate público.

La democracia tiene raíces que coinciden temporalmente en el esplendor de la civilización griega y que se involucran con los mismos fundamentos. En efecto, la democracia griega

¹⁶⁶ McGowan, “Hannah Arendt sobre el totalitarismo”, 180.

¹⁶⁷ Ibid.

¹⁶⁸ Arendt, *La promesa de la política*, 52.

aspira a ser un sistema de gobierno que adecuada y legítimamente permita adoptar decisiones para toda la ciudadanía.¹⁶⁹

El sistema de gobierno democrático proveyó de derechos fundamentales a los individuos como, libertad de pensamiento, culto, movilidad, participación política entre otros, enraizadas en la escuela clásica del derecho natural influenciado por: Locke, Rousseau y el movimiento de la ilustración. Por tal motivo, se puede inferir que este modo de participación ciudadana, que se ha ido configurando a través del tiempo, ha otorgado derechos fundamentales a los seres humanos y posibilitado el ejercicio del poder en la forma de elección de los gobernantes.

Con la democracia representativa, el ciudadano paso de ser visto y escuchado en condiciones de igualdad en la esfera pública, a ser representado por una persona con sus mismos ideales, puesto que, “uno de los beneficios de la democracia representativa respecto de la democracia directa estribaba, precisamente, en la mitigación de los efectos más perniciosos de las facciones”¹⁷⁰. Es decir, se convirtió en un modo más efectivo para tomar decisiones vinculantes para toda la ciudadanía, en tanto que, el ciudadano como átomo social, en su independencia e individualidad, truncaba el acto deliberativo eficiente. No obstante, la democracia participativa no podía avanzar sin el paulatino aumento de la participación electoral hasta el límite del sufragio universal.

Este aumento de la participación condujo a otro fenómeno, el partidismo político. El partido político gravita en la defensa de ideales universales, y su elección va determinada en la medida en que existe un alineamiento, completo o parcial con el ideal individual. Pero ello de por sí conlleva un problema, que la persona elegida por voto popular no vele por los intereses de sus electores sino de su partido, algo que se ha denominado partidocracia.

El término «partidocracia» refleja la situación en la que quienes toman las decisiones en las actuales democracias representativas no son los representantes en su calidad de libres mandatarios de los electores, sino los partidos mediante la disciplina de un mandato imperativo de partido.¹⁷¹

¹⁶⁹ Thompson, “Participación, democracia y derechos humanos un enfoque a partir de los dilemas de América Latina”, 80.

¹⁷⁰ Hume, *Ensayos Políticos*, 22.

¹⁷¹ González “La crisis de la democracia representativa. nuevas relaciones políticas entre democracia, populismo virtual, poderes privados y tecnocracia en la era de la propaganda electoral cognitiva virtual, el microtargeting y el big data”, 299.

Este fenómeno aleja cada vez más al ciudadano de las decisiones importantes para la vida comunitaria y ha generado desconfianza en el sistema democrático. Los modelos de democracia deliberativa chocan con el muro de la independencia jurídica entre electores-representados, y con la obviedad de la dependencia política entre los partidos y sus integrantes. Lo que denota es el dominio del interés privado, de los líderes del partido y sus financiadores, más que el de los votantes.

A su vez, la crisis del Estado obedece, en gran medida, a la ineficacia de los sistemas políticos en la creación de leyes y políticas públicas que manifiesten ser actos de la voluntad general, y no de la voluntad de unos pocos que, viciados por el poder, son incapaces de dirigir sus acciones a la búsqueda del bien común.¹⁷²

Ello vislumbra la necesidad de reivindicar el papel del ciudadano y el papel del Estado. La reivindicación del ciudadano estriba en la subsidiariedad¹⁷³, en la incorporación de mecanismos guía, que fijen principios y objetivos elaborados por las comunidades en acuerdos multilaterales. Los mecanismos de participación ciudadana, por su propia índole, no son excluyentes de la participación individual y son pensados para la construcción del bien común. Y la reivindicación del Estado en el retorno a su principio fundamental, “garantizar el bienestar de sus ciudadanos de tal manera que logre, en plazos de tiempo considerables, evolucionar mediante la implantación de legislaturas que arrojen resultados positivos”¹⁷⁴.

Otro problema que se vislumbra es la crisis de la democracia por la vía de los populismos. El término populismo fue copiosamente utilizado en 1950 para referirse a la defensa del sistema capitalista, pues fue usado para caracterizar a los detractores de este sistema con un tono anti intelectual¹⁷⁵. En Francia fue utilizado como una clara oposición hacia la clase política del país, pues se habían convertido en una casta que defendía los intereses de los más poderosos de la nación¹⁷⁶. En todo caso, se ha utilizado para catalogar una fuerza que

¹⁷² Arenas, “Crisis del estado democrático: un acercamiento teórico y ético”, 216.

¹⁷³ Ver. capítulo II, pág. 45.

¹⁷⁴ Arenas, “Crisis del estado democrático: un acercamiento teórico y ético”, 217.

¹⁷⁵ Al respecto véase: Richard Hofstadter, *Anti-intelectualism in American Life*. Vintage Books, Nueva York, 2.^a ed., 1963, especialmente pp. 3-4 y 41-42.

¹⁷⁶ Al respecto véase: Stanley Hoffmann. *Le mouvement poujade*, Arad Colin, París, 1956, especialmente pp. 228-240.

es opositora al régimen establecido, no emergen mediante golpes de Estado, sino por la vía electoral¹⁷⁷. Tendría también que considerar como un rasgo característico del populismo su forma de ejercer la representatividad.

Habría que considerar como un rasgo definidor del populismo la consideración de que sólo ellos representan al pueblo, a la gente real, a la mayoría silenciosa, a los verdaderos ciudadanos, mientras que el resto de los partidos, el resto de los políticos —en definitiva, el sistema— únicamente defienden sus propios intereses y por eso son todos iguales; son todos corruptos, están todos alejados del pueblo y del buen ciudadano. Ponen, por tanto, en duda la legitimidad del resto de actores políticos.¹⁷⁸

En el populismo surge un personaje que se auto percibe como el transformador de la realidad política y moral de la nación. Por ende, solo él es capaz de la reconstrucción del Estado ya que, la política tradicional ha socavado la esperanza de un futuro mejor para la población. A este fenómeno se le suma el inconformismo de los ciudadanos que, perciben su participación política como nula en tanto, sus representantes no han cumplido sus promesas de campaña. Pero en realidad, la responsabilidad de la transformación social la posee el ciudadano, que, a partir de su participación comunitaria, puede modificar los elementos que llevan al mejoramiento de la calidad de vida.

En la pluralidad, los ciudadanos a partir de sus visiones del mundo alcanzan respuestas efectivas a sus necesidades inmediatas, por lo que, dejar la responsabilidad de la transformación de la realidad a un solo individuo es perder la libertad y la pluralidad, el ser visto y escuchado. En suma, el populismo es un ataque al principio de pluralidad política que caracteriza a las democracias.

No puede olvidarse que parte de la crisis de la política surge también, de una prospera raza de hombres, comúnmente llamada hombres de letras o doctores, para los que la administración pública es siempre una parte de su recompensa¹⁷⁹. Las personas que ejercen la administración pública no quedan saciadas con el hecho de mejorar la calidad de vida de los ciudadanos, “de lo que resulta evidente que la administración pública y la recompensa monetaria son de la misma naturaleza y pueden convertirse en sustitutas una de otra”¹⁸⁰.

¹⁷⁷ Levitsky, *Cómo mueren las democracias*, 13.

¹⁷⁸ Pérez de Nanclares, “La unión europea como comunidad de valores: a vueltas con la crisis de la democracia y del estado de derecho”, 124.

¹⁷⁹ Al respecto véase: Arendt, *La condición humana*, 76.

¹⁸⁰ Arendt, *La condición humana*, 76.

Siguiendo los planteamientos de Hannah Arendt, la administración pública se ha convertido en un objeto de consumo, en una necesidad como el alimento para el hambriento, pues lo que se desea adquirir mediante su ejercicio es el dinero y la vanidad individual. Por ello, la política, en muchos casos, no se basa en la presencia de otros, con los cuales se puede concertar y actuar conjuntamente, sino en la mayor o menor urgencia de necesidades cuya existencia o no existencia nadie puede atestiguar, a excepción de quien las padece; la vanidad y el dinero¹⁸¹. Esta crisis de la administración pública es capitalizada por el personaje que se auto define como el transformador de la realidad política y moral del país para ganar adeptos.

Una necesidad básica de los seres humanos que puede ser atestiguada en realidad, dentro del proceso de la vida, es el alimento, pues las punzadas del hambre, subjetivas por completo, son más reales que la vanagloria, o la admiración pública. La futilidad de la administración pública, como adquisición de dinero y vanidad, se ha convertido en un objeto de consumo en cantidades cada vez mayores, a tal punto que, la recompensa monetaria, una de las cosas más fútiles que existen, puede llegar a ser más objetiva y real que la presencia del otro.

A diferencia de esta objetividad, cuya única base es el dinero, la realidad de la esfera pública radica en la simultánea presencia del otro, en el “reclamar ser reconocidos como ciudadanos. [Pero] para que esto ocurra [cada persona] debe aparecer políticamente, comunicar su existencia, compartir objetivos, es decir, hacerse inteligibles y visibles a los ojos de otros”¹⁸². A su vez, la realidad de la esfera pública se establece en la innumerable y simultánea presencia de diferentes perspectivas y aspectos en los que se presenta el mundo común. Pues, si bien el mundo común es un lugar de reunión, quienes están presentes ocupan diferentes posiciones en él, y por ende diversas perspectivas. Ser visto y escuchado por otros deriva su significado del hecho de que todos ven y oyen desde una posición diferente.

Algo que se desprende de la preeminencia del dinero en la administración pública es la corrupción. El interés privado ha invadido la democracia y las necesidades generales han

¹⁸¹ Al respecto véase: Arendt, *La condición humana*, 76.

¹⁸² Urzúa, “¿Cómo marchan los jóvenes en el Chile de postdictadura? algunas notas acerca de la apropiación del espacio público y el uso político del cuerpo”, 48.

pasado un segundo plano. Desde el ejercicio democrático por excelencia como es la votación, pasando por la adjudicación de contratos públicos y la elaboración de leyes, la corrupción domina el espacio público.

En la corrupción están al menos: i) el abuso o desviación del poder encomendado, que puede ser público o privado; y, ii) el beneficio o ganancia privada, que puede ser personal o para un tercero, y que no necesariamente tiene que ser monetaria. Por el contrario, aún no existe unanimidad en relación con la necesidad de que: i) exista una interacción entre un actor público y uno privado; y, ii) se genere o no un perjuicio directo para el interés general. En todo caso, la tendencia actual apunta a reducir paulatinamente los elementos de la esencia del concepto, para lograr una concepción dinámica del fenómeno de la corrupción, que tenga en cuenta la gran capacidad de mutación de las formas en que se concreta la corrupción.¹⁸³

La corrupción puede ser un correlativo a la estructura moral de la sociedad y sus secuelas estriban en la pérdida de legitimidad política, ya que los escándalos de corrupción minan la confianza de los ciudadanos en la gestión pública. En Colombia “la corrupción identificada y sancionada se manifestó mayoritariamente a través del soborno, la extorsión, la apropiación de bienes públicos y bienes de uso privado y el nepotismo”¹⁸⁴. De allí la necesidad de veedurías ciudadanas que fiscalicen la gestión pública, sobre todo, los recursos destinados al mejoramiento de la calidad de vida de los ciudadanos más pobres y marginalizados.

Es posible continuar con una lista más prominente de los fenómenos que llevan al desencantamiento por la política, pero es menester mencionar el hecho más deplorable, el ocultamiento. Los gobiernos representativos se hallan en crisis, porque “han perdido en el tiempo las instituciones que le permitían la participación efectiva de los ciudadanos”¹⁸⁵, y en parte por el sistema de partidos que lleva a la burocratización y su tendencia a representar únicamente su propia maquinaria política. De allí que, muchas personas hayan perdido la confianza en los procesos constitucionales. El rechazo al modo de administración pública lleva al disentimiento de muchos actores de la sociedad, actores que, en un sistema democrático, tendrían la libertad para opinar sobre todos los asuntos humanos. Pero este disentimiento ha llevado a quienes gobiernan opacar la divergencia.

¹⁸³ Newman, “Sobre la corrupción en Colombia: marco conceptual, diagnóstico y propuestas de política”, 19.

¹⁸⁴ Ibid.

¹⁸⁵ Arendt, *La crisis de la República*, 96.

Como se ha explicitado, ser visto y escuchado en condiciones de igualdad en la esfera pública es uno de los elementos fundamentales de la política, e imposibilitar la participación de quienes piensan distinto, es sinónimo de un totalitarismo disfrazado de democracia. La respuesta a esta imposibilidad de ser visto y escuchado es la manifestación pública, las marchas, pero en muchas ocasiones “la inclinación de los gobiernos es tratar a quienes protestan como si fueran delincuentes comunes”¹⁸⁶. En Colombia, no solo existe el ocultamiento de personas que piensan distinto dentro de la esfera gubernamental, sino también, grupos al margen de la ley que amenazan a los líderes sociales pretendiendo el bienestar comunitario. Respecto a los líderes sociales, el Estado de forma encubierta, ha atentado contra su participación en la esfera pública, más aún, contra su vida¹⁸⁷.

En Colombia, todos los ciudadanos tienen la posibilidad de elegir a sus gobernantes, pero esta democracia representativa, derivó en el interés privado de quienes son electos, de los partidos políticos y sus maquinarias. A su vez, quienes son representantes por mandato popular, se han convertido en una casta de grandes ilustres y doctores, que viven de la futilidad de la vanidad y del dinero que devenga por gastos de representatividad. Esos representantes han perdido su real significado, ser la voz de sus representados. No puede olvidarse que, la corrupción en la administración pública en Colombia es uno de los factores fundamentales que minan la confianza en la política, y que ha dado paso a la desconfianza en la participación pública de muchas personas. Esta falta de confianza en las instituciones públicas ha conducido a muchos, en especial a los jóvenes, a marchar en las calles de las ciudades pidiendo una mejor gestión de los asuntos públicos. Y muchas otras personas queriendo manifestar su opinión, han sido ocultadas de su participación por grupos al margen de la ley o incluso por el mismo Estado. En esta línea, Hannah Arendt afirma que “los hombres que se han convertido completamente en privados, es decir, han sido desposeídos de ver y oír a los demás, de ser vistos y oídos por ellos, están encerrados en la subjetividad de su propia experiencia singular”¹⁸⁸, y perdido la posibilidad de construir un mundo común.

¹⁸⁶ Ibid., 62.

¹⁸⁷ Pérez Corredor, “Los “enemigos del desarrollo”. sobre los asesinatos de líderes sociales en Colombia”, 96-97.

¹⁸⁸ Arendt, *La condición humana*, 77.

2 El llamado a una espiritualidad política: *estar en Cristo*

Ser visto y escuchado en la esfera pública debería ser una realidad en el sistema democrático, pero, se vislumbra que, reina el interés privado de los que son elegidos por voto popular, sobre los intereses de los electores. Además, se entrevé el ocultamiento de muchas voces disidentes a los modos de administración pública reinantes. En esta situación es posible preguntar por la acción en la esfera pública de los cristianos.

Según Schillebeeckx, antes del Concilio Vaticano II la práctica religiosa se situaba al margen de la vida cotidiana, era algo que se vivía únicamente en un templo o en los oratorios de los creyentes. Pero el Concilio trajo a la conciencia que, la práctica religiosa, que de una u otra manera busca la salvación, no simplemente se realiza por medio de la aspiración de los bienes eternos y el rezo constante de los fieles, sino que la salvación se efectúa en el interior de nuestro mundo humano. Pues la Iglesia a partir del Concilio, pasó de acercarse al mundo, considerado como una realidad pecadora completamente en poder del Maligno, a lugar de revelación del mismo Dios, en el cual la Iglesia acepta ser dócil instrumento de Cristo al servicio de la humanidad¹⁸⁹.

Pero más de cincuenta años después del Concilio Vaticano II, muchos fieles cristianos tienen los ojos puestos en el más allá, desinteresados por la vida terrena de los seres humanos. Aún persiste la mentalidad de ghetto en muchos cristianos porque, al parecer, es más seguro estar salvaguardados en la intimidad de la propia creencia, que estar expuestos públicamente. Tal miedo a la exposición se da en tanto que, el mundo se construye a partir de una participación política que incluye diferentes perspectivas y, ninguna de ellas puede ser acreditada como la verdad plena y absoluta.

Ahora bien, estamos cerca de Dios en toda nuestra vida terrena, y no solo en la oración, el culto y los sacramentos. La vida cristiana tiene que concretarse inmediatamente en la vida cotidiana, con sus preocupaciones y trabajos, puesto que la concreción de la vida diaria es expresión directa de la vida de la gracia. Por ello, “el cristianismo, o sea, la aceptación de

¹⁸⁹ Al respecto véase: Schillebeeckx, *El mundo y la Iglesia*, 206.

Dios como misterio que viene a nosotros en Cristo tendrá que ser vivido normalmente en el contexto de la vida terrena, con todas sus tareas y responsabilidades”¹⁹⁰.

En este sentido los cristianos están en la necesidad de exponer su fe en la vida pública y llevar de este modo la Buena Nueva del Evangelio. En los países de tradición católica, quizás la labor del cristiano ha de ser el acompañamiento y fortalecimiento de procesos que lleven a la dignificación del ser humano, sobre todo, el desvelar las ocasiones de ocultamiento a disidentes políticos. Y en los países de otras tradiciones religiosas, entablar diálogos y proponer formas de ayuda a quienes le son vulnerados sus derechos. Como dice el papa Francisco:

Prefiero una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle, antes que una Iglesia enferma por el encierro y la comodidad de aferrarse a las propias seguridades. No quiero una Iglesia preocupada por ser el centro y que termine clausurada en una maraña de obsesiones y procedimientos. Si algo debe inquietarnos santamente y preocupar nuestra conciencia, es que tantos hermanos nuestros vivan sin la fuerza, la luz y el consuelo de la amistad con Jesucristo, sin una comunidad de fe que los contenga, sin un horizonte de sentido y de vida. Más que el temor a equivocarnos, espero que nos mueva el temor a encerrarnos en las estructuras que nos dan una falsa contención, en las normas que nos vuelven jueces implacables, en las costumbres donde nos sentimos tranquilos, mientras afuera hay una multitud hambrienta y Jesús nos repite sin cansarse: «¡Dadles vosotros de comer!» (Mc 6,37).¹⁹¹

Esta llamada del papa Francisco pone de relieve que el cristiano debe estar atento al clamor del mundo, al clamor de tantos hermanos que viven sin fuerza, sin consuelo, sin un horizonte de vida. No puede inmovilizar al cristiano el temor al compromiso político; lo que debería darle temor es el encierro en las falsas estructuras que dan seguridad, el no compartir una experiencia cristiana que lleva al cuidado del otro, cuando hay una conciencia de la responsabilidad política de cara al Evangelio.

Esto lleva a inferir que la salida de la mentalidad de ghetto que deben realizar los cristianos, es una opción por los más sencillos, por visibilizar el rostro de las personas más vulnerables de la sociedad. Se trata de una nueva forma de espiritualidad encarnada, que necesita gestos y actitudes concretas con respecto a aliviar el peso de los hermanos sufrientes, y visibilizar a quienes son excluidos de la sociedad. Esta perspectiva define e interpela todo

¹⁹⁰ Ibid., 210.

¹⁹¹ Francisco. *Carta encíclica Evangelii Gaudium*, n 49.

el obrar cristiano, puesto que, la tarea pastoral y las actitudes del creyente no versan en una fuga al intimismo o al individualismo religioso. Es decir, un abandono de la realidad y de los grandes problemas económicos políticos y sociales. Por tanto, los cristianos no pueden quedar anquilosados, como aun lo están, en la seguridad de una fe desencarnada, deben comprometerse políticamente con la sociedad.

A partir de los cambios que supuso el *aggiornamento* eclesial, la concepción de la Iglesia y su relación con el mundo, muchos cristianos abrazaron la idea de compromiso y asumieron diversas formas de intervención pública, con la intención de participar en la transformación de la realidad en un contexto local. Estos asumieron la participación en tareas pastorales, el trabajo social, la militancia universitaria, organizaciones sindicales, y el activismo en agrupaciones políticas¹⁹².

No obstante, “ese compromiso les costó a algunos la vida. El caso más significativo es el de monseñor Oscar Romero, arzobispo de San Salvador, asesinado por escuadrones de la muerte”¹⁹³. No solo la muerte de monseñor Romero, también la muerte de la religiosa Dorothy Mae Stang asesinada 12 de febrero de 2005 en Anapu, Estado de Pará, Brasil, por ser protectora de la selva amazónica. Así como estos religiosos, muchas otras personas fueron asesinadas, silenciadas por tener una fe encarnada en la realidad social. A pesar del testimonio de numerosos cristianos por responder a las necesidades de los seres humanos, muchos desean vivir en el ghetto.

Ahora bien, según Edward Schillebeeckx la posible salida de esta mentalidad de ghetto se da a partir de una nueva forma de espiritualidad, es decir, en una vida más profundamente unida a Dios, a Cristo¹⁹⁴. Esta nueva forma de espiritualidad es el *estar-en-Cristo*, que constituye realmente una vida redentora, pues trasciende el egoísmo individual y lleva a la salvación de la humanidad, por el obrar humano en las situaciones de opresión; obrar humano que a su vez es obrar de Dios. Este compromiso con la historia se constituye en fraternidad puesto que, se asume la autonomía y responsabilidad de cada creyente con

¹⁹² Dominella, “De la “revisión de vida” al despertar del compromiso cristiano contestatario. Las ramas especializadas de Acción Católica en Bahía Blanca (Argentina)”, 166.

¹⁹³Löwy “cristianismo de liberación; perspectivas marxistas y ecosocialistas”, 1.

¹⁹⁴ Schillebeeckx, *El mundo y la Iglesia*, 101.

respecto a “un mundo solidario al dolor y al sufrimiento, pero alimentado por el llamado trascendente a vivir con alegría el misterio de la existencia en promesa y esperanza”¹⁹⁵.

Por tal motivo, la vida cristiana consiste en una opción fundamental por Cristo, en la afirmación de un sí radical que implica una identificación con él, y, por tanto, un proceso de asimilación de su palabra y de seguimiento. Por ello, “no se trata de algo opcional, que algunos cristianos pueden acoger y otros no. Se trata de la vida misma cristiana vista en términos dinámicos, como comunión intensa con el Señor y compromiso con su proyecto”¹⁹⁶.

En este sentido, cabe preguntar por cuál es el tipo de unión con Cristo de aquellos que se autoproclaman cristianos, pero, no son capaces de salir de sí mismos, y son incapaces de transformar la realidad impregnándola con el espíritu de Cristo. Ahora bien, según Edward Schillebeeckx el compromiso cristiano es el estar-en-Cristo que supone en sí mismo, un estar-en-situación¹⁹⁷. El estar en situación, es la posibilidad de entablar un diálogo fraternal con el mundo, generando iniciativas, desde la perspectiva cristiana, para el restablecimiento de relaciones fraternas entre los seres humanos. A su vez, es la capacidad del creyente de dialogar con los valores imperantes de la sociedad, y exponer en condiciones de igualdad su punto de vista con respecto a la sociedad, la política y la economía.

También, se establece como el impulso de los creyentes para rescatar a quienes son ocultados y están en realidades de muerte, e incluirlos para que sean vistos y escuchados en condiciones de igualdad en la esfera pública. Por tanto, los laicos sacramentinos de la parroquia Corpus Christi, y los cristianos en general, deberán mostrar su estar en Cristo estando en situación, es decir, encarnando la espiritualidad cristiana en los lugares en que se contempla una realidad de muerte. Ello, por ejemplo, en el acompañamiento de los líderes sociales o la veeduría a las empresas que distribuyen alimentos a los niños pobres, ya que en estas empresas se presenta a menudo el fenómeno de la corrupción. Así pues, el compromiso cristiano es un modo de ser en el mundo, modo de ser respecto a los más pequeños y vulnerables.

¹⁹⁵ Gutiérrez, *Cristología y moral; el seguimiento de Jesucristo como compromiso con la justicia*, 267.

¹⁹⁶ Ospina, “La moral cristiana como seguimiento de Jesús”, 109.

¹⁹⁷ Schillebeeckx, *El mundo y la Iglesia*, 101.

El estar en Cristo se percibe como un modo de seguimiento, que no versa sobre el hecho de alcanzar una idea o un proyecto, sino a una persona. Ello quiere decir que, el seguimiento no consiste en el anquilosamiento del creyente en una doctrina o en el propósito firme de la voluntad de llegar a la santidad por medio de la sola oración. Sino que, consiste esencialmente en una experiencia concreta: la experiencia de un encuentro personal con Jesús.

Es decir, no se trata sólo de estar persuadidos de quién es Jesús y de lo que él representa para cualquier hombre; como tampoco se trata solamente de querer, con un propósito firme, seguir el Evangelio o las enseñanzas de Cristo. De lo que se trata esencialmente es de sentirse de tal manera atraído y hasta arrastrado por la experiencia personal de Jesús, que esa atracción sea la que determina nuestras opciones y nuestros rechazos, nuestras atracciones y nuestras repugnancias, lo que hacemos y lo que dejamos de hacer.¹⁹⁸

Se trata de la experiencia vital de todo creyente, la experiencia del encuentro, no con algo sino con alguien. Pues es importante comprender que Jesús no es una idea, ni mucho menos alguien que promete la salvación si le veneran y le rinden culto; sino una persona viviente que se revela en los demás, y con quien se puede relacionar hoy, aquí y ahora. “Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo” (Mt 25,40). Por ello, el seguimiento si “está ligado vitalmente a la persona de Jesús, debe conducir al compromiso con su causa y su proyecto, que no es otro que el Reino de Dios, dado que el Reino es indisoluble de la persona de Jesús”¹⁹⁹.

Las actitudes fundamentales que han configurado a la persona de Jesús, su proceder y sus palabras, muestran el camino de ser hijos en el Hijo, siendo fundamentalmente seres en relación de fidelidad con el Padre y de amor fraternal con el prójimo. Esta actitud de servicio incondicional al Reino constituyó a Jesús y constituye a todo creyente, en un ser enteramente para los demás desde la libertad individual.

Por tanto, el seguimiento de Jesús implica el proseguimiento de su proyecto, y la continuación de su actividad esencial: el Reino de Dios, que pasa por ...la conformación de un hombre y una sociedad nuevos, en la cual, por la fuerza del Espíritu, la humanidad irá superando toda injusticia y toda opresión en una fraternidad entre las personas cada vez mayor hasta llegar a la total comunión y participación.²⁰⁰

¹⁹⁸ Castillo, *El seguimiento de Jesús*, 81.

¹⁹⁹ Gesteria, “La llamada y el seguimiento de Jesucristo”, 57.

²⁰⁰ Novoa *Una perspectiva latinoamericana de la teología moral*, 42.

Por esta razón, el Reino de Dios como realidad última y trascendente exige un nuevo tipo de relaciones históricas concretas, que manifiesten un cambio radical en todos los niveles de la existencia, en contraposición a la mentalidad de ghetto aún reinante en muchos católicos. A este nuevo tipo de relaciones históricas, “las conferencias episcopales de Medellín y Puebla las denominaron liberación integral; liberación que se concreta en el compromiso transformador con los pobres”²⁰¹. Los pobres, los excluidos, los ocultados por la sociedad son las primeras víctimas de la opresión y la deshumanización, a su vez, los destinatarios privilegiados de la acción de Jesús. La salvación, la instauración del Reino de Dios significa para sus oyentes la realización de una esperanza para el mundo, la superación de todas las alienaciones humanas, de todo egoísmo. En este sentido, el compromiso de los laicos sacramentinos de la parroquia Corpus Christi es el cambio de la mentalidad de ghetto, concretado en una acción pública que muestre las realidades de opresión y deshumanización.

Solamente estando en Cristo, se descubre lo que significa verdaderamente ser hombres y mujeres para los demás, puesto que el ser cristiano se realiza en el desarrollo concreto de la vida cotidiana, con las demás personas en el seno del mundo. Por eso “la piedra de toque de la autenticidad de nuestro trato personal con Dios, de nuestro cristianismo y de nuestra vida en la Iglesia, es siempre la autenticidad de nuestro trato con los demás, de nuestro amor al prójimo”²⁰². Al contrario de la creencia de muchos cristianos anquilosados, no solamente en la Iglesia, en la oración, en los sacramentos, en la lectura de la Escritura, sino también en el compromiso con el mundo, en las obligaciones de la cotidianidad política que incide en el trato con el prójimo, se está en relación con Dios.

De allí es posible inferir que falta motivación por parte de la academia y de los líderes de las comunidades cristianas, lo que aún tiene al cristianismo viviendo en el anhelo de una salvación que solo se da en el cielo; o peor aún, el egoísmo y el desinterés por el prójimo. En todo caso, hay que despertar el anhelo por una santidad mundana, que transforme la realidad de los seres humanos.

²⁰¹ Ibid., 118.

²⁰² Schillebeeckx, *El mundo y la Iglesia*, 257.

Los laicos sacramentinos en la esfera pública, siendo vistos y escuchados en condiciones de igualdad, concretan esta nueva espiritualidad conformando grupos de ciudadanos que centren su atención en la fiscalización de los recursos públicos, para que la corrupción no continúe socavando las fronteras de la desigualdad social. Ello porque, en este grupo de laicos y en la parroquia Corpus Christi hay personas con conocimientos suficientes para realizar tal labor, como abogados, contadores y administradores. A su vez, en la elaboración de coloquios que enfatizan la necesidad de la paz y el perdón en Colombia desde la perspectiva de Jesús, paso fundamental para iniciar nuevos proyectos en la esfera de lo público. Respecto al perdón Hannah Arendt afirma que, “sólo mediante la mutua exoneración de lo que han hecho, los hombres siguen siendo agentes libres, sólo por la constante determinación de cambiar de opinión y comenzar otra vez se les confía un poder tan grande como es el de iniciar algo nuevo”²⁰³.

Un camino que pueden tomar los laicos sacramentinos es crear espacios para realizar coloquios sobre la paz y el perdón. Tales coloquios podrán ser difundidos tanto a la feligresía que asiste a la parroquia Corpus Christi, como a la sociedad en general en los espacios de participación ciudadana abiertos para tal fin. Estos no parten de una visión ideológica e irreversible de lo que deberían ser la paz y los procesos de perdón, es una discusión abierta en la cual la inclusión sea el motor fundamental para evitar nuevos conatos de violencia. Se hace énfasis en la posibilidad de generar un diálogo abierto en tanto, dentro de los laicos sacramentinos se perciben posturas divergentes respecto a los procesos de paz y perdón llevados a cabo en Colombia.

3 Llamados a transformar la realidad

La propuesta de una nueva espiritualidad política, un estar en situación que permita transformar las realidades de muerte, está dada para quienes deseen una nueva forma de ser. Ahora, por su vocación cristiana, los laicos sacramentinos dan testimonio de Cristo en medio de la sociedad y, partiendo de la eucaristía, impregnan evangélicamente el mundo. Pues han de desempeñar un papel activo en la cotidianidad del quehacer político de las

²⁰³ Arendt, *La condición humana*, 259.

comunidades en las que se encuentren, fomentando la solidaridad, la dignidad y el desarrollo humano. Ello porque según la regla de vida de los laicos:

El ideal es vivir plenamente el misterio de la Eucaristía y revelar su significado, para que venga el reino de Cristo y se manifieste al mundo la gloria de Dios. Respondiendo a la vocación recibida en el Bautismo, testimoniamos a Cristo en el seno de la sociedad humana y, a partir de la Eucaristía, fuente y cumbre de toda la evangelización, animamos evangélicamente todas las realidades humanas.²⁰⁴

En este sentido, están llamados a vivir una espiritualidad auténticamente cristiana, en tanto que, están animados por el espíritu que condujo a Cristo a dar su propia vida por el mundo. De allí que, se pongan al servicio del Reino de Dios pronunciando las palabras del apóstol “no soy yo quien vive, es Cristo que vive en mí” (Gal 2,20). Ahora bien, testimoniar a Cristo en el seno de la sociedad humana es, desde luego, hacerse partícipe de la transformación de la sociedad a partir de su injerencia en la política, en la economía y todos aquellos temas relevantes para la sociedad humana. Testimoniar a Cristo es manifestar una postura crítica frente a los fenómenos de muerte que acontecen en la cotidianidad y discutirlos tanto en medio del grupo de laicos sacramentinos, como los espacios de debate en las Juntas de Acción Comunal y las Juntas de Acción Local (JAL).

En esta línea, se hace necesario que los laicos sacramentinos como ciudadanos realicen un proceso en el cual comprendan la política, no como una rigidez partidista, sino como la posibilidad de dialogar sobre las visiones de sociedad que cada persona posea, y perciban que la participación, más allá de un acto viable en la esfera pública, es una responsabilidad cristiana. Pues, “en la esfera social, la Iglesia como institución aparece necesariamente en un segundo plano, mientras que son los ciudadanos, comprometidos social y políticamente, los que tienen su verdadero campo de actuación”²⁰⁵.

Tal como lo advierte A. Albrecht, cuando la jerarquía eclesial interviene en actividades sociales ajenas al régimen específico estatal en materia de derechos generales, así como le compete a cualquier ciudadano y asociación jurídica, actúa como grupo entre otros grupos, es decir, como las asociaciones de ciudadanos, los partidos políticos o grupos sindicales. En esta esfera, la influencia de la jerarquía sobre la vida pública se produce a través de los

²⁰⁴ Congregación del Santísimo Sacramento. “La agregación del santísimo sacramento”, 1.

²⁰⁵ Weber, “La realización de lo cristiano en una sociedad pluralista”, 106.

ciudadanos cristianos²⁰⁶. Sin embargo, no se trata de una manipulación de la conciencia de los fieles cristianos por parte de la jerarquía eclesiástica, se trata de una acción a conciencia que cada cristiano deberá realizar a partir de las necesidades de su entorno. Un ejemplo de ello es, el trabajo comunitario que emprenden los laicos sacramentinos dentro de la acción comunal del barrio, para prevenir que los grandes consorcios se apoderen de los territorios y edifiquen conjuntos residenciales. Así como la participación en las discusiones referentes a los recursos destinados para los más ancianos del sector en las Juntas de Acción Local.

En este sentido, la praxis cristiana en cuanto praxis social “se caracteriza por una sobreabundancia de determinaciones históricas, que no son función derivada de la totalidad social dominante”²⁰⁷. Es decir, que la praxis cristiana debe desvelar los hechos de ocultamiento en la realidad social, y no contentarse con una narrativa histórica que tiende hacia el progreso, y que olvida a quienes han muerto en el transcurso histórico. Así pues, esta praxis cristiana es un elemento peligroso, como rebelión y subversión ante la necesidad de liberación de los oprimidos.

La enseñanza reciente de la Iglesia [...] no rechazan la idea de revolución —subraya Georges Hourdin— pero no hacen de ella un absoluto. No aceptan la revolución social por sí misma. Miran el mundo con ojos que quieren ser a la vez lúcidos e ingenuos. Piden participar en la dirección de las operaciones temporales para vivir los principios, y para construir con los otros hombres esta sociedad fraternal, democrática, evangelizada y justa sin la cual la vida no valdría la pena vivirse, y en la que el hombre encontrará por fin su justo lugar y el cumplimiento de su vocación.²⁰⁸

La idea de revolución que acompaña la enseñanza de la Iglesia no es una justificación de la violencia ante la posibilidad de un alzamiento en armas. Por el contrario, es la transformación revolucionaria del ser humano que toma conciencia de la barbarie que acontece en la sociedad. Como lo afirma Walther Benjamín es “considerar la labor de pasarle a la historia el cepillo a contrapelo”²⁰⁹, es decir, la transformación revolucionaria del ser humano consiste en la observación de la maldad que hay dentro de las estructuras sociales, y transformarlas a la luz de Cristo.

²⁰⁶ Albrecht, *Die politisehe Gemeinschaft. Kommentare zur Pastoral-Konstitution*, 134.

²⁰⁷ Metz, *La fe, en la historia y la sociedad; esbozo una teología política fundamental para nuestro tiempo*, 72.

²⁰⁸ Cabanas, “Montero Ríos- Jurista y reformador”, 185.

²⁰⁹ Benjamín, *Tesis de filosofía de la historia*, 4.

Por tal motivo, los laicos sacramentinos deben mirar al mundo con ojos lúcidos para identificar la barbarie dentro de las estructuras sociales, y a su vez, mirar el mundo con ojos ingenuos, que abran la posibilidad a la utopía, soñar con un mundo más fraterno. Para ello, los laicos necesitan una formación crítica que les ayude a comprender que los seres humanos hacen parte de una gran comunidad, y que entre todos deben fomentar un bien común. La conciencia de comunidad humana y bien común será apertura de algo nuevo en el espacio público, pues todo serán vistos y escuchados en su participación, hablarán sobre sus angustias y sueños futuros.

En concreto, los laicos sacramentinos, al realizar una mirada atenta a la realidad colombiana, vislumbran que uno de los fenómenos que más afecta a los pobres y vulnerables de la sociedad es la corrupción. La labilidad humana en el contexto colombiano se vislumbra como corrupción, pues la defensa del interés privado prima sobre el bienestar común de la sociedad. Por lo general los niveles de corrupción son más altos en sociedades donde los estándares de ética no son estrictos, “llegado el punto, de que para el general de la población se haga común los actos de corrupción porque todo el mundo lo hace”²¹⁰. Por ello en los estudios que se realizan sobre la corrupción en Colombia, se demuestra que los organismos del Estado, quienes deberían preocuparse por el bien común, son el lugar donde se evidencian más casos de corrupción.

Así las cosas, según transparencia por Colombia, los organismos del Estado colombiano donde se presenta mayor número de casos de corrupción son: “la Cámara, el Senado, Consejo Superior de la Judicatura y el Ejército” (Semana.com, 2015). Asimismo, en los departamentos donde más se ve reflejado este síntoma es en los departamentos de la Costa Atlántica y en el interior del país, por ejemplo, para la ANDI, los departamentos que más se ven afectados son: “La Guajira, Chocó, Atlántico, Bolívar, Bogotá, Cundinamarca, Magdalena, Córdoba y Valle” (Elespectador.com, 2017, Párr. 1).²¹¹

En esta realidad, los políticos y en general las personas que están señaladas de corrupción casi nunca son juzgadas, en algunos casos, están en prisión domiciliaria gozando de los dineros usufructuados de este hecho despreciable. Por lo tanto, donde ni la sociedad ni sus instituciones castigan coherentemente el proceder de personas inescrupulosas, la corrupción se convierte en un fenómeno cotidiano de la realidad social. Es aquí, donde los cristianos

²¹⁰ Correa, “Corrupción en Colombia: el lado oscuro de un país en desarrollo”, 60.

²¹¹ Ibid.,61.

deben hacer gala de su estar en situación, es decir, denunciando los hechos delictivos que condenan a los pobres a nunca salir de su pobreza, en tanto que, los medios que lo harían posible son destinados al interés de algunos pocos.

El compromiso cristiano de los laicos sacramentinos, su ser en situación los compromete a abrir filas para erradicar la corrupción en el país, especialmente en su entorno próximo, es decir, dentro de las Juntas de Acción Local (JAL) y las alcaldías menores de Bogotá. Ciertamente el compromiso contra la corrupción es una tarea histórica que cuenta con muchas iniciativas a nivel de la ciudadanía y de organismos internacionales, que se empeñan por contribuir en el establecimiento de conductas apropiadas en la administración de lo público. Estos compromisos han supuesto un avance en contra del flagelo de la corrupción materializado en el mundo entero, por la creación de organismos mundiales como institucionales para frenar este flagelo. Aun así, es posible preguntar por qué luego de tantos intentos por atacar este mal sigue presentándose en la sociedad.

La corrupción se da en las organizaciones tanto privadas como públicas, y se llega allí en buena parte por la codicia desmesurada de algunos políticos, empresarios y empleados públicos y privados, que consideran que por ese camino se les abrirán todas las puertas del poder.²¹²

Ahora bien, muchas personas que son parte de la administración pública y están a cargo de corporaciones privadas, se autodenominan cristianas, por este motivo es necesario preguntar: cómo es posible que quienes se consideran cristianos estén siendo partícipes del ocultamiento de otro ser humano, de la pauperización del estilo de vida y de la muerte de los más vulnerables de la sociedad. La invitación a estar en Cristo, como un nuevo modo de ser cristiano que lleva a vivir plenamente el seguimiento, repudia todo tipo de ocultamiento, toda forma que suponga una ruptura de las relaciones con el prójimo. De allí que, quien se autodenomina cristiano sin seguir un estilo de vida que lleve a la preocupación por el otro, tiene una fe muerta.

En tanto que, “existen en Colombia las medidas [contra la corrupción], pero al parecer no han sido muy efectivas porque no se muestran cambios significativos”²¹³, la voz de los cristianos, específicamente de los laicos sacramentinos, debe hacerse escuchar en la esfera

²¹² López “La revisoría fiscal y la corrupción en Colombia”, 188.

²¹³ Zuleta, *La corrupción su historia y sus consecuencias en Colombia*, 7.

pública. Ello, denunciando no solo el hecho de corrupción sino también, la vulnerabilidad en la que se encuentran muchos seres humanos que son despojados de la posibilidad de un futuro mejor. En este orden de ideas, la participación en el espacio público no solo se limita a la vivencia de la fe, también hace referencia a un proceso ciudadano en el que, el Estado debe colaborar directamente posibilitando espacios de participación como los mecanismos de veeduría ciudadana²¹⁴.

Por otra parte, los cristianos, en particular los laicos sacramentinos, también tienen la tarea de trabajar por la paz en Colombia. La consecución de la paz es labor de todo cristiano, pues es la máxima expresión de la justicia y el amor por los menos favorecidos. En este sentido, son iluminadoras las palabras del Concilio Vaticano II en su Constitución *Gaudium et spes*, pues ilumina el camino cristiano afirmando que la paz es obra de la justicia y la búsqueda del bien común.

La paz no es la mera ausencia de la guerra, ni se reduce al solo equilibrio de las fuerzas adversarias, ni surge de una hegemonía despótica, sino que con toda exactitud y propiedad se llama obra de la justicia (*Is 32, 7*). Es el fruto del orden plantado en la sociedad humana por su divino Fundador, y que los hombres, sedientos siempre de una más perfecta justicia, han de llevar a cabo. El bien común del género humano se rige primariamente por la ley eterna, pero en sus exigencias concretas, durante el transcurso del tiempo, está cometido a continuos cambios; por eso la paz jamás es una cosa del todo hecha, sino un perpetuo quehacer. Dada la fragilidad de la voluntad humana, herida por el pecado, el cuidado por la paz reclama de cada uno constante dominio de sí mismo y vigilancia por parte de la autoridad legítima.²¹⁵

Las palabras del Concilio Vaticano II afirman que, la paz no se construye desde la disuasión que se establece como la mejor garantía para la paz²¹⁶, sino que es fruto de la justicia y amor al prójimo. Además, que la paz no se obtiene de forma definitiva, sino que es una construcción permanente entre los seres humanos, construcción que busca instaurar procesos de acogida, de respeto de la forma de pensar del prójimo. “La paz jamás es una cosa del todo hecha sino un perpetuo que hacer”²¹⁷, que supone una mayor integración entre los seres humanos, a partir del firme propósito de respetar a los pueblos y su dignidad.

²¹⁴ Al respecto véase: Hernández, “La veeduría ciudadana como herramienta para la coadministración del Estado”, 76.

²¹⁵ Concilio Vaticano II. *Constitución pastoral Gaudium et Spes; sobre la Iglesia en el mundo actual*, n 78.

²¹⁶ Al respecto véase: Arendt, *Sobre la violencia*, 10

²¹⁷ Góngora, “La pedagogía cristiana por la paz”, 58.

Un punto fundamental que está ligado a la consecución de la paz es el principio del bien común, porque mediante la paz y el diálogo pueden generarse condiciones de vida digna a las personas más vulnerables de la sociedad. Más que un concepto es una práctica que debe llevar a todo ser humano a salir de sí mismo y pensar en una comunidad global, pues los laicos sacramentinos no pensarán solamente en la solución de los problemas inmediatos a su comunidad local, sino también, han de estar interesados por el bienestar de los menos favorecidos en Colombia.

El principio del bien común, en síntesis, es el conjunto de condiciones necesarias para que las personas humanas alcancen una vida digna. Tan solo en la democracia ocurre su efectación política, siendo incompatible con un modelo que no sea de democracia personalista. Su concretización implica el principio de subsidiariedad y de la solidaridad.²¹⁸

En fin, los cristianos están llamados a ser vistos y oídos en condiciones de igualdad en la esfera pública, dialogando con los valores de la cultura y con todos los grupos sociales iluminando la realidad humana a partir de la Buena Nueva que exhorta a la paz y el bien común. Otro elemento fundamental es el cuidado del medio ambiente, pues compete a todo ser humano el cuidado de la casa común. La solución para salir de la crisis ambiental en la que se encuentra el planeta es la llamada del papa Francisco a una conversión ecológica, pues plantea un cambio de paradigma y conducta entre los seres humanos. Esto conlleva a salir de una visión miope y reduccionista del mundo, que no es capaz de comprender las consecuencias de las acciones destructivas, y pasar a una visión global que restaure la relación entre los seres humanos y la naturaleza²¹⁹. En *Laudato Si'*, se invita a todos los seres humanos, no solo a los creyentes, a cambiar la realidad medioambiental tomando conciencia del uso y el abuso de los recursos naturales²²⁰. El cuidado de la casa común establecerá caminos para el bien general entre los seres humanos, ya que todos son afectados por el cambio climático.

Para ello, es preciso que se plantee una nueva forma de ser cristiano, un modo de ser que lo lleve a configurarse con Cristo, estar en Cristo, y a trabajar por la transformación social,

²¹⁸ Gomes, “El bien común como principio esencial a la protección ecológica”, 3.

²¹⁹ Al respecto véase: Albareda, “Aportaciones de la *Laudato si'* en el contexto de la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible”, 456.

²²⁰ Al respecto véase: Francisco. Carta Encíclica *LAUDATO SI'*; Sobre el cuidado de la casa común, n 22 y 215.

estar en situación. Ello, a partir de una formación política que paulatinamente elimine el partidismo o sectarismo político, de un diálogo inclusivo sobre la paz y el perdón. A demás, de la veeduría ciudadana en el contexto local de los recursos públicos dirigidos a los más necesitados, y de la invitación que han de realizar los laicos sacramentinos a los vecinos del sector para que participen y no se abstengan de su responsabilidad política cristiana.

Conclusión

Hay fenómenos que acarrear al desencantamiento por la política, entre ellos se hallan: la democracia disfrazada de totalitarismo, puesto que dentro de la democracia ocurren fenómenos que llevan al ocultamiento de la participación política de las personas; el partidismo político, ya que los representantes elegidos por voto popular no defienden la opinión de sus representados; y el interés privado que se deriva del ansia por el dinero y la vanidad. Estos hechos en la esfera de lo público desencadenan el fenómeno del caudillismo, fenómeno en el cual, los ciudadanos ponen su esperanza en una persona que lleve por fin a la sociedad a un punto mejor, y con ello perdiendo la posibilidad de ser vistos y escuchados en condiciones de igualdad en esfera pública. Lo más grave, en todo ello, es la pérdida efectiva de la participación ciudadana y el ocultamiento de voces disidentes a la opinión común.

Ahora bien, la práctica religiosa no puede situarse fuera de la vida cotidiana, por ello, se llama a los cristianos a salir de la mentalidad de ghetto. Esta llamada pretende que los cristianos dialoguen con la sociedad y los valores imperantes de la cultura, y asuman el verdadero seguimiento de Cristo. El verdadero seguimiento de Cristo se da en la adopción de una nueva espiritualidad política, un nuevo modo de ser cristiano, el *estar en Cristo*, *estar en situación*. Según Schillebeeckx el estar en situación es llevar el espíritu de Cristo a todas las realidades humanas para que el reino de Dios acontezca. Este hecho permitirá que se dé una construcción dialógica de la sociedad a partir del diálogo con los valores imperantes para hacer realidad la esperanza de un cielo y una tierra nuevos. El *estar-en-situación* [...] se convierten en medio de salvación, en el terreno de esa experiencia típicamente cristiana que consiste en estar y vivir en Cristo. Experiencia que implica por su naturaleza el desprendimiento de sí con vistas a la unión con Dios y con los hermanos.

Esta unión espiritual con Cristo adquiere su significado más profundo en la experiencia de la cruz, en la donación de sí mismo para transformar realidades adversas del ser humano.

Los laicos están llamados a dar testimonio de Cristo en las realidades mundanas, promoviendo un diálogo transformador de la sociedad, la política y la economía. Ahora bien, los cristianos en tanto ciudadanos tienen que transformar las realidades de muerte a la luz del Evangelio. Este es un llamado a una transformación revolucionaria que toma conciencia de la barbarie y la denuncia. Los laicos sacramentinos, por ejemplo, pueden denunciar la corrupción a través de la veeduría ciudadana, trabajar por la paz en Colombia y por el cuidado de la casa común.

Conclusión general

En el primer momento metodológico de la investigación, llamado socio analítico, se realizó una lectura de la realidad desde la filosofía política, partiendo del pensamiento de Hannah Arendt. La política aparece como un espacio en donde, el ser humano puede pensar y reflexionar lo común, teniendo presente que lo común, es decir, el mundo, se presenta a cada cual desde una perspectiva singular. El diálogo generado en el espacio del pensar lo común da paso a acciones, que se traducen en la creación de leyes e instituciones que aseguran el cuidado de la vida, misión y fin último de la política.

Con todo, en dichas instituciones se presentan fenómenos que limitan o eliminan la misión y fin último de la política. Las instituciones pueden crear leyes injustas y limitar la participación de ciertos grupos que van en contra del pensar mayoritario, instaurando regímenes totalitarios nacidos paradójicamente en el seno de gobiernos democráticos. Por ello, la política se convierte en un espacio de crítica hacia los acontecimientos totalitarios y, de modo propositivo, instauro un nuevo rumbo a la participación política, estableciendo la posibilidad de intervención de las personas a partir del discurso, la persuasión y la acción transformadora.

Ahora bien, el discurso y la acción solo son posibles cuando se es visto y escuchado en condiciones de igualdad en la esfera pública. De allí la necesidad de rechazar el

totalitarismo con la participación de las personas en la construcción de la sociedad, y de la renovación de la acción política a partir de lo que Arendt llama la condición humana de la natalidad, es decir, de las visiones disímiles del mundo que poseen las nuevas generaciones. Ser escuchado en la esfera pública tiene como fin persuadir a otras personas para tomar acciones que transformen la realidad, pero cuando tal persuasión no es efectiva, puede llevar a ciertos individuos movidos por el egoísmo ante la consecución de sus intereses privados, a ejercer la fuerza y la violencia. La violencia, en esta investigación, se ha comprendido como el no reconocimiento del otro, como el ocultamiento de la participación individual, y solo puede ser superada con el perdón y la acción política, pues el uso de la fuerza para contrarrestar la fuerza genera un crecimiento exponencial del conflicto. El perdón, es en sí mismo alteridad y por ende reconocimiento del otro, y puede llegar a hacer el medio de la reconstrucción de las relaciones humanas, viabilizando que se comiencen nuevas acciones para la construcción de un mundo común.

En la realidad colombiana se revela que, a pesar de tener mecanismos de participación ciudadana, no todos son vistos y escuchados en condiciones de igualdad en la esfera pública, de allí que existan realidades de ocultamiento. La respuesta de muchos a quienes se les ha acallado su voz en el espacio público ha sido la utilización de la fuerza, y el Estado colombiano ha dado una respuesta similar usando mecanismos represivos. No obstante, en Colombia se han generado procesos de paz con el propósito de dar fin a este flagelo y posibilitar espacios de participación ciudadana, pero, aun así, el pensamiento disímil a los que han ostentado el poder por muchos años se ha continuado ocultando.

En este sentido, el aporte de Hannah Arendt es que todos deben ser vistos y escuchados en condiciones de igualdad en la esfera pública, para verdaderamente crear un mundo común y, alejar el peligro del totalitarismo en las sociedades con vocación democrática. Además, propone el perdón, ya que, de las enseñanzas de Jesús, extrae en relación con la participación que el perdón puede ser el correlativo necesario para los inevitables daños que resultan de las decisiones tomadas en conjunto. En el fondo, la fragilidad o vulnerabilidad humana pone a la vista que se puede errar en la acción, por tal motivo surge el perdón como la posibilidad de comenzar de nuevo.

Ahora bien, desde la mediación hermenéutica se abarcaron textos que dan cabida a la participación social de los cristianos, haciendo hincapié en la participación cristiana según el planteamiento de Edward Schillebeeckx. A firmar que Dios se encarnó, habitó y actuó en medio de la humanidad, desde una perspectiva de salvación para manifestar que es en la historia donde se realiza el Reino de Dios, repercute en la vida del cristiano pues, éste no puede quedarse impávido ante las diversas realidades de marginación, exclusión y ocultamiento.

En estas circunstancias, Schillebeeckx propone a los cristianos la adquisición de una nueva espiritualidad, una espiritualidad política, que lleve el espíritu de Cristo a todas las realidades humanas en el diálogo con los valores imperantes de la cultura, la sociedad y la política. Por ello, el cristiano debe ser partícipe de la esfera pública, ser visto y oído en condiciones de igualdad, para dialogar con las diferentes sociedades y culturas, además de, denunciar las situaciones de ocultamiento y opresión.

Es comprensible el desencantamiento por la política de muchos cristianos en tanto se muestra cotidianamente una democracia disfrazada de totalitarismo, partidismos políticos que dividen a la sociedad, y la preeminencia del interés privado sobre el interés público concretado en los fenómenos de corrupción. Además del surgimiento del mesianismo político, fenómeno que supone una esperanza redentora de la sociedad, pero que en el fondo esconde la imposibilidad futura de ser vistos y escuchados en la esfera pública. No obstante, la práctica religiosa no puede situarse fuera de la vida cotidiana, de la praxis política en su contexto local.

Dentro de la mediación de la praxis se concretó que el verdadero seguimiento supone un *estar en situación*, una responsabilidad del creyente respecto al cuidado del prójimo, es decir, una santidad mundana que transforma la realidad social. Ello, a partir de una formación política que paulatinamente elimine el partidismo o sectarismo político, de un diálogo inclusivo sobre la paz y el perdón. Además, de la veeduría ciudadana en el contexto local de los recursos públicos dirigidos a los más necesitados, y de la invitación que han de realizar los laicos sacramentinos a los vecinos del sector para que participen y no se abstengan de su responsabilidad política cristiana. Solo así, los laicos sacramentinos transformarán la realidad social dando testimonio de Cristo en la cotidianidad, siendo vistos

y escuchados en condiciones de igualdad en la esfera pública, denunciando la barbarie y actuando con un espíritu revolucionario para transformar la sociedad.

Bibliografía

- Albareda, Tiana. “Aportaciones de la *Laudato Si’* en el contexto de la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible”. *Scripta Theologica* 48 (2016): 443-462.
- Albrecht, Langner, *Die politisehe Gemeinsehat. Kommentare zur Pastoral-Konstitution*. Colonia: Bachem 1968.
- Alpers, Christiane. “The contemporary relevance of Schillebeeckx’s political theology”: on ecclesial participation in the saving work of Christ. *HeyJ* LXI (2020): 127–140.
- Anchústegui, Esteban. “La fraternidad y la doctrina social de la iglesia: persona, caridad y justicia social”, *Cauriensia* XIV (2019): 151-188.
- Antoncich, Ricardo, and José Miguel Munárriz. *La doctrina social de la Iglesia*. Ediciones Paulinas, 1987.
- Arango, Horacio. “Los cristianos y su responsabilidad ante la transformación institucional del país”. *Theologica Xaveriana* 86/87 (1988): 45-58.
- Arboleda, Carlos. “Epistemología de la nueva Doctrina Social de la Iglesia”. *Franciscanum Revista de las ciencias del espíritu* (2011): 17-49.
- Arenas, A. “Crisis del estado democrático: un acercamiento teórico y ético”. *Revista educación y desarrollo social* 10 (2016): 214-229.
- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Barcelona: Ediciones Paidos, 2005.
- _____. *Crisis de la república*. Bogotá: Taurus 1999.
- _____. *La promesa de la política*. Barcelona, Paidós, 1997.
- _____. *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza Editorial, 2009.
- _____. *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- _____. *¿Qué es la política?* Barcelona: Ediciones Paidos, 1997.
- Asprilla, Famer. “Fundamentos para la formación de los laicos en la Iglesia a la luz del Concilio Vaticano II; el Magisterio postconciliar y las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y Caribeño”. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2021.
- Bazán, Domingo. “La participación política de los creyentes: esbozo de una fundamentación ético-religiosa”. *Paulo Feire Revista de pedagogía crítica* (2003): 49-59.
- Benedicto XVI, Carta Encíclica *Caritas in veritate*. Vaticano: Librería Editrice vaticana, 2009.

- Benjamín, Walter. *Tesis de filosofía de la historia*. <http://www.anticapitalistas.org/IMG/pdf/BenjaminTesisDeFilosofiaDeLaHistoria.pdf> (Consultado el 16 de septiembre de 2021)
- Boixareu, Ángel. “El principio de subsidiariedad”. *Revista de Instituciones Europeas* 3 (1994): 771-808.
- Borja, Eulalias (dir.). “Participación política ¿instituida o instituyente? elementos para la reflexión”. *Revista Ratio Juris* 24 (2017): 251-268.
- Bosch, Vicente. “La vocación cristiana laical: renovar el mundo con Cristo”, *Scripta Theologica*. 50 (2018): 407-432.
- Botero, Patricia. (dir.). Perspectivas teóricas para comprender la categoría participación ciudadana-política juvenil en Colombia. *Rev.latinoam.cienc.soc.niñez* 6(2) (2008): 565-611.
- Butler, Judith. “violencia, luto y política”. Quito: *Iconos* 17 (2013): 82-99.
- Cabanas, Marcelino. *Montero Ríos; Jurista y reformador*. La Coruña: Academia Gallega de Jurisprudencia y Legislación, 1971.
- Camacho, Idelfonso. “De *Populorum progressio* a *Caritas in veritate*: Continuidad y Avance”. *Proyección* LVII (2010): 421-442.
- _____. “Pensamiento social de Juan Pablo II. Líneas básicas de sus tres encíclicas sociales”. *Revista de fomento social* 60 (2005): 189-219.
- Canclini, Rebeca. “Pluralidad y unidad en las democracias contemporáneas, Algunas metáforas de Hannah Arendt y Chantal Mouffe”. *Ius fugit: Revista interdisciplinar de estudios histórico-jurídicos* (2018): 75-95.
- Carnero, Paulo. “A participação política dos cristãos”. *Critérios teológico-pastorais, Revista Eclesiástica Brasileira* 215 (1994): 629-642.
- Carrión, Fernando. *La política en la violencia y lo político de la seguridad*. Quito: Ediciones FLACSO, 2017.

- Castelao, Pedro. “¿Qué significa que Dios «actúa» en la creación?”, *Pensamiento* 73/276 (2017):733-739.
- Castellanos, Gabriela. *Género en la teoría feminista. En Discurso, género y mujer*. Cali, Colección de estudios de género, 1994.
- Castillo, José. *El seguimiento de Jesús*. Salamanca: Sígueme, 1992.
- Castro, Rodrigo. *La Doctrina Social de la Iglesia y su “Opción” por los pobres*. Universidad del bio-bio, 2015.
- Congregación del Santísimo Sacramento. “La agregación del santísimo sacramento”.<https://www.sssccongregatio.org/es/famigliaeymardiana/agregacion.html>. (consultado el 14 de octubre de 2021).
- Contreras, Carlos. “Hacia una hermenéutica crítica: Theodor Adorno y Paul Ricoeur”. *Fuentes Humanísticas* 58 (2019): 183-187.
- Correa, Marlon. *Corrupción en Colombia: el lado oscuro de un país en desarrollo*. Montevideo: Universidad de Cartagena. 2017.
- Cuda, Emilce. “Catolicismo y democracia en los en Estados Unidos”, *Revista Teología XLV/96*, (2008): 433-452.
- _____. *Para leer a Francisco; teología, ética y política*. Buenos aires, Manantial, 2016.
- Dominella, Virginia. “De la “revisión de vida” al despertar del compromiso cristiano contestatario. Las ramas especializadas de Acción Católica en Bahía Blanca (Argentina)”. *Estudos de Religião* 2 (2018): 163-190.
- Ernest, Gellner. *Populism: Its Meanings and National Characteristics*. Weidenfeld and Nicolson, Londres, 1969.
- Fajardo, Christian. “Acción e institución: hacia una comprensión paradójica de la acción política”. *Pensam.cult.* 18/1 (2015): 46-75.
- Francisco. *Carta Encíclica Laudato Sí, sobre el cuidado de la casa común*. Vaticano: Librería Editrice vaticana, 2015.
- Francisco. *Carta Encliclica Evangelio Gaudium*. https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-

- ap_20131124_evangelii_gaudium.html#Desaf%C3%ADos_de_la_inculturaci%C3%B3n_de_la_fe (Consultado el 14 de octubre de 2021)
- Galarza, David. “El seguimiento en la Moral; Max Scheler y Fritz Tillmann” *Cuadernos Doctorales de la Facultad de Teología* 69 (2020): 383-457.
- Galli, Carlos. *Jesucristo: camino a la dignidad y la comunión*. Buenos Aires: Ágape Libros, 2010.
- Gaminde, E. *La doctrina social cristiana y el cooperativismo vasco*. Una alternativa para el cambio. Madrid; Safekat, 2017.
- Gamper, Daniel. “Gratuidad y subsidiaridad: una mirada política a la fraternidad católica”. *Revista Internacional de Filosofía Suplemento* 7 (2018): 29- 43.
- García, Jonatan. “Participación política y asociacionismo católico: el caso de las asociaciones de fieles en la Diócesis de Bilbao”. https://addi.ehu.es/bitstream/handle/10810/20465/TESIS_GARCIA_RABADAN_JONATAN.pdf?sequence=1&isAllowed=y.(consultado el 16 de julio de 2021).
- Gasda, Élio. “Doutrina social: economia, trabalho e política”. *Horizonte* 17/53 (2019): 1369-1373.
- Gesteria, Manuel. “La llamada y el seguimiento de Jesucristo”. En *El seguimiento de Cristo*. Dirigido por J.M. García Lomas y J.R. García Murga. Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1997.
- Ghio, José. *La iglesia católica en la política argentina*. Buenos Aires, Prometeo editorial, 2007.
- Gomes, W. “El bien común como principio esencial a la protección ecológica”. <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/bien-comun-proteccion-ecologica-gomes.pdf> (consultado el 14 de octubre de 2021).
- González, E. *La violencia en la política, perspectivas teóricas sobre el empleo deliberado de la fuerza en los conflictos de poder*. Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas, 2002.

- González, Laura. *Proceso de inclusión y participación Política de los movimientos de izquierda en Colombia a partir de la Constitución Política de 1991*. Bogotá, Universidad católica de Colombia, 2019.
- González, Luis. “la crisis de la democracia representativa. nuevas relaciones políticas entre democracia, populismo virtual, poderes privados y tecnocracia en la era de la propaganda electoral cognitiva virtual, el microtargeting y el big data” 299. *Revista de Derecho Político* 103 (2018): 257-302.
- Gutiérrez, Rafael. *Cristología y moral; el seguimiento de Jesucristo como compromiso con la justicia*. Bogotá; Pontificia Universidad Javeriana, 2004.
- Gutiérrez, Mirta. “Repensar el papel del diálogo para la inclusión social, la responsabilidad política y la educación dialógica”. *Actualidades Pedagógicas* (2017): 15-47.
- Hart, Herbert. *El concepto de derecho*. Buenos Aires, Abeledo-Perrot S. A, 1961.
- Hernández, Esperanza. “Resistencias para la paz en Colombia. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas”. *Revista paz y conflictos* 2 (2009): 117-135.
- Hernández, Judith (dir). “Cultura para la paz en Colombia. Una aproximación desde las políticas públicas”. Maracaibo, *Revista de ciencias humanas y sociales* 86 (2018): 612-641.
- Hernández, Katerine. “La veeduría ciudadana como herramienta para la coadministración del estado”. *Revista jurídica derecho* 7 (2018): 71 – 89.
- Hernando, Galvis. “La pedagogía cristiana por la paz”. Bogotá, *Universidad de La Salle* 30 (2000): 51-60.
- Heuer, Wolfgang. “Las tentaciones de la mentira”. Bogotá, *Universitas Philosophica* 72 (2019): 53-70.
- Hofstadter, Richard, *Anti-intelectualism in American Life*. Nueva York: Vintage Books, 1963.
- Hughes, Pedro. “Aparecida: diez años”. Reflexión http://www.revistapaginas.com.pe/wp-content/uploads/2017/06/Hughes-R_246.pdf (consultado el 14 de octubre de 2021).
- Hume, David, *Ensayos Políticos, Tecnos*, Madrid, 1994, pág. 22.

- Ibarra, María. “Guerrilleras y activistas por la paz en Colombia: incursión política y rupturas identitarias”. *Pensamiento Psicológico* 4/11 (2008): 65-84.
- Juan Pablo II. “Mensaje para la celebración de la XVIII Jornada Mundial de la Paz”, 1 de enero de 1985. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19841208_xviii-world-day-for-peace.html (Consultado el 16 de septiembre de 2021).
- Juan XXIII. “Radiomensaje de su santidad Juan XXIII, 11 de septiembre de 1962”. *AAS* 54 (1962): 682.
- Kelly, Janet. “Políticas Públicas en América Latina; Teoría y práctica”. *IESA* (2006): 281-287.
- Kim, Sebastian. “A Companion to Public Theology, 2”. *International Journal of Public Theology* 9 (2015); 1–4.
- Lacoste, J. (Dir.). *Historia de la teología*. Buenos Aires: Edhasa, 2011.
- Ledesma, José. “Sobre la encíclica *Laudato Sí* del papa francisco. Sobre el cuidado de la casa común”. *Revista de la facultad de derecho de México* LXVI/265 (2016): 417-448.
- Levitsky, Steven. *Cómo mueren las democracias*. Barcelona: Ariel, 2018.
- López, O. “La revisoría fiscal y la corrupción en Colombia”. *Universidad de Antioquia* 58/59 (2011):185-195.
- Löwy, Michael. *Cristianismo de liberación; perspectivas marxistas y ecosocialistas*. Madrid, El viejo topo, 2019.
- Luciani, Rafael. “La opción por los pobres desde una Iglesia pobre y para los pobres” *Teología y pastoral para América Latina* XLIII /168 (2017): 347-373.
- Martínez, Víctor. “Nuestra Iglesia latinoamericana a los 50 años del Concilio Vaticano II”. *Theologica Xaveriana* 63/176 (2013): 461-485
- Martínez, Julio y Vidal, Fernando. “Compromiso con la cultura política del encuentro”. *Theologica Xaveriana* 178/162 (2017): 176- 211.
- Martínez, Miguel. “Hermenéutica y análisis del discurso como método de investigación social”. *Paradigma* XXIII/1(2002): 1-13.

- McGowan, John. “Hannah Arendt sobre el totalitarismo”. *Universidad de Antioquia* 12 (2017): 163-185.
- Mejía, Juliana. *Violencia, reconocimiento del otro e identidad: una postura inspirada en Hannah Arendt y Emmanuel Lévinas*. Bogotá, Editorial Universidad del Rosario, 2017.
- Mejía, Oscar. “Elementos para una hermenéutica crítica: una introducción al problema del método en las ciencias sociales y el derecho”. *Pensamiento jurídico* 39 (2014):15 – 53.
- Metz, J. *La fe, en la historia y la sociedad; esbozo una teología política fundamental para nuestro tiempo*. Madrid; Ediciones cristiandad, 1979.
- Mifsud, Tony. “Un ethos en clave de misericordia”. En *hacia una ética de participación y esperanza*; congreso latinoamericano de ética teológica, por Emilce Cuda, 177-188. Bogotá: Pontificia universidad javeriana, 2017.
- Minch, Daniel. Eschatology and theology of hope: the impact of Gaudium et spes on the thought of Edward Schillebeeckx. *The Heythrop Journal* LIX (2018): 273–285.
- Monsivais, Alejandro. “La indiferencia hacia la democracia en América Latina”. *Íconos Revista de Ciencias Sociales* 66/25 (2020): 151-171.
- Montero, Carolina. *Vulnerabilidad, reconocimiento y reparación; Praxis cristiana y plenitud humana*. Santiago de Chile; Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013.
- Muñoz, Rodrigo. “Justicia y misericordia. Culpa, punición y perdón”. Pamplona, Scripta Theologica. Facultad de Teología. *Universidad de Navarra* 48 (2016): 131-148.
- Murillo, Adriana. “Participación política en la democracia actual: crisis de los paradigmas modernos y búsqueda de alternativas”. *Revista IIDH* 34/35 (2001-2002): 105-149.
- Newman, Vivian. *Sobre la corrupción en Colombia: marco conceptual, diagnóstico y propuestas de política*. Bogotá, Fedesarrollo, 2017.
- Novoa, Carlos. “El compromiso político es un imperativo cristiano”. *Theologica Xaveriana* 159 (2006): 525-556.
- _____. “Una perspectiva latinoamericana de la teología moral”. *Theologica Xaveriana* 158 (2006) 295-324.

- Olasolo, H. “Justicia como memoria y derecho a la verdad frente a la política de silencio y olvido en El Salvador: Apuntes sobre la percepción de la figura de Óscar Arnulfo Romero y la experiencia de los diálogos intergeneracionales en las parroquias de la Arquidiócesis de San Salvador”. *ANIDIP* 7 (2019): 10-30.
- Ospina, Diego. “La moral cristiana como seguimiento de Jesús”. *Reflexiones teológicas* 7 (2011): 95-122.
- Pablo VI. *Carta apostólica “Octagésima adveniens”*. http://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html (consultado el 18 d8 de febrero de 2021).
- Pellitero, R. *Laicos en la nueva evangelización*. Madrid: Rialp, 2013.
- Pérez Corredor, “Los “enemigos del desarrollo”. sobre los asesinatos de líderes sociales en Colombia”. *Revista-red de estudios sociales* 11 (2018): 92-111.
- Pérez, José. “La unión europea como comunidad de valores: a vueltas con la crisis de la democracia y del estado de derecho”. *Teoría y realidad constitucional* 43 (2019): 121-159.
- Porcel, Beatriz. “Hannah Arendt: El “Quién”, una antropología para la filosofía política”. *Pensando – Revista de Filosofía* 9/17 (2018): 126-138.
- Quintana, A. “El principio de subsidiariedad”. *Revista de Derecho Público* (2014): 125-136.
- Ribeiro, Pedro. “As Comunidades Eclesiais de Base – CEBs e renovação paroquial”, *Horizonte* 14/42 (2016): 642-653.
- Richter, Juan. “Subsidiariedad y Solidaridad: ¿Qué aporte pueden hacer estos principios del Pensamiento Social de la Iglesia a un Nuevo Pacto Social?”. En *Diálogos constitucionales: contenidos para un nuevo pacto social en Chile*. Por Javier Cifuentes Ovalle (dir.). Santiago de Chile: Centros de estudios del desarrollo, 2021.
- Rivera, Roberto. “La salvación cristiana en Edward Schillebeeckx: Aportes a las expectativas de salvación y liberación de los hombres y mujeres de nuestro país”. Monografía para obtener el título de magister en Teología. Pontificia universidad javeriana, 2011.

- Rodas, Hernán. “Iglesia y democracia, ecclesiológica política o la politización de los cristianos”. *Universitas: Revista de Ciencias Sociales y Humanas* 7 (2006): 247-288.
- Rodríguez, José. “Tres aspectos de la participación política de la Iglesia”. *Revista de Investigación* 5 (2014): 47-62.
- Rodríguez, Angélica. “Democracias pluralistas: ¿una alternativa para el Gobierno colombiano?”, *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* 41/122 (2020): 89-110.
- Roldán, Wilmar. “La dignidad humana desde la doctrina social de la iglesia Aportes teológicos y pastorales para la “Estrategia de intervención” del Secretariado Nacional de Pastoral Social/Cáritas Colombiana”. Tesis para optar por el título de Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, 2020.
- Rosas, Gregorio. “¿Qué Nos Dice monseñor Óscar Arnulfo Romero Al Continente Americano?”. *Medellín. Biblia, Teología Y Pastoral Para América Latina Y El Caribe* 172 (2020):113-34.
- Sabucedo, M. “Participación política”. *Pirámide* (1988):165-194.
- Salcedo, Jorge. “El martirio de monseñor Oscar Arnulfo Romero” *Theologica Xaveriana* 133, (2000): 115-118.
- Sánchez, C. *Arendt; Estar políticamente en el mundo*. Madrid, Editorial Shackleton books, 2019.
- Sanhueza, Kreti. “Jesucristo, prototipo de justicia y martirio, a favor de los pobres y marginados”. *Cuestiones Teológicas* 43/99 (2016): 175-197
- Santagata, Alessandro. “De los grupos espontáneos a las comunidades de base. Fe y política en la contestación postconciliar italiana (1965-1969)”. *Anuario de historia de la iglesia* 27 (2018): 97-120.
- Schillebeeckx, E. *El mundo y la Iglesia*. Salamanca, Ediciones sígueme, 1970.
- _____. *Los Hombres Relato de Dios*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1995.

- _____. *Revelación y teología*. Salamanca, Verdad e imagen. 1969.
- Scott, W. “Multiculturalism and the Politics of Identity”. *Journal Article* 61 (1992) 12-19.
- Stanley, Hoffmann. “Le mouvement poujade”. París: Arad Colin, 1956.
- Taylor, Charles. “Identidad y reconocimiento”. *Universidad McGill* 7 (1996): 10-19.
- Tchi, Trevor. *Hannah Arendt’s Theory of Political Action Daimonic Disclosure of the ‘Who*. Londres: Palgrave Macmillan, 2017.
- Thompson, José. “Participación, democracia y derechos humanos un enfoque a partir de los dilemas de América Latina”. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/R08068-2.pdf> (consultado el 14 de octubre del 2021)
- Trigo, P. “¿Cuál es el acto primero del que la teología de la liberación es acto segundo?” *Teología y Vida* 25 (2001):109-136.
- Turriago, G. “Breve perspectiva histórica de la teología de la liberación”. *Revista de la Universidad de La Salle* 78 (2018): 149-163.
- Urzúa, Sergio. “¿cómo marchan los jóvenes en el Chile de postdictadura? algunas notas acerca de la apropiación del espacio público y el uso político del cuerpo en la última década”. *Proyecto juventudes* (2015): 39-64.
- Vaticano II. *Gaudium et Spes; constitucion pastoral sobre la iglesia en el mundo moderno*. La Paz: Paulinas, 1993.
- Waterman. “Rerum Novarum and Economic Thought”. *Faith & Economics*, n. 67 (2016): 29–56.
- Weber, Wilhelm. “La realización de lo cristiano en una sociedad pluralista”. *Scripta teológica* 12 (1980): 93-118.
- Zamagni, Stefano. “Fraternidad, don y reciprocidad en la *Caritas in veritate*”. *Revista Cultura Económica* 19 (2019): 11-29.
- Zuleta, A. “*La corrupción su historia y sus consecuencias en Colombia*”. Artículo argumentativo para obtener el título de Especialista en Derecho Sancionatorio, Universidad Militar Nueva Granada, Bogotá 2015.

Zupez, John. "Small christian communities; Rejuvenating the Church". *The Way* 59/3 (2020): 97–109.