

Magisterio, educación y humanidades

4

Edgar Javier Garzón-Pascagaza (comp.)
Daniel Leonardo Martínez Rada
Darwin Arturo Muñoz Buitrago
Juan Carlos Gómez Quitián
Ernesto Fajardo Pascagaza
Liz Malena Bustos Navarro
Diana Constanza Nossa Ramos
Juan Alexis Parada Silva
Andrés Felipe Rivera Gómez
Dalia Santa Cruz Vera
Carlos Arturo Ospina Hernández
Diana Rico Díaz
Francisco Javier Yate Rodríguez
Víctor Manuel Díaz Soto



COLECCIÓN

NUEVOS
pensadores

Magisterio, educación y humanidades

4

Édgar Javier Garzón Pascagaza (comp.)

Daniel Leonardo Martínez Rada

Darwin Arturo Buitrago Muñoz

Juan Carlos Gómez Quitián

Ernesto Fajardo Pascagaza

Liz Malena Bustos Navarro

Diana Constanza Nossa-Ramos

Juan Alexis Parada Silva

Andrés Felipe Rivera Gómez

Dalia Santa Cruz Vera

Carlos Arturo Ospina Hernández

Diana Rico Díaz

Francisco Javier Yate Rodríguez

Víctor Manuel Díaz Soto



UNIVERSIDAD CATÓLICA
de Colombia
Vigilada Mineducación

Martínez Rada, Daniel Leonardo

Magisterio, educación y humanidades / Daniel Leonardo Martínez Rada, Darwin Arturo Buitrago Muñoz, Juan Carlos Gómez Quitián, Ernesto Fajardo Pascagaza, Liz Malena Bustos Navarro, Diana Constanza Nossa-Ramos, Juan Alexis Parada Silva, Andrés Felipe Rivera Gómez, Dalia Santa Cruz Vera, Carlos Arturo Ospina Hernández, Diana Rico Díaz, Francisco Javier Yate Rodríguez y Víctor Manuel Díaz Soto; Édgar Javier Garzón Pascagaza (compilador). -- Bogotá: Universidad Católica de Colombia, 2018

172 páginas: 17 x 24 cms. -- (colección Nuevos Pensadores; no. 4)

ISBN: 978-958-5456-65-5 (impreso)

978-958-5456-66-2 (digital)

I. Título II. Serie. III. Buitrago Muñoz, Darwin Arturo IV. Martínez Rada, Daniel Leonardo V. Gómez Quitián, Juan Carlos VI. Fajardo Pascagaza, Ernesto VII. Bustos Navarro, Liz Malena, VIII. Nossa -Ramos, Diana Constanza IX. Parada Silva, Juan Alexis X. Rivera Gómez, Andrés Felipe X. Santa Cruz Vera, Dalia XI. Ospina Hernández, Carlos Arturo XII Rico Díaz, Diana XIII Yate Rodríguez, Francisco Javier XIV. Díaz Soto, Víctor Manuel XV. Garzón Pascagaza, Édgar Javier (compilador)

1. EDUCACION --COLOMBIA 2. IGLESIA Y EDUCACIÓN

Dewey 370. 9861 ed. 21

1era evaluación: 3 de julio de 2018

2da evaluación: 20 de julio de 2018

- © Universidad Católica de Colombia
- © Édgar Javier Garzón Pascagaza (comp.)
- © Daniel Leonardo Martínez Rada
- © Darwin Arturo Buitrago Muñoz
- © Juan Carlos Gómez Quitián
- © Ernesto Fajardo Pascagaza
- © Liz Malena Bustos Navarro
- © Diana Constanza Nossa-Ramos
- © Juan Alexis Parada Silva
- © Andrés Felipe Rivera Gómez
- © Dalia Santa Cruz Vera
- © Carlos Arturo Ospina Hernández
- © Diana Rico Díaz
- © Francisco Javier Yate Rodríguez
- © Víctor Manuel Díaz Soto

Primera edición, Bogotá, D. C.

Diciembre de 2018

Dirección editorial

Stella Valbuena García

Coordinación editorial

María Paula Godoy Casasbuenas

Corrección de estilo

Ángela Patricia Robles Laguna

Diseño de pauta

Juanita Isaza Merchán

Diagramación

Andrés Mauricio Enciso Betancourt

Impresión

Xpress Estudio Gráfico y Digital S. A. S.

Bogotá D. C., Colombia

Cómo citar esta obra

En APA:

Garzón Pascagaza, É. J., Martínez Rada, D. L., Buitrago Muñoz, D. A., Gómez Quitián, J. C., Fajardo Pascagaza, E., Bustos Navarro, L. M., Nossa-Ramos, D. C., Parada Silva, J. A., Rivera Gómez, A. F., Cruz Vera, D. S., Ospina Hernández, C. A., Rico Díaz, D., Yate Rodríguez, F. J., Díaz Soto, V. M. (2018). *Magisterio, educación y humanidades*. Bogotá: Editorial Universidad Católica de Colombia.

En Chicago:

Garzón Pascagaza, Édgar Javier, Daniel Leonardo Martínez Rada, Darwin Arturo Buitrago Muñoz, Juan Carlos Gómez Quitián, Ernesto Fajardo Pascagaza, Liz Malena Bustos Navarro, Diana Constanza Nossa-Ramos, Juan Alexis Parada Silva, Andrés Felipe Rivera Gómez, Dalia Santa Cruz Vera, Carlos Arturo Ospina Hernández, Diana Rico Díaz, Francisco Javier Yate Rodríguez, Víctor Manuel Díaz Soto. *Magisterio, educación y humanidades*. Bogotá: Editorial Universidad Católica de Colombia, 2018.

Departamento de Humanidades

Diagonal 47 N.º 15-50

Sede El Claustro

humanidades@ucatolica.edu.co

Editorial

Av. Caracas N° 46 - 72, piso 5

editorial@ucatolica.edu.co

www.ucatolica.edu.co

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida ni total ni parcialmente o transmitida por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sin el permiso previo del editor.

Hecho el Depósito Legal

© Derechos Reservados

Impreso y hecho en Colombia



UNIVERSIDAD CATÓLICA
de Colombia
Vigilada Mineducación

Grupo de investigación
Philosophia Personae

Línea de investigación
Antropología filosófica

Proyecto de investigación
La antropología filosófica en Colombia

CONTENIDO

Prólogo

7

1 • Educar para pensar políticamente:
el papel de la educación política en el contexto colombiano
Édgar Javier Garzón Pascagaza, Daniel Leonardo Martínez Rada
9

2 • El lenguaje: camino hacia la alteridad
Darwin Arturo Buitrago Muñoz, Juan Carlos Gómez Quitián
21

3 • Merleau-Ponty: filosofía y pintura. La duda de Cézanne
Ernesto Fajardo Pascagaza
33

4 • Aportes del Magisterio de la Iglesia al concepto
de funcionamiento familiar (APGAR)
Liz Malena Bustos Navarro, Diana Constanza Nossa-Ramos
41

5 • De la ceguera a la lucidez: camino hacia una consciencia política
Juan Alexis Parada Silva, Andrés Felipe Rivera Gómez
59

6 • Jesucristo: el rostro de la felicidad cristiana
Dalia Santa Cruz Vera
75

7 • Desarrollo de la constitución pastoral *Gaudium et spes* en
las encíclicas de S.S. Benedicto XVI y su relación con la
Doctrina Social de la Iglesia
Carlos Arturo Ospina Hernández
91

8 • Algunas lecciones sobre la mujer y el hombre en el Magisterio
Diana Rico Díaz

111

9 • Un proyecto de vida desde la pedagogía de la pregunta
y la respuesta

Francisco Javier Yate Rodríguez

131

10 • La educación en el Magisterio Pontificio: algunas enseñanzas
de la teología del cuerpo

Víctor Manuel Díaz Soto

147

Bibliografía

161

Prólogo

Édgar Javier Garzón Pascagaza*

Diversas circunstancias del presente obligan a pensar acerca del papel de la formación humanística en todos los procesos educativos. Las manifestaciones de intolerancia, barbarie, corrupción, falta de pertenencia, ausencia de memoria histórica o espiritualidad, entre otros factores, llevan a analizar, en profundidad y con esperanza, los diferentes conflictos humanos. Así mismo, a procurar alzar la voz para ofrecer algunas reflexiones que iluminen posibilidades de diálogo y reconocimiento, las cuales colaboren con la reconstrucción del tejido social que, por la diversidad de manifestaciones de una realidad en crisis, necesita algunas pistas para atender las necesidades más apremiantes del contexto colombiano, aunque estas sean de carácter teórico, como las que se presentan en el siguiente volumen.

La participación activa de los docentes del departamento de Humanidades de la Universidad Católica de Colombia, permite reconocer que cada quien, desde su campo disciplinar y académico, es consciente de la necesidad de asumir la vocería para reflexionar y dialogar sobre diversidad de temas y autores, que pueden orientar las posibilidades de comprensión frente a las situaciones que se

* Compilador

viven en el día a día y que no son ajenas a las aulas de clase y a la cotidianidad de la comunidad universitaria.

Es por ello que en este libro se presentan reflexiones en torno a: el papel de la educación política; la alteridad; la relación entre filosofía y pintura; los aportes del Magisterio de la Iglesia al concepto de funcionamiento familiar; la consciencia política; Jesucristo como el rostro de la felicidad cristiana; el desarrollo de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* en las encíclicas de S.S. Benedicto XVI y su relación con la Doctrina Social de la Iglesia; algunas lecciones sobre la mujer y el hombre en el Magisterio; la pedagogía de la pregunta y la respuesta en la posibilidad de un proyecto de vida; la educación en el Magisterio Pontificio; y las enseñanzas de la teología del cuerpo.

Estas reflexiones son producto del grupo de investigación *Philosophia Personae* y de los semilleros de investigación en Educación, Mujer y Sociedad y Teoría y Formación Política, los cuales pertenecen al departamento de Humanidades. Desde este ejercicio académico, investigativo y de extensión, se espera contribuir a la formación de personas capaces de vivir en la verdad, el bien y la belleza.

Educar para pensar políticamente: el papel de la educación política en el contexto colombiano

Édgar Javier Garzón Pascagaza*

Daniel Leonardo Martínez Rada**

Una mentalidad reforzada por la educación política, en términos amplios, forja el carácter, el pensamiento, la ética, el comportamiento moral, la participación activa, el sentido de pertenencia, la defensa de lo público, la protección de todos los recursos y la defensa de los derechos. La ausencia de una educación de calidad, desde la cual partiría lo nombrado anteriormente, es la nota particular que permite descubrir que lo que define el presente colombiano es justamente la presencia de un pueblo que ignora su fuerza y el potencial que posee para definir su esencia y establecer su condición ciudadana.

Actualmente, Colombia tiene diversas opciones para ser analizada, comprendida y discutida desde la Educación y los Estudios Sociales, Culturales o Políticos. La situación del Proceso de Paz, el ambiente posconflicto, los problemas de la minería, el multipartidismo, la crisis de identidad nacional, el problema de los medios de comunicación, el papel de las redes sociales en la denuncia o distracción de la

* Profesor investigador del departamento de Humanidades de la Universidad Católica de Colombia, en donde es coordinador del semillero de investigación de Teoría y Formación Política. Contacto: ejgarzon@ucatolica.edu.co

** Psicólogo, egresado de la Universidad Católica de Colombia, en donde cursa sus estudios de Maestría en Psicología. Así mismo es miembro del semillero de investigación en Teoría y Formación Política del departamento de Humanidades. Contacto: dldmartinez76@ucatolica.edu.co.

realidad, el protagonismo del gobierno en sus diferentes instancias, la parálisis de la participación ciudadana, la crisis de la justicia, el aumento de la población forzada al destierro y al desplazamiento, la crisis de las instituciones, entre otras, se convierten en elementos determinantes al momento de considerar la importancia y necesidad de la educación política en Colombia.

Para entrar en sintonía

La historia colombiana se puede considerar, en una línea del tiempo, como una serie de eventos, impactos y convulsiones que evocan un apartado del tango *Diablo y alcohol* de Silvia Garré, en el que dice que “no existe ningún punto de partida si no se sabe bien a dónde ir”. Entre la riqueza que embarga a los colombianos y la miseria de la que son testigos, pasan todos los eventos que desangran la nación, a los que los ciudadanos asisten como simples espectadores, quizá por el miedo con el que crecieron después de la agresiva presencia de conquistadores y colonizadores.

Como recuerda el adagio colombiano, “el miedo no deja pelear”. Así las cosas, los protagonistas que definen muchas de las situaciones que destrazan el país tienen vía libre para actuar sin oposición alguna y, prácticamente, se podría considerar que cuentan con el beneplácito de toda la población. Esta ha cedido el caudal de participación que le otorgan sus derechos, con una actitud de manse-dumbre que demuestra la costumbre de que, pase lo que pase, lo importante es poder atender las necesidades básicas.

En este orden de ideas, todo parece indicar que el pueblo colombiano adolece de una educación política que le ayude a cambiar su forma de ver las cosas. Los imaginarios y las representaciones existentes se inclinan hacia una mentalidad de miseria, sumisión y esclavitud. Desde el mismo momento en que se generan afirmaciones como “esos políticos”, “allá están los políticos”, entre otras, se ha

negado la subjetividad política perteneciente a todo ciudadano. Lo anterior ha sido plenamente aprovechado por aquellos que representan estirpes y familias que, en el ejercicio político, han hallado el nicho conveniente para la elaboración de un patrimonio, en nombre del pueblo y de la patria.

La ausencia de una mentalidad reforzada por la educación política, es la nota particular que permite descubrir que lo que define el presente de Colombia es justamente la presencia de un pueblo que ignora su fuerza y el potencial que posee para definir su esencia y establecer su condición ciudadana. El presente de Colombia, así como su historia, podrían traducirse, de cierta manera, en dos afirmaciones: “Si no sabes de dónde vienes, tampoco puedo decirte para dónde vas” (proverbio senegalés)³ y “si no sabes hacia dónde vas, cualquier camino te sirve”.⁴

Según el interés de este proyecto, la educación política puede responder a la necesidad que se tiene de reivindicación de los derechos y del lugar de los ciudadanos en la dinámica de la construcción de nación y de ciudadanía. Desde diferentes posibilidades conceptuales se puede validar la necesidad de una educación política que instaure, en términos de la cultura (de cultivo), elementos de juicio suficientes para soportar criterios firmes que sustenten la identidad y la autenticidad en generaciones que por bastante tiempo parecen haber perdido el rumbo.

El contexto

A pesar de que han existido algunos esfuerzos e intentos por generar en Colombia un ejercicio de educación política, al parecer solo

3 Ver: <https://blog.universalplaces.com/1000frasesdeviaje-si-sabes-donde-vas-mira-de-donde-vienes-proverbio-senegales/>

4 Lewis Carroll, *Alicia en el País de las Maravillas* (México: Fondo de Cultura Económica, 2012), 21.

ha sido una especie de puente que responde, a manera de preámbulo –o quizá de cortina de humo–, a los procesos electorales, pero que no compromete, después de los comicios y durante el ejercicio de los elegidos, esfuerzos por realizar prácticas de educación continua en los diferentes partidos y equipos de campaña y mucho menos en la población electoral.

La ausencia de pertenencia, el anhelo de establecimiento en otro país, el grito silencioso de inconformidad ante los diversos tipos de corrupción, el descrédito de los representantes ante las distintas corporaciones, la ausencia de fe en las instituciones, el aumento y alto nivel de abstención o de voto en blanco, entre otras dinámicas, conllevan a la necesidad e importancia de analizar y sugerir el papel de la educación política como una solución parcial, pero precisa, a las anteriores y otras realidades del país.

Por tal motivo, la investigación acerca de este tema procura abordar, desde la revisión documental y el análisis del contexto, y por medio de un enfoque mixto, los elementos que han aparecido en intentos pasados y los que se requieren en el presente para generar una propuesta sólida y duradera que no dependa ni del poder de turno ni de las elecciones del momento. Por ello, se pretende interpelar diferentes autores, diversos partidos y ciclos gubernamentales, para interpretar la realidad de los procesos de formación y los espejismos o sofismas que también se han producido.

Luego de conversar con miembros de medios de comunicación, con algunos protagonistas de la vida académica y con líderes de distintos sectores, muchos consideran, desde sus campos de acción, que una tarea pendiente es la educación política, la cual forme en los ciudadanos la autonomía y el buen juicio para elegir a sus representantes con inteligencia, fundamento y conocimiento. De este modo, el miedo impuesto por años de colonización del pensamiento, el abandono de los líderes políticos y el incumplimiento de sus

promesas, dejarán de ser la base de decisión, para que así, el fortalecimiento de la memoria impida la repetición de acciones que destruyen a los sujetos y a los idearios políticos que propenden por la construcción de ciudadanía.

En principio, la revisión de este problema puede parecer teórica o ajena a la realidad. Sin embargo, este proyecto tiene el objetivo de arrojar una propuesta de educación política que aspire a ser una política pública, que no se vea afectada ni por el gobierno de turno ni por los intereses de los partidos que aspiran a las distintas corporaciones en los comicios electorales. En este, la hermenéutica se convierte en una herramienta que apoyará una lectura coherente de la realidad y de la historia que la constituye, con el ánimo de considerar el número de propuestas que se han realizado y el impacto que han tenido. Así mismo, categorías como educación, política, Colombia, participación ciudadana, ciudadanía y sujeto político, serán constitutivas en el marco teórico y aspirarán a fundamentar el corpus conceptual de la propuesta.

Estado de la cuestión

A partir de los eventos registrados por las noticias y de la presencia de extranjeros en nuestro país, se escuchan de fuentes vivas las diferentes características de las problemáticas que acontecen en otros contextos: el debilitamiento de las instituciones; la manera como lo público se desvirtúa; el crecimiento del número de refugiados; el fortalecimiento de partidos y grupos fundamentalistas que, en nombre de una causa, generan pánico, terror y desconcierto en nativos y foráneos; los atentados contra la dignidad humana a partir del tráfico de personas; la explotación laboral; la venta indiscriminada de armas; entre otras.

Todos estos fenómenos corresponden a la suma de eventos que han sido determinantes en la historia del siglo XX y que comienzan a

definir los pasos del siglo XXI. En el preámbulo del libro *Historia del Siglo XX*, Eric Hobsbawm convoca a varias personalidades que afirman que dicho siglo ha sido, sin duda, el más violento de la humanidad. Aunque la ciencia, la tecnología y la medicina han generado aportes importantes, ello no quita el hecho de que la violencia ha sido una característica fundamental y definitoria de la historia.

Por otra parte, Martha Nussbaum elabora teóricamente el papel de las emociones políticas como elemento fundamental para comprender el mundo y un “liberalismo político en armonía con el fomento de las capacidades humanas”⁵, cuestiones que requieren atención en la dinámica en la que se debate el ejercicio político en nuestra era. De la misma manera, Dominique Moïsi, desde la geopolítica de las emociones, considera que hay que generar unas condiciones de lectura y comprensión de los contextos en donde se realiza la política, para así mismo ubicar las emociones que definen los procesos políticos.

Indiscutiblemente, Aristóteles es una fuente necesaria para la consolidación de un aparato crítico y conceptual en torno a la política como categoría central en la constitución de la ciudad y de la ciudadanía. Desde la época de este pensador clásico hasta nuestros días, la formulación de sus postulados es un baluarte al momento de abordar lo político. En la *Ética Nicomaquea*, el estagirita afirma que

cada uno juzga bien aquello que conoce y de esto es buen juez: por ende, en lo particular, lo será el hombre educado en ello, y en lo general, el hombre educado en todos los temas. Por eso el joven no es un alumno apropiado en política, porque carece de experiencia en las acciones de la vida, y las argumentaciones parten de éstas y versan sobre ellas. Más todavía, como

5 Gabriel Enrique Arjona Pachón, “Democracia y liberalismo político. La perspectiva de Martha Nussbaum”, *Colombia Internacional*, n.º 78 (2013), 147, http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-56122013000200006&lng=en&tlng=pt.

el joven se deja llevar por las pasiones, escuchará en vano y sin provecho, ya que la finalidad no es el conocimiento, sino la práctica.⁶

Posteriormente, Hannah Arendt elevaría, en clave aristotélica, el concepto de acción política, el cual ha abierto la discusión en torno al ejercicio político.⁷ Arendt afirmó que la acción política está definida por “su carácter determinante”. Por ello, las inquietudes alrededor de la promesa de la política corresponden a preguntarse constantemente por el contenido del ejercicio político y sus efectos en la realización del hombre como sujeto político.

Así mismo, es fundamental para la formulación de esta propuesta la *Teoría de la acción comunicativa* de Jürgen Habermas, junto con otros títulos del mismo autor, ya que allí se

presupone el lenguaje como un medio dentro del cual tiene lugar un tipo de procesos de entendimiento en cuyo transcurso los participantes, al relacionarse con el mundo, se presentan unos a otros con pretensiones de validez que pueden ser reconocidas o puestas en cuestión.⁸

El Syllabus de Filosofía Política de José Olimpo Suárez también es una herramienta fundamental para comprender cómo se ha constituido el pensamiento político desde Aristóteles hasta nuestros días. Así mismo, para entender de qué manera las ideas reconocidas en pensadores clásicos (Aristóteles), modernos (Locke, Hobbes, Rousseau), contemporáneos (Marx) y actuales (Rawls, Nozick, Buchanan, Popper, Von Hayek, Rorty, Ricoeur, Hart, Dworkin, Parsons, Schmit) se convierten en la base de propuestas políticas que sustentan nuevas formas de interacción humana para la construcción de subjetividad y de ciudadanía.⁹

6 Aristóteles, *Ética a Nicómaco* (Madrid: Alianza, 2005), 47.

7 Hannah Arendt, *La condición Humana* (Barcelona: Paidós, 2017).

8 Jürgen Habermas, *Acción comunicativa y razón sin trascendencia* (Barcelona: Paidós, 2003), 143.

9 José Olimpo Suárez Molano, *Syllabus sobre filosofía política*, Colección Pensamiento Político Contemporáneo No 3 (Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana - Concejo de Medellín, 2003).

Por otro lado, desde la Sociología, autores como Pierre Bourdieu y Zygmunt Bauman son referentes importantes en torno al problema referido. La diferencia y la distinción, como categorías fundantes, remiten a conceptos como habitus, campo social, capital simbólico e instituciones, los cuales ayudan a pensar lo humano en medio de la dinámica de la llamada violencia simbólica.¹⁰ Con Bauman, las afirmaciones respecto a la liquidez de los asuntos humanos llegan hasta la política, la obligación de todo ciudadano de construir el bien común, la cual ha sido sometida también a esta condición. Lo anterior implica reconocer que el carácter fluido requiere la producción de un cauce que supere, en tiempos sin certezas, la precariedad de todos los vínculos humanos, incluido el de la política.¹¹

Entre otros autores de referencia para esta propuesta están Chantal Mouffe y Ernesto Laclau, quienes en textos como *El retorno de lo político* y *En torno a lo político* plantean el conflicto como un concepto necesario para abordar el consenso en la vida política y las implicaciones que tiene la noción de pluralidad.¹² También está Boaventura de Sousa Santos quien, en su libro *De la mano de Alicia*, desarrolla categorías como subjetividad y construcción de ciudadanía, convirtiéndose en otro baluarte para esta propuesta.¹³

Así, esta investigación aspira a realizar una lectura, en clave de interpretación de autores pasados y presentes, con el ánimo de considerar un proyecto de educación que potencie en los ciudadanos su

10 Pierre Bourdieu, *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto* (Madrid: Taurus, 1999).

11 Zygmunt Bauman, *Modernidad líquida* (México: Fondo de Cultura Económica, 2003).

12 Chantal Mouffe, *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical* (Barcelona: Paidós, 1999).

Ernesto Laclau, *La razón populista* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014).

13 Boaventura de Sousa Santos, *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la post-modernidad*, (Bogotá: Uniandes, 1998).

consciencia y cultura política; es precisamente esto lo que le es ajeno o ausente a la teoría revisada previamente. Los quiebres y las fracturas de las comunidades humanas parecen estar relacionadas a la ausencia de un proyecto político que no se amarre a colores o banderas, sino que se fundamente en un ideario que genere condiciones de posibilidad para realizar procesos que contengan la noción y la práctica del bien común y que incluyan una formación ética que permita condiciones de identidad y fortalecimiento del sentido de pertenencia.

Por ello, este proyecto es una aspiración a formular una propuesta de educación que pareciera estar, entre notas, en los autores, pero que se traslapa tras la teoría. Uno de los elementos que se puede visualizar desde allí es el desarrollo de una cultura política y ciudadana, cuyo reflejo inicial se dio en Colombia con Antanas Mockus y que tuvo ciertos elementos en los discursos y el pensamiento de Jaime Garzón.

Posibilidades de trabajo: a manera de conclusión

El propósito general del proyecto gira alrededor de estudiar la necesidad e importancia de la educación política en Colombia. Esta nación es una porción del mundo que requiere pensarse a sí misma y reflexionar sobre su historia, los procesos que la definen, los proyectos que la han determinado, los ciudadanos que intervienen en su consolidación y las formas de gobierno que han enmarcado su derrotero político.

Es difícil saber si muchos de los problemas que aquejan a los colombianos encuentren solución, sin embargo, vale la pena pensar si la pueden obtener o al menos reflexionar sobre el origen de dichos inconvenientes. Hasta el momento, el ejercicio político, y la acción que de allí se genera, al parecer ha respondido (si es que lo ha hecho) únicamente a cuestiones momentáneas (como una nota de noticiero

o una columna editorial), dejándose de lado la importancia de considerar la dinámica que se pueda generar desde allí y sus implicaciones para el diálogo, el trabajo interdisciplinario y el bienestar del ciudadano. Por esta razón, la intención de este trabajo es dar una respuesta clara a la necesidad de la educación política y proponer algunas herramientas para su implementación.

Así, en el orden de todas las inquietudes que suscita pensar la transformación de la realidad colombiana, se plantean las siguientes preguntas: ¿Qué significa la educación política? ¿Qué elementos la componen? Y ¿cuáles serían sus implicaciones en un país como Colombia, cuya naturaleza política es incierta e indefinida? Cualquier esfuerzo que se haga en términos de la reconstrucción del tejido social, del reconocimiento de los sujetos en la diferencia y de la realidad colombiana, tan plena de dialectos, regiones y costumbres, permite que cada habitante logre formular su postura en relación a todos los eventos que definen al país.

Aunque internacionalmente algunas máculas han hecho perversamente conocida a Colombia, como la violencia, el narcotráfico y la corrupción, la posibilidad de plantear vías de transformación puede orientar hacia salidas más inteligentes y más elaboradas que las que habitualmente se han presentado en el escenario. Se requiere fortalecer el pensamiento para superar el alto grado de respuesta emocional con el que tienden a resolverse los asuntos políticos en el país. El fortalecimiento de la cultura política conllevaría a que en el escenario internacional se conociera a Colombia como una nación que se erige en torno a la dignidad, la soberanía y los principios de orden, libertad y justicia, tal y como reza el juramento a la bandera. Esto implicaría derrotar la mentalidad de fracaso que se ha ido insertando por años, gobiernos y generaciones.

El ejercicio político es un tema de constante discusión en algunos escenarios académicos. Así lo es en los colegios y escuelas, por

ejemplo, respecto a la manera como los estudiantes participan para la elección del personero estudiantil, la cual da cuenta de la ausencia de educación política. A partir de ese momento se pueden considerar ciertos rasgos que, desde la infancia, hacen parte del entendimiento de la cultura política. Por ello, el primer ámbito al que se aspira llegar con este proyecto es el de las instituciones de educación básica y secundaria, a través de la propuesta de un plan de educación política, puesto que allí es posible, por el ambiente formativo, generar procesos de cultura y participación.

El segundo escenario corresponde a los partidos políticos. Quien aspire a cualquier corporación debe haber recibido, por un espacio de tiempo, educación política. Por ello, la intención es que esta propuesta se convierta en una política pública, de modo que cada uno de los aspirantes pueda considerar las responsabilidades que entraña el ejercicio político y el bien común que de allí ha de devenir.

Finalmente, se espera que el proyecto pueda consolidar una respuesta a la angustia que entrañan la incertidumbre de todo lo político en Colombia, la dificultad de elegir y la complejidad de creer en las instituciones y en los idearios políticos. De forma muy romántica, quizá, se aspira a que en Colombia la esperanza de la gente en el liderazgo de algunos no sea aprovechada para defraudar y desfaltar, sino que se pueda hablar en clave de un país que decide pensarse y retomar su historia para generar un proyecto de nación. De manera soñadora, se piensa en los cambios y las transformaciones en todos los ámbitos de la vida nacional.

Bibliografía

La bibliografía correspondiente se ha ubicado al final del libro.

2

El lenguaje: camino hacia la alteridad

Darwin Arturo Buitrago Muñoz*

Juan Carlos Gómez Quitián**

Es importante trabajar el tema de la alteridad, concepto sobre el que se requiere una resignificación, porque en diversos acontecimientos, lugares y contextos de la historia, la humanidad se ha olvidado de ella. Así ha sucedido en las dos guerras mundiales, en el genocidio nazi y en los conflictos y tensiones de diversos países, en los que se ha desvirtuado al ser, convirtiéndolo en un objeto. De esta manera, se ha perdido el humanismo al interactuar con y por el otro, al cual se le mide con un valor numérico y económico, sin tenerse en cuenta que es una persona con historia, valores y cualidades, y que se encuentra siempre en potencia.

El objetivo de este capítulo es exponer el valor y la importancia, en diversos contextos, de la categoría alteridad, así como la forma en la que a partir de la memoria histórica se le puede recuperar. Hasta hoy, el tejido y la convivencia social se han ido deteriorando y, como menciona Honneth, “es la invisibilización que neutraliza y olvida el reconocimiento previo y significativo de las personas,

.....
* Teólogo, Magíster en Ciencia Política. Contacto: damunoz@ucatolica.edu.co, darwinmunoz@usantotomas.edu.co

** Teólogo, Magíster en Educación. Contacto: jcgomez@ucatolica.edu.co.

cosificándolas”.¹ De esta manera, las personas han perdido su valor como seres y han adquirido, o les han impuesto, valores económicos.

Introducción

Ante la pérdida y la desvalorización del ser, las siguientes páginas se acercarán al tema del lenguaje como camino hacia la alteridad, por medio del reconocimiento del otro como persona. Lo anterior, siguiendo al filósofo Emmanuel Lévinas y retomando categorías como alteridad, lenguaje y sociedad.

Al otro se le reconoce desde la relacionalidad y la interacción, por medio de “la epifanía del rostro”², es decir, de la revelación del otro que se desnuda y no tiene máscaras ante las diversas relaciones personales, familiares y profesionales. Así se inicia un reconocimiento de la alteridad, por medio de la irrupción del otro en el propio mundo, con quien, en el acontecer de lo cotidiano, emerge entonces un compromiso desde las categorías del lenguaje que se hace diálogo.

La alteridad puede ser entendida en dos dimensiones, la primera tiene que ver con el reconocimiento del otro y la segunda con reconocer al otro como persona, valorando sus derechos y deberes. Por lo tanto, el reconocimiento de la alteridad es una circunstancia para el reconocimiento de los Derechos Humanos, primando el respeto por la persona y la democracia que representa a los otros. Esto tiene repercusiones, como lo menciona Lévinas, en “el otro [que] nos confronta fuera del contexto y así viene con un rostro desnudo, la desnudez del rostro es un despojamiento sin ornamentos culturales”.³ El encuentro con el otro invade la vida, estableciéndose como fin conocer la alteridad.

.....
1 Axel Honneth, *Crítica del agravio moral* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2009), 33.

2 Emmanuel Lévinas, *Humanismo del otro hombre* (Madrid: Siglo Veintiuno, 1974), 59.

3 Ibid., 59-60.

La memoria histórica juega un papel fundamental para el reconocimiento de la alteridad, porque, como lo menciona Jelin, “una memoria que se expresa en un lenguaje comunicable, con un mínimo de coherencia”⁴, conduce, transporta y dialoga con aquellos momentos del pasado en favor del otro, con el objetivo de no olvidar y no repetir. La memoria es, entonces, la construcción social y cultural que permite el reconocimiento del otro como persona.

Como lo menciona Lévinas, “el rostro es la parte más desnuda del ser”, por lo que el reconocimiento de la alteridad tiene como categorías importantes lo físico, emocional, sexual, político, religioso y cultural. Precisamente sobre esta última categoría, entre los caminos del reconocimiento está el lenguaje en sus diversas manifestaciones culturales, tales como el teatro, la música, el arte, la pintura y el baile. Los anteriores son momentos de encuentro, de reconocimiento y de ejecución de planes de acción para encontrar en el otro la realidad de la existencia humana.

La alteridad como “cultura de la memoria”⁵ es un tema amplio que trasciende fronteras políticas, sociales, idiomáticas, culturales y religiosas, por lo tanto, va más allá del contexto cotidiano y de la vida diaria de cada país. La alteridad se ve vinculada a la desintegración en medio de los conflictos armados, cuando las familias y las instituciones no reconocen al otro como persona sino como un objeto a vencer.

El reconocimiento de la alteridad no nace, sino que debe ser una característica del instinto del ser hacia la misma condición humana. Los Derechos Humanos invitan al respeto y a la dignidad por el otro: “Los derechos del hombre y los derechos del Otro”⁶, trascendiendo como motivo de la importancia del otro para iniciar

4 Elizabeth Jelin, *Los trabajos de la memoria* (Madrid: Siglo Veintiuno, 2002), 27.

5 Ibid., 9.

6 Lévinas, *Humanismo del otro hombre*, 168.

relaciones en función del encuentro, conocimiento y lenguaje hacia la alteridad.

La alteridad interpela a la misma humanidad

El hombre solamente es hombre entre los hombres.

Fichte

La humanidad, en diversos acontecimientos y lugares de la historia, ha ignorado y rechazado la importancia que tiene la alteridad o el descubrimiento del rostro del otro. Por el contrario, lo que ha hecho ha sido asumirlo y responder como si el otro fuera un objeto o cosa.⁷ Sin embargo, “solo la relación con el otro nos conduce hacia un encuentro totalmente diferente de la experiencia en el sentido sensible del término”⁸, por lo tanto, es necesario esclarecer el valor del otro como persona, por medio de la memoria histórica y el lenguaje, como compromiso y tarea individual y colectiva. Esta consiste

en registrar las características que conforman al hombre de la moderna sociedad líquida, el homo economicus, o más precisamente el homo consumens, binomios que sintetizan su máxima aspiración en esta obra: lograr un identikit cuyo motor es la reducción de todas las relaciones humanas a una lógica de costo-beneficio.⁹

Desde los contextos educativos, y por medio de la expresión del lenguaje, urge trabajar el reconocimiento de la alteridad, con el objetivo de poder avanzar en cerrar las heridas que han dejado la historia y el pasado frente a la negación del otro. Dicho proceso, a través de la resignificación del encuentro, sabiendo que el otro es quien ayuda en la autoformación y autoliderazgo, teniendo como característica principal ser un impulso que lleva “fuera de sí, hacia lo otro que es

7 Olivia Navarro, “El «rostro» del otro: Una lectura de la ética de la alteridad de Emmanuel Lévinas”, *Contrastes, Revista Internacional de Filosofía*, vol. XIII, (2008): 177-194.

8 Ibid., 179.

9 Zygmunt Bauman, *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005), 161.

uno mismo"¹⁰; en otras palabras, para el encuentro consigo mismo, con quien se es. De esta manera, el otro interpela en la propia vida y existencia. Ante la falta de solidaridad, compromiso y respeto por la vida del ser, es importante la apertura hacia el otro en la reconstrucción de la historia.

Situar el pensamiento de Lévinas en Colombia es un reto necesario para establecer relaciones y crear un lenguaje en favor del humanismo, ya que "la significación del rostro es la de un compromiso ético anterior a toda etnia, cultura, identidad e ideología".¹¹ Hoy, desde la educación, se tiene un compromiso ético ante el otro en dos momentos: el primero, en el reconocimiento de la alteridad; y, el segundo, en "la relación de alteridad [que] parte de la capacidad del rostro", es decir, de leer al otro como presencia de humanidad y divinidad. En otras palabras,

la significación del rostro sólo puede ser ética y por ello, los términos miseria, pobreza y hambre que aparecen una y otra vez en la argumentación levinasiana para hacer referencia a la misma, no describen físicamente al otro, sino concentran la significación a través de la cual su presencia se impone éticamente. Lo que simplemente quiere decir que la miseria, el hambre y la pobreza del otro, no sólo invocan al yo, sino que también lo interrogan y exigen una respuesta.¹²

¿Y qué clase de respuesta se busca para dar al otro? Es una respuesta que siempre indaga por la humanidad, como planteaba Kant, "que la persona tenga dignidad, mientras las cosas en cuanto son medios tan sólo tienen precio". Esta es una respuesta encaminada por el valor axiológico de la persona y de su necesidad de crecimiento. De esta manera, afirma Lévinas, que "el humanismo que se preocupa más del hambre y la miseria de los otros que de resguardar la

10 Lévinas, *Humanismo del otro hombre*, 34.

11 Navarro, "El «rostro» del otro", 183.

12 Lévinas, *Humanismo del otro hombre*, 184.

propiedad, la libertad y la dignidad de la misma subjetividad”¹³ es un compromiso por el ser de la persona y no por su tener.

¿Y qué categoría ayudaría a encontrar la experiencia del otro? La memoria histórica. Retomando lo dicho por el Centro Nacional de Memoria Histórica de Colombia, el trabajo alrededor de esta categoría

es una herramienta para la reafirmación de las identidades subvaloradas y perseguidas, es un escenario donde se presta para el diálogo entre voces que muchas veces se desconocen recíprocamente y a la vez un campo de lucha entre distintas versiones del pasado, donde se pueden convertir, mediante escenarios de diálogo y de disputa.¹⁴

En estos escenarios de reconocimiento por el otro, en palabras de Lévinas, de “la epifanía del otro”, es en donde este se revela, desvela y desnuda, por medio de las relaciones personales, laborales y comunitarias, llegando a un reconocimiento de la alteridad por medio de la revelación del otro.

Alteridad y un nuevo humanismo

Del encuentro y reconocimiento por el otro nace un nuevo humanismo, gracias al compromiso y a la relación de alteridad que se da por medio de la vulnerabilidad de la persona. Se es vulnerable por ser humano, allí es que la alteridad se ve afectada, porque sufre, cambia, llora, lucha, gana y pierde, por la misma exposición que se tiene frente a la sociedad. En palabras de Dostoievski, “cada uno de nosotros es culpable ante todos por todo y yo más que todos los demás”.¹⁵ Así, la creación de espacios, contextos y encuentros es por una digna y mejor relación con la alteridad.

13 Lévinas, *Humanismo del otro hombre*, 3.

14 Centro Nacional de Memoria Histórica, *Recordar y narrar el conflicto* (Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia, 2013), 29.

15 Fiódor Dostoievski, *Crimen y castigo* (Barcelona: Debolsillo, 2009), 168.

Pero hoy la sociedad es líquida y sin horizonte, compromiso y responsabilidad de la vida por sí misma y menos por el reconocimiento de la alteridad. De hecho, se ha establecido “el rechazo a comprometerse con y por el Otro”,¹⁶ es decir, esta es una sociedad desechable a la que el otro no le interesa. El otro no es reconocido, por lo cual se han creado relaciones o comunidades frágiles, una sociedad que, como menciona Remolina “se desintegra a pasos agigantados”.¹⁷ Esto es producto del miedo al amor a la alteridad y de la ausencia del compromiso y la responsabilidad de reconocer en el otro su importancia en la construcción de la historia personal y colectiva. Como afirma Bauman, estos

ni son dilemas locales ni pueden resolverse de manera local, pero la dificultad es que la humanidad no dispone todavía de otra organización institucional sólida que no sea la que ofrece la modernidad, la que justamente, día a día, transita su desintegración.¹⁸

Una desintegración en busca de la destrucción y ruptura de sistemas bien conformados, como lo son la familia y las relaciones que están en crecimiento mutuo, en favor del compromiso con el reconocimiento de la alteridad. Desde esta perspectiva, conformar una familia y tener hijos son verdaderos obstáculos para la libertad y para el reconocimiento del otro.

En este sentido, Bauman expone que,

a diferencia de las relaciones, el parentesco, la pareja e ideas semejantes, que resaltan del compromiso mutuo y excluyen o soslayan a su opuesto, el descompromiso, la red representa una matriz que conecta y desconecta a

.....
16 Lévinas, *Humanismo del otro hombre*, 34.

17 Gerardo Remolina, “El vacío ético en la sociedad colombiana”, documento en línea, s.f., 1, <http://files.cursosbibliarianon.webnode.com.co/200000190-cb5b7cc565/El%20vac%C3%ADo%20%C3%89tico%20en%20la%20Sociedad%20Colombiana.pdf.1>.

18 Bauman, *Amor líquido*, 160.

la vez. En una red, conectarse y desconectarse son elecciones igualmente legítimas.¹⁹

Hoy, las redes sociales, eso que se ha llamado “el sexto continente” —Facebook, WhatsApp, Twitter, Instagram, entre otras—, están amenazando el sentido del otro como persona. De hecho, “la cultura actual está atravesando distintas problemáticas que provocan una emergencia familiar, socio-educativa”²⁰, la cual se da por la necesidad del encuentro del otro, pero por medio de un lenguaje con calidad y respeto por el ser que es cada individuo, es decir, por el conocimiento y el encuentro con la alteridad.

El ser humano se abre al mundo para conocerlo e interpretarlo y, como plantea la Congregación para la Educación Católica, “la comprensión del mundo empieza por la comprensión del yo, pero de un yo presente, activo, vivo, de un presente con rostro, que se extiende a mi familia, a mi comunidad, a mi país, etc”.²¹ Sin embargo, en este siglo se tiene la herencia del siglo XX, el cual rompió la historia al lograr una revolución técnica y científica, pero también al propiciar dos guerras mundiales y numerosos conflictos armados.

Como lo menciona la Comisión de Verdad y Memoria de Mujeres Colombianas, particularmente el conflicto en Colombia ha afectado “en todos los ámbitos de su existencia recorriendo los afectos, las condiciones de vida, la salud y los cuerpos, así como los proyectos de vida”.²² A la par de esta desestabilización y rompimiento, el mundo se ha unificado en torno a las tarjetas de crédito, a la moda, a la música y al avance de los medios de comunicación. En contraste, hay grandes desigualdades socioeconómicas, hambre, ignorancia y

19 Ibid., 162.

20 Congregación para la Educación Católica, *Educación hoy y mañana: instrumento laboris* (Roma: Librería Editrice Vaticana, 2014).

21 Ibid.

22 Comisión de Verdad y Memoria de Mujeres Colombianas, *La verdad de las mujeres* (Bogotá: Ruta Pacífica de las Mujeres, 2013), 37.

muchos niños y niñas deambulando por Colombia sin familia, sin techo y sin educación.

La memoria histórica se convierte en estrategia de reconocimiento de la alteridad, por medio “del ícono de Dios, que quiere decir encontrarse en su huella, ir hacia los Otros”.²³ Entonces es necesario desprenderse de sí mismo, para el reconocimiento de la alteridad. Reconocer en el otro su parte en la propia existencia, en el propio crecimiento a nivel personal y comunitario, porque solo en el otro es posible la autoconstrucción, la autoexistencia y la autosuperación. Pero hoy, como lo plantea Bauman,

el hombre de la moderna sociedad líquida es, en definitiva, un sujeto más autónomo pero solitario; pretende relacionarse pero eso le ocasiona pánico por lo que pueda implicarle para su condición de liviandad, y su amor por el prójimo, uno de los fundamentos de la vida civilizada y de la moral de Occidente, se ha traducido en temor a los extraños, xenofobia. La variedad cultural que se presenta en el medio urbano globalizado lo aterra por su consecuente ausencia de familiaridad, el resultado es la mixofobia, la inseguridad y el encierro.²⁴

Sin embargo, Bauman no pierde las esperanzas en revertir esta deshumanización, enfatizando en la necesidad de encontrar nuevos sólidos. Por lo tanto, existe en la sociedad actual el miedo al encuentro y al cara a cara, porque los medios de comunicación se han sobreutilizado y el rostro del otro se ha subvalorado y menospreciado. No obstante, “sólo la relación con otro [...] nos conduce hacia una relación totalmente diferente de la experiencia en el sentido sensible del término”.²⁵ Por ello, la humanidad solo puede salvarse en términos de comunicación y relacionalidad.

23 Lévinas, *Humanismo del otro hombre*, 38.

24 Bauman, *Amor líquido*, 163.

25 Citando a Lévinas: Navarro, “El «rostro» del otro”, 179.

El lenguaje: cercanía hacia la alteridad

Las relaciones, el diálogo y la sensibilidad por el otro, son resultado de la comunicación de la palabra y del habla que comporta una responsabilidad del yo hacia el otro, en la cual es primordial el encuentro cara a cara, porque este trasciende las fronteras de la cultura y la religión y transmite sentimientos, valores y experiencias de vida.

Por medio de diferentes expresiones del lenguaje, como el canto, el teatro y la poesía, el reconocimiento de la alteridad se hace vida. Este es un impulso que lleva, como cita Castro Orellana, “fuera de sí, hacia lo otro que es uno mismo”²⁶, es decir, es una experiencia en la que la realidad interpela la vida, la existencia y la historia, porque es una necesidad hacia la apertura de la alteridad.

Siguiendo a Lévinas, “un ser se presenta a sí mismo, sin necesidad de que este pronuncie palabra alguna”.²⁷ Entonces, ¿cómo se representa en Colombia a aquellas personas de la calle? Los periódicos, noticieros, entrevistas y la misma sociedad se refieren al otro como: “guerrilleros”, “terroristas”, “víctimas”, “ladrones”, “jaladores”, “expendedores”, “bazuqueros”, “drogadictos”, “gamines”, “desechables”, entre otros adjetivos despectivos, para referirse al ser como persona y esto conlleva a perder la naturaleza por la relación humana. Por lo tanto, “la alteridad es relación y lenguaje: se le da al Yo por la palabra; es subjetividad: forman una sociedad en la responsabilidad del Yo para con el Otro; es justicia, verdad y libertad”²⁸, que se hace realidad en la convicción del otro como persona.

26 Citando a Lévinas: Rodrigo Castro Orellana, “Lévinas y el humanismo del rostro”. *Diálogos Educativos*, n.º 2 (2001): 32 - 41.

27 Emmanuel Lévinas, *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro* (Valencia: Pre-Textos, 1993), 213.

28 Citando a Lévinas: Balvino Quesada Talavera, “Aproximación al concepto de “alteridad” en Lévinas. Propedéutica de una nueva ética como filosofía primera”. *Investigaciones Fenomenológicas*, vol. monográfico 3: Fenomenología y política, (2011): 395.

Conclusiones

Este capítulo tuvo como objetivo exponer por qué el reconocimiento de la alteridad es, por excelencia, primordial en el contexto colombiano, para valorar al otro y comprometerse con él. De acuerdo con esto, se puede concluir que se necesita:

- Trabajar en la formación de políticas sociales para que se abran espacios de diálogo e intercambio fraterno para el reconocimiento de la alteridad.
- Formar a los estudiantes en el reconocimiento de la alteridad, para valorar al ser como persona y no como un objeto de comercio.
- Valorar al otro como un sujeto de derechos y deberes y no como un ser excluido sin oportunidades de vida.
- Concientizar a los estudiantes, para fomentar el reconocimiento de la alteridad, desde la acción y la escucha, haciendo énfasis en que el otro tiene derechos y deberes como todo ciudadano.
- Formar a los estudiantes en una cultura ciudadana de convivencia y paz, que trascienda las fronteras y genere nuevas comunidades en función del reconocimiento de la alteridad.
- Exponer y abrir ambientes de sana convivencia y respeto por los otros, en los cuales se les reconozca desde la identidad, la dignidad y la vida, ya que en muchas ocasiones han sido silenciados o no reconocidos como personas.

Bibliografía

La bibliografía correspondiente se ha ubicado al final del libro.

3

Merleau-Ponty: filosofía y pintura. La duda de Cézanne

Ernesto Fajardo Pascagaza*

Introducción

Y sin embargo, dudaba de su vocación...
Fajardo Pascagaza

Con el presente capítulo se intenta realizar un ejercicio de comprensión sobre el arte, específicamente desde la pintura, teniendo como referente la mirada del filósofo francés Merleau-Ponty, quien la asume como fenómeno expresivo que permite entender las características *sui generis* de la operación perceptiva y de la búsqueda del alcance y sentido del fenómeno perceptivo; todo esto, implicado en una red de nociones problemáticas.

Frente a una marcada metafísica dualista sobre el problema de la percepción, evidenciada en oposiciones excluyentes como esencia/hecho, corporalidad/consciencia, experiencia/idea, sentido/sin sentido, percepción/intelección y naturaleza/cultura, Merleau-Ponty plantea una reivindicación de la percepción del fenómeno pictórico

* Candidato a Doctor en Filosofía, Magister en Filosofía y Magister en Educación de la Universidad Santo Tomás. Magister en Teología. Licenciado en Teología y Licenciado en Filosofía. Docente del Departamento de Humanidades y Formación Integral de la Universidad Santo Tomás. Miembro del grupo de investigación Aletheia. Contacto: ernestofajardo@usantotomas.edu.co.

como una actividad expresiva, favoreciendo lo sensible más que dicha metafísica.

No se trata de comprender la percepción como un mero acto de conocimiento, sino el modo inicial de relación establecido entre un sujeto corpóreo, que es una dimensión originaria e ineludible, y el mundo que le circunda. Se trata de un conocimiento que se establece desde lo primario del mundo hasta llegar al conocimiento complejo y abstracto. Por lo tanto, de la experiencia corpórea, la percepción expresa su modo de ser, así como también el carácter irreductiblemente sensible del mundo y de los entes que le habitan. En este orden, el arte, y por consiguiente la pintura, es un claro ejemplo del fenómeno expresivo de la operación perceptiva. Para comprenderla mejor, el texto de *Le doute de Cézanne*, escrito en 1945, resulta ser el mejor referente.¹

Argumentación

En textos como *Le doute de Cézanne* y *L'œil et l'esprit*, Merleau-Ponty elabora una reflexión sobre la pintura teniendo como referente a Paul Cézanne.² A través de estos y otros textos, específicamente de *Le langage indirect et les voix du silence*, plantea su tesis sobre la pintura como fenómeno expresivo.³ Ahora bien, Merleau-Ponty se basa en Cézanne porque lo considera como el mejor representante de la pintura moderna, al liberarse de la pintura representativa y figurativa y, por consiguiente, de los ideales clásicos de la representación; además, porque da lugar a una profunda atención a la naturaleza desde lo "inhumano"; y, finalmente, debido a que considera al mundo desde sus apariencias, trazos y colores, buscando la restitución

.....
1 Maurice Merleau-Ponty, "Le doute de Cézanne". En *Sens et non-sens*, Maurice Merleau-Ponty (Paris: Gallimard, 2004).

2 Maurice Merleau-Ponty, *L'œil et l'esprit* (Paris: Gallimard, 1964).

3 Maurice Merleau-Ponty. "Le langage indirect et les voix du silence". En: *Signes*, Maurice Merleau-Ponty (Paris: Gallimard, 1960).

del orden sensible, desde una marcada renuncia a toda idea de mimesis y a la concepción objetiva del orden visible.⁴

A los sesenta y siete años, Cézanne escribía algo como “¿Alcanzaré la meta tan anhelada y tanto tiempo perseguida? Sigo pintando del natural y creo que voy haciendo tímidos progresos”. El mismo Cézanne consideraba que la vida era terrible y lo abrazaban muchos miedos, por lo que procuraba alejarse de los demás. Expone Merleau-Ponty que “lo que llamamos ‘su obra’ era para él un ensayo, una aproximación a la pintura”.⁵

Siguiendo a Merleau-Ponty, lo sorprendente que hay en las obras de Cézanne, según la mirada que tiene del mundo, es que

el objeto ya no está cubierto de reflejos, ya no está perdido en sus relaciones con el aire y los demás objetos, sino que aparece como sordamente iluminado desde el interior, la luz emana de él, y el resultado es una impresión de solidez y de materialidad.⁶

El hombre construye objetos y se acostumbra a pensar que existen de manera necesaria e inquebrantable. Cézanne pone en tela de juicio estos referentes, revelando la esencia de la naturaleza inhumana. Esto explica por qué sus personajes tienen matices especiales que los hacen extraños y pertenecientes a otra especie, a un mundo sin familiaridad.⁷

Cézanne busca aprehender lo visible de la pintura antes de que se convierta en objeto. Su pintura vuelve al mundo de la vida antes de ser asumida y objetivada científicamente. Más que situarla entre lo que establecen los sentidos o la inteligencia, la ubica entre el orden de las cosas espontáneamente percibidas y lo humano de las ciencias y las ideas. La naturaleza originaria se establece a partir

.....
4 Merleau-Ponty, “Le doute de Cézanne”.

5 Ibid., 245.

6 Ibid., 247.

7 Ibid.

del mundo de las percepciones, considerando a los objetos de una manera distinta, como cosas difusas que encuentran significado a partir de sus texturas, colores y contornos. La fotografía de un paisaje, por lo tanto, es copia objetiva del horizonte donde ella repone perfectamente lo que de manera aproximada ofrece la pintura.⁸

Para Cézanne, la cosa percibida es un todo indivisible, de contornos indefinidos, donde cada instante expresa ese todo y su correspondencia a un espacio en el que el cuerpo es el centro de referencia para establecerse allí, apreciando su profundidad, suavidad y dureza, incluso su olor. En este sentido, para Merleau-Ponty, “restituir el mundo visible no significa pues copiar una realidad-verdad anterior: significa expresar la lógica misma del mundo perceptivo y volverlo, en ese mismo gesto, visible”.⁹ Así, el artista es quien establece y permite acceder a los demás hombres al espectáculo del que son parte, aun cuando no lo vean.

El artista expresa el mundo vinculando lo activo y lo pasivo al mismo tiempo. Por eso, para Cézanne, el artista es la consciencia del paisaje. El arte no es imitativo ni responde a los deseos instintivos y del buen gusto, sino que es una operación de expresión. Desde *Le doute de Cézanne*, Merleau-Ponty presenta la pintura en confusión con la percepción primordial, al ser ambas operaciones de expresión. Esta operación de expresión es el modo originario de la verdad y de pensarla, no como correspondencia de las cosas o coherencia interna de las ideas, sino por su expresión originaria de lo que es. En este sentido, la pintura es un modo de verdad.

La pintura ha tenido marcadas tendencias y técnicas a lo largo de la historia de la humanidad. Una de estas técnicas es la perspectiva, la cual, desde la comprensión de Merleau-Ponty, consiste en

.....
8 Ibid.

9 Ibid., 20-21.

la construcción de un punto de fuga en la superficie plana del cuadro, trazada de manera perpendicular a partir de un eje, que toma el lugar de un ojo inmóvil, y desde la cual se construye, a partir de una proyección por combinación de las distancias del largo y del ancho de la figura respecto de la perpendicular, la dimensión de profundidad.¹⁰

La representación abre una ventana al horizonte, encuadrando con exactitud lo que el ojo ve. Es la pretendida mimesis perfecta, en otras palabras, la copia exacta y objetiva de un inicial modelo en un punto relativo del espacio. La pintura, en sus diversas formas, es la expresión de una cierta concepción del mundo. Para los clásicos, la percepción es de carácter geométrico y, para los modernos, es de perspectiva vivida; ambas miradas se caracterizan por convocar la capacidad de expresar. La pintura moderna, específicamente, centra su problema en la percepción y no en la mimesis, proponiendo una expresión que no parte de un sentido original previo al movimiento de la misma, sino de la expresión primera de carácter metafísico.¹¹

Merleau-Ponty acude a Descartes, evocando la dióptrica, no para hablar de la pintura sino del dibujo.¹² Descartes asume que los colores son meros adornos, porque todo el valor de la pintura está en el dibujo, el cual está reglado con el espacio de acuerdo a la proyección y a su perspectiva. Según Merleau-Ponty, Descartes considera la pintura como un “artificio que presenta a nuestros ojos una proyección similar a la de las cosas en la percepción común, y produce el objeto y el espacio cuando éstos no existen realmente ante nosotros”.¹³

Un cuadro, por lo tanto, es un plano que, de manera artificial, de acuerdo a la altura y al ancho, brinda una dimensión que le falta y

10 Mariana Larison, “Merleau-Ponty: filosofía y pintura”. *Cuadernos de estética aplicada*, n.º. 8 (2010): 104.

11 Merleau-Ponty, *L'œil et l'esprit*.

12 Merleau-Ponty, “Le doute de Cézanne”.

13 Leonardo Verano Gamboa, “Un enfoque fenomenológico sobre estética y cuerpo”, en *Actas del II Coloquio Latinoamericano de Fenomenología: Bogotá*, editado por Rosemary Rizo-Patrón (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003).

que deviene de las anteriores, y es la profundidad. Según Merleau-Ponty, el racionalista considera la profundidad como una ilusión, porque no existe en el espacio real.¹⁴ Es por eso que en un cuadro no se puede representar la profundidad, puesto que no existe en él, a diferencia de la altura y del ancho, que son propiedades inherentes al cuadro mismo. Para Descartes, el espacio es geométrico y matemático, donde no hay profundidad, ya que, según la apreciación metodológica y ontológica del autor, el espacio es extensión, que es la definición del ser de las cosas mismas.

La pintura moderna establece una nueva forma relacionante entre el espacio y el ser, que no depende de la concepción de la dióptrica cartesiana, sino de la red de relaciones entre objetos.¹⁵ En este sentido, para la pintura moderna se destaca el sujeto encarnado, el sujeto psicofísico, quien constituye el punto inicial donde el espacio se abre y despliega ante él, y lo asume y envuelve, no de manera externa, sino convirtiéndose en él mismo como espacialidad, en una relación de inherencia y no de exterioridad.¹⁶

La profundidad, para Merleau-Ponty, no se encuentra en las cosas, sino que involucra la relación del sujeto con ellas, es decir, es la que crea la distancia entre el sujeto y las cosas y es esencial a ellas, por ser distancia y por ser y estar ahí, delante y alrededor del sujeto.¹⁷ Para Larison, la profundidad es paradójica, porque el espacio vivido la exige, estableciendo distancia frente a las cosas y, al mismo tiempo, en su invisibilidad, siendo la dimensión en la que se construye lo visible.¹⁸ Para Cézanne, la experiencia vivida en la pintura expresa un espacio de profundidad para la aparición de las cosas, la cual no es una tercera dimensión sino la primera, justo donde se construyen

.....
14 Ibid.

15 Larison, "Merleau-Ponty: filosofía y pintura", 106.

16 Ibid.

17 Merleau-Ponty, "Le doute de Cézanne".

18 Larison, "Merleau-Ponty: filosofía y pintura".

y despliegan la luz, los colores y la espacialidad, contribuyendo a expresar la profundidad.¹⁹

Para Malraux, así como para Merleau-Ponty, la pintura moderna es expresión creadora contra toda idea de mimesis y para Cézanne no es una vuelta a lo subjetivo, sino una superación de esta alternativa.²⁰ No se trata de una dialéctica entre la representación exacta de la naturaleza y su consiguiente representación subjetiva: ambas son concepciones del mundo desde su sentido metafísico profundo.²¹

Conclusión

El arte, según Merleau-Ponty, no imita lo visible, sino que vuelve algo visible.²² El ser que expresa tiene diversas formas para manifestarse, porque engloba todas las dimensiones sin encerrarse en una sola. Por lo tanto, la pintura moderna expresa la metafísica de lo visible y lo invisible. En este sentido, tanto la luz como los colores no son factores secundarios, sino que al expresarse forman un todo, puesto que la pintura moderna busca descifrar esta génesis de la visibilidad.

La anterior reflexión desde la mirada de Merleau-Ponty no agota la comprensión que el autor tiene sobre la pintura ni mucho menos sobre la obra de arte. Su acercamiento a Cézanne permite revisar su génesis y aporte en el escenario de la pintura moderna, así como valorar la experiencia vivida a partir de lo que la pintura expresa como representación, relación, profundidad y como un todo. Por eso, según palabras de Merleau-Ponty “el arte no es ni una imitación

.....
19 Ibid., 107.

20 André Malraux, *Les voix du silence* (Paris: Gallimard, 1951).

21 Larison, “Merleau-Ponty: filosofía y pintura”, 105.

22 Merleau-Ponty, “Le doute de Cézanne”.

ni una fabricación según los deseos del instinto y del buen gusto. Es una operación de expresión”.²³

El arte no es imitación, no obedece a simples caprichos instintivos o al buen gusto. El arte es una operación de expresión como la percepción del cuerpo. La reflexión merleau-pontiana, más que ser de carácter estético, pertenece a la estesiología, es decir, se centra en una comprensión sobre la sensibilidad en general. Ahora bien, no se trata de afirmar que Merleau-Ponty se aleja de la estética y se acerca a la estesiología, sino más bien, que quienes se acercan a la estética como disciplina filosófica no la entienden suficientemente en la extensión comprensiva de la estesiología de la obra de arte.

Bibliografía

La bibliografía correspondiente se ha ubicado al final del libro.

.....
²³ Merleau-Ponty, “Le doute de Cézanne”, 23.

4

Aportes del Magisterio de la Iglesia al concepto de funcionamiento familiar (APGAR)

Liz Malena Bustos Navarro*

Diana Constanza Nossa-Ramos**

*El amor puede ser también como un choque
en el que dos seres adquieren plena conciencia
de que deben pertenecerse,
aunque falten aún el estado de ánimo y los sentimientos.
Es uno de esos procesos del universo
que producen la síntesis,
unen lo que está separado
y amplían y enriquecen lo que es angosto y limitado.
Wojtyla*

El semillero de *Educación, Mujer y Familia*, del Departamento de Humanidades, está adscrito al grupo *Philosophia Personae*, en la línea de investigación de *Educación, Ética y Política*. Tiene como objetivo principal investigar sobre la educación, la mujer y la familia, desde la perspectiva del humanismo cristiano, con el fin de iluminar los debates antropológicos y socioculturales del mundo de hoy.

.....
* Estudiante de la Facultad de Psicología, vinculada al semillero Educación, mujer y familia. Contacto: lbustos69@ucatolica.edu.co.

** Líder del semillero Educación, mujer y familia. Abogada de la Universidad Católica de Colombia y Magíster en Bioética y Formación de la Universidad Católica de Ávila, España. Docente del Departamento de Humanidades de la Universidad Católica de Colombia y miembro del grupo de Investigación *Philosophia Personae*. Contacto: dcnossa@ucatolica.edu.co.

.....
Agradecimiento especial a Viviana Reyes Velandia, de la Facultad de Psicología, y a Eduardo José Caycedo Canizales, de la Facultad de Derecho, de la Universidad Católica de Colombia. Los estudiantes colaboraron en la preparación del presente capítulo, en calidad de miembros del semillero de Educación, Mujer y Familia.

En esta ocasión se reflexiona sobre el funcionamiento familiar, evaluado desde el Test APGAR familiar, haciendo énfasis en los aportes que hace al concepto de funcionamiento la Exhortación Apostólica Postsinodal *Amoris laetitia* (La alegría del amor), del Papa Francisco.

Introducción

La familia es un espacio de crecimiento y aprendizaje, en el cual los padres actúan como agentes educativos de sus hijos y, por ello, se destaca que el desarrollo social de la persona comienza allí, continúa en la escuela y se prolonga en la interacción con los diferentes grupos sociales.

En toda familia se exterioriza una dinámica compleja que preside sus patrones de convivencia y funcionamiento. Por ello, si esta dinámica familiar es adecuada y flexible, es decir, funcional, contribuirá a la armonía familiar y proporcionará a sus miembros la posibilidad de desarrollar sólidos sentimientos de identidad, seguridad y bienestar.

Los documentos del Magisterio de la Iglesia, especialmente los legados por el Papa San Juan Pablo II, así como los que se tienen actualmente del Papa Francisco, concretamente con la Exhortación Apostólica *La alegría del amor*, invitan a apreciar los dones del matrimonio y de la familia y a sostener un amor fuerte y lleno de valores como la generosidad, el compromiso, la fidelidad y la paciencia. Los pontífices procuran alentar a todos para que sean signo de humanidad y cercanía allí donde la vida familiar presenta distintos conflictos.

Concepto de familia

“El ser humano nace prematuro”³, pues, a diferencia de los animales que nacen biológicamente finiquitados, la persona recién nacida

.....
3 Sara Gallardo, ed., *La familia y sus retos*. Tomo II (Ávila: Editorial Universidad Católica de Ávila, 2016), 48.

es incapaz de desarrollarse en solitario: necesita alimento, vestido, cuidado y cariño. Pero, más allá de suplir unas necesidades básicas, la familia, en la simple convivencia cotidiana, se convierte en el primer escenario donde el niño recibe una formación⁴ que incluye los valores y las costumbres de su familia, así como un conjunto de creencias y diferentes formas de valorar su entorno.

Desde una perspectiva sistémica, se define a la familia como “un conjunto organizado e interdependiente de unidades ligadas entre sí por reglas de comportamiento y por funciones dinámicas que están en constante interacción entre sí y en intercambio permanente con el exterior”.⁵ Como dice el Papa Francisco, la interacción interna de los miembros de una familia y el contacto con el mundo exterior, implica que esta no renuncie a ser el lugar donde todos encuentran apoyo, una mano que acompaña el caminar de cada uno, una guía a la que puedan recurrir cuando se sientan perdidos y un espacio para expresar sus mayores temores. Así mismo, que sea un espacio en el que se esté al tanto de todo lo que pueda entrar en el hogar a través de la escuela y los medios de comunicación.⁶

En cuanto a las relaciones con los demás,

la familia es el ámbito de la socialización primaria, porque es el primer lugar donde se aprende a colocarse frente al otro, a escuchar, a compartir, a soportar, a respetar, a ayudar, a convivir. La tarea educativa tiene que despertar el sentimiento del mundo y de la sociedad como hogar, es una educación para saber «habitar», más allá de los límites de la propia casa.⁷

4 Gilberto Guevara, *La Relación Familia-Escuela. El Apoyo de los Padres a la Educación: Clave para el desempeño* (México: Educación, 1996).

5 Jesús Palacios y María José Rodrigo, “La familia como contexto de desarrollo humano”, en *Familia y desarrollo humano*, coordinado por Jesús Palacios y María José Rodrigo (Madrid: Alianza, 2001), 34.

6 Francisco. *Exhortación Apostólica Postsinodal. Amoris Laetitia. Sobre el amor en la familia*, (Madrid: Ediciones Palabra, 2016).

7 Francisco. *Amoris Laetitia*.

La participación de la familia, dice la UNESCO⁸, ha sido un tema de gran relevancia por el reconocimiento de las madres y padres como primeros educadores de sus hijos, manifestándose el impacto positivo que puede tener una educación temprana de calidad en el desarrollo y aprendizaje de los niños y niñas. Así mismo, la familia aparece como un espacio privilegiado para lograr una ampliación de la cobertura de la educación de la primera infancia.

La educación no es un proceso aislado o aislante, sino que es un proceso social que transforma personas para que sean capaces de desenvolverse en un grupo sociocultural. Por lo tanto, necesita de la ayuda de un conjunto de instituciones, incluida la familia -la primera y más importante de todas-, que puedan aportar sus saberes y habilidades para que este proceso sea exitoso. Siguiendo a Juan Pablo II, y teniendo en cuenta la importancia de la formación brindada por los padres desde los primeros años, cabe anotar que

la educación es, pues, ante todo una «dádiva» de humanidad por parte de ambos padres: ellos transmiten juntos su humanidad madura al recién nacido, el cual, a su vez, les da la novedad y el frescor de la humanidad que trae consigo al mundo. Esto se verifica incluso en el caso de niños marcados por limitaciones psíquicas o físicas. Es más, en tal caso su situación puede desarrollar una fuerza educativa muy particular [...]

El amor conyugal se manifiesta en la educación, como verdadero amor de padres. La «comunidad de personas», que al comienzo de la familia se expresa como amor conyugal, se completa y se perfecciona extendiéndose a los hijos con la educación. La potencial riqueza, constituida por cada hombre que nace y crece en la familia, es asumida responsablemente de modo que no degenera ni se pierda, sino que se realice en una humanidad cada vez más madura. Esto es también un dinamismo de reciprocidad, en el cual

.....
8 UNESCO, "Informe Subregional para América Latina. Evaluación de Educación para Todos", (documento en línea – informes UNESCO, 2000), <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000139990>.

los padres-educadores son, a su vez, educados en cierto modo. Maestros de humanidad de sus propios hijos, la aprenden de ellos.⁹

La tarea de la familia incluye así una formación en valores, un desarrollo de hábitos buenos e inclinaciones afectivas a favor del bien. Por ello, los padres no pueden desentenderse de la educación de sus hijos y dejarlo todo en manos de las instituciones, ya que, como afirma Juan Pablo II, ellos son los primeros y principales maestros, aunque “comparten esa misión educativa con otras personas e instituciones, como la Iglesia y el Estado”.¹⁰ Sin embargo, el deber de brindar ayuda a los padres, por parte de dichas instituciones externas a la familia, está guiado por el principio de subsidiariedad, es decir, es limitado, porque “cualquier otro colaborador en el proceso educativo debe actuar en nombre de los padres, con su consentimiento y, en cierto modo, incluso por encargo suyo”.¹¹

La educación de los padres debe favorecer que los hijos descubran por sí mismos la importancia de los valores, ayudándoles desde los primeros años a desarrollar hábitos y a establecer criterios propios para el relacionamiento con nuevos amigos, ambientes y situaciones. Es así como la familia es, por excelencia, el espacio de desarrollo de la persona, tanto a nivel biológico como psicológico y social. La comunicación adecuada, el amor y el respeto mutuo, logran una relación positiva, basada en la solidaridad y el apoyo, por lo que deben manifestarse siempre entre los miembros de la familia (padre, madre, hijos, hermanos), quienes, de acuerdo a sus intereses, gustos, actitudes y comportamientos, facilitan la armonía y fortalecen a la familia en los momentos de crisis.¹²

9 Juan Pablo II, “Carta a las familias” (documento en línea – Cartas del Sumo Pontífice, 1992), 168, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.pdf.

10 Ibid., 204.

11 Ibid., 170.

12 L. D. Torres y E Ortiz, Escuela de Padres. Institución Educativa Rural Departamental Simón Bolívar, 2014.

Según Torres, el papel de la familia en la prevención es de gran importancia, debido a que posibilita y fomenta la expresión de sentimientos, educa en valores positivos (comunicación, amor, respeto, tolerancia) y fortalece la autoestima. Lo anterior, mediante la enseñanza del respeto y la valoración a cada uno de sus miembros, la cual afianza prácticas como el autocuidado y la autoconfianza, así como la búsqueda de estrategias para afrontar los problemas o situaciones difíciles que se presentan, siendo partes activas de la solución.¹³

Funcionamiento familiar

Para Polaino-Lorente existen diez principios relevantes para la mejora de la familia en el siglo XXI, que son: la coherencia entre convicciones y comportamientos; la fidelidad entre esposos; la comunicación conyugal y familiar; el respeto por las diferencias entre intereses, valores y gustos; la conciliación entre familia y trabajo; las relaciones con la familia de origen; la educación de los hijos; la salud física y psíquica; las relaciones sociales; y la forma de administrar los recursos económicos de y para la familia.¹⁴

La relación de estos principios con el funcionamiento de cada familia se vive en la experiencia personal, en cuanto esta atraviesa diferentes etapas que traen consigo formas nuevas de asumirlas. Por ejemplo, el funcionamiento de la familia es distinto cuando los esposos están recién casados, cuando nace un hijo, cuando esos hijos son adolescentes, cuando se genera una situación de viudez, etc. Es decir, las dinámicas familiares cambian, adaptándose tanto a la etapa que se está viviendo como a cada uno de sus miembros.

.....
13 Ibid.

14 Aquilino Polaino-Lorente, "Diez principios relevantes para la mejora de la familia en el siglo XXI". *Revista Berit Internacional*, n.º6 (2006)

Aparece entonces el concepto de funcionamiento familiar como un tópico propio de la medicina familiar, el cual hace referencia a las manifestaciones de adherencia, afecto, manejo y aceptación de cada uno de los miembros de un núcleo familiar con respecto a los demás.¹⁵ Este concepto, en medicina, “permite identificar en qué medida la familia cumple con sus funciones básicas, y cuál es el rol que puede estar jugando el funcionamiento familiar en el proceso salud-enfermedad”.¹⁶ También es definido como aquel conjunto de atributos que caracteriza a la familia como sistema y que explica las regularidades encontradas en la forma en la que el sistema familiar opera, evalúa o se comporta.¹⁷

Distintos procesos de cambio que pueden proporcionar y promover la adaptación de la familia a una situación determinada explican el funcionamiento familiar. La familia es intrínsecamente activa, por lo que todo tipo de tensión, ya sea originada por cambios que ocurren dentro de ella o que proceden del exterior, repercute en el sistema y en el funcionamiento familiar.

Test APGAR Familiar

Para realizar la identificación del funcionamiento familiar se utilizan distintos mecanismos, tales como las fichas familiares, el eco-mapa, el genograma y el APGAR familiar.¹⁸ Estos instrumentos permiten una aproximación a los conflictos, necesidades o apreciaciones de un miembro de la familia, que muchas veces tienen

15 Adolfo Rubinstein y Sergio Terrasa (Madrid: Médica Panamericana, 2006), 187.

16 Miguel Suárez y Matilde Alcalá, “APGAR familiar: una herramienta para detectar disfunción familiar”, *Revista Médica La Paz*, 20, n.º1, (2014): 53, http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1726-89582014000100010&lng=es&tlng=es.p.

17 Hamilton McCubbin, Anne Thompson y Marilyn McCubbin. *Family assessment: resiliency, coping and adaptation. Inventories for research and practice*. Madison (Winsconsin: University of Winsconsin Publishers, 1996).

18 Suárez y Alcalá, “APGAR familiar: una herramienta”.

repercusiones en su salud física o mental. Particularmente, el APGAR familiar es un test publicado por el doctor Gabriel Smilkstein, de la Universidad de Washington, por primera vez en 1978. Smilkstein, partiendo de su experiencia como médico, creó un instrumento breve, el cual pudiera ser utilizado, diariamente, por cualquier médico familiar en su consultorio.¹⁹

De tal modo, el APGAR se ha convertido en un instrumento que ayuda a los equipos de Atención Primaria en Salud a lograr una aproximación o localización de los problemas o conflictos de una familia.²⁰ Esto, por medio de la detección del grado de satisfacción de los miembros con el cumplimiento de los cinco parámetros básicos de la función familiar.²¹ La letra inicial de cada uno de estos parámetros configura el acróstico APGAR: Adaptación, Participación, Gradiente de recurso personal (ganancia o crecimiento), Afecto y Recursos.

El primer elemento es la adaptación (*adaptability*), que se entiende como la capacidad de utilizar recursos internos y externos para resolver problemas en situaciones de estrés familiar. Es decir, está basado en la resolución de los problemas cuando el equilibrio de la familia se ve amenazado por un conflicto durante un período de crisis.²² El segundo elemento es la *participación* o cooperación (*partnership*), donde cada miembro de la familia está implicado en la toma de decisiones y responsabilidades; de este modo se define el grado de poder de los miembros de la familia. El tercer elemento es el desarrollo (*growth*) o gradiente de recurso personal, que consiste

19 Francisco Gómez y Efrén Ponce, "Una nueva propuesta para la interpretación de Family APGAR". *Atención Familiar*, 17, n°. 4 (2010): 102-106, http://www.journals.unam.mx/index.php/atencion_familiar/article/view/21348/20149.

20 Suárez y Alcalá, "APGAR familiar: una herramienta".

21 Agueda Reynalte, "Que es el APGAR familiar?", *Disfuncionalidad familiar (blog)*, 17 de noviembre de 2010, <http://disfuncionalidadfamiliar-v.blogspot.com/2010/11/que-es-el-apgar-familiar.html>.

22 Suárez y Alcalá, "APGAR familiar: una herramienta".

en “la posibilidad de maduración emocional y física, así como de autorrealización de los miembros de la familia, por el apoyo mutuo”.²³ El cuarto elemento es la afectividad (*affection*), que consiste en la relación de amor y atención que existe entre los miembros de la familia. Por último, el quinto elemento es el recurso o capacidad resolutive (*resolve*), el cual consiste en el “compromiso de dedicar tiempo y atender las necesidades físicas y emocionales de otros miembros de la familia, [lo que] generalmente implica compartir unos ingresos y espacios”.²⁴

De este modo, el APGAR familiar nos muestra, de forma esquemática, las relaciones de la familia, permitiendo desarrollar una visión integrada de sus interacciones actuales y de los puntos débiles y fuertes de las mismas. También promueve el interés y expresión de sentimientos entre el informante, que es el paciente, y el profesional de salud, permitiendo que este último comprenda el entorno y el contexto familiar del primero, buscando el mejor modo de ayuda que se puede brindar al paciente, entendiéndolo como un todo.

El cuestionario se aplica de manera individual y escrita, excepto a aquellos que no saben leer, pues, en este caso, el entrevistador aplica el test. Las respuestas se marcan con una X y cada una detenta un puntaje entre los 0 y 4 puntos, teniendo en cuenta lo siguiente: 0: Nunca - 1: Casi nunca - 2: Algunas veces - 3: Casi siempre - 4: Siempre.

.....
23 Laura Forero et al., “Consistencia interna y análisis de factores de la escala APGAR para evaluar el funcionamiento familiar en estudiantes de básica secundaria”, *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 35, n°.1 (2006): 24, http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-74502006000100003&lng=es&tlng=es.

24 Suárez y Alcalá, “APGAR familiar: una herramienta”, 55.

Tabla 1. *Cuestionario para la evaluación de la funcionalidad en la familia*

Preguntas	Nunca	Casi nunca	Algunas veces	Casi siempre	Siempre
¿Me satisface la ayuda que recibo de mi familia cuando tengo algún problema y/o necesidad?					
¿Me satisface cómo en mi familia hablamos y compartimos nuestros problemas?					
¿Me satisface cómo mi familia acepta y apoya mi deseo de emprender nuevas actividades?					
¿Me satisface cómo mi familia expresa afecto y responde a mis emociones, tales como rabia, tristeza, amor?					
Me satisface cómo compartimos en mi familia:					
1. el tiempo para estar juntos					
2. los espacios en la casa					
3. el dinero					
¿Tengo un amigo cercano a quien puedo buscar cuando necesito ayuda?					
¿Estoy satisfecho con el soporte que recibo de mis amigos?					

Nota. Cuadro tomado de Miguel A. Suárez y Matilde Alcalá Espinoza, "APGAR familiar: una herramienta para detectar disfunción familiar", Revista Médica La Paz 20, n.º 1 (2014): 56, http://www.scielo.org.bo/pdf/rmcmlp/v20n1/v20n1_a10.pdf.

Posteriormente, se suman los números que resultan de las casillas marcadas por el paciente. Finalmente, el puntaje obtenido tiene la siguiente interpretación, según el funcionamiento familiar: normal, de 20-17 puntos; disfunción leve, de 16-13 puntos; disfunción moderada, de 12-10 puntos; disfunción severa, menor o igual a 9. Si bien es cierto que el cuestionario no es preciso absolutamente, sí es una

herramienta que brinda una idea general-global de cómo se percibe el funcionamiento en una familia específica.²⁵

Vale la pena mencionar que la doctora Liliana Arias adiciona al cuestionario dos preguntas relacionadas con los amigos²⁶, al considerar que estas son útiles para identificar si el paciente cuenta con alguna persona que pueda ser su soporte, en el caso de que viva lejos de su familia por diferentes razones (trabajo, estudio), o en el caso de que se observe una gran disfuncionalidad familiar.²⁷

Las preguntas adicionadas son:

1. ¿Estoy satisfecho con el soporte que recibo de mis amigos?
2. ¿Tengo alguna persona, amiga o amigo cercano, a quien pueda buscar cuando necesito ayuda?

Estas preguntas tienen un puntaje máximo de 8/8 y permiten evaluar

la presencia de soporte y su calidad. La importancia radica en que se ha encontrado como fundamental el apoyo de una persona para hacer el efecto equilibrador entre estresores y recursos y obtener, por tanto, un mejor equilibrio psicosocial.²⁸

En 1989, Austin y Huberty adaptan la prueba de APGAR familiar para los niños de ocho años, modificando algunas preguntas y el puntaje final que mide la funcionalidad familiar.²⁹ Las preguntas son las siguientes:

.....
25 Suárez y Alcalá, "APGAR familiar: una herramienta".

26 Liliana Arias C. y Julián A. Herrera, "El APGAR familiar en el cuidado primario de salud". *Colombia Médica*, 25, n.º1 (2014): 26-28, <http://colombiamedica.univalle.edu.co/index.php/comedica/article/view/1776/2831>.

27 Ibid.

28 Arias y Herrera, "El APGAR familiar en el cuidado".

29 Suárez y Alcalá, "APGAR familiar: una herramienta".

Tabla 2. *APGAR familiar para uso en niños*

Pregunta	Casi siempre	Algunas veces	Casi nunca
Cuando algo me preocupa ¿puedo pedir ayuda a mi familia?			
¿Me gusta la manera como mi familia habla y comparte los problemas conmigo?			
¿Me gusta cómo mi familia me permite hacer cosas nuevas que quiero hacer?			
¿Me gusta lo que mi familia hace cuando estoy triste, feliz, molesto, etc.?			
¿Me gusta cómo mi familia y yo compartimos tiempo juntos?			

Nota. Cuadro tomado de Suárez y Alcalá, "APGAR familiar: una herramienta", 56.

La medición es: 0, casi nunca; 1, algunas veces; y 2, casi siempre. Al final se obtiene un índice de 0 y 10 que se interpreta así: funcionalidad normal de 10-7 puntos; disfunción moderada de 6-4 puntos; y disfunción grave de 3 a 0 puntos.³⁰ Ahora bien, un primer paso para ayudar al funcionamiento de la familia es identificar cómo la perciben sus miembros, qué conflictos existen y cuáles son sus repercusiones. Pero este trabajo no se puede quedar como una simple observación, sino que se debe actuar y proponer soluciones.

¿Aporta algo el Magisterio de la Iglesia al concepto de funcionamiento familiar?

En este documento se trabajan cuatro temas relevantes: 1) formación de una comunidad de personas; 2) servicio a la vida; 3) participación en el desarrollo de la sociedad; 4) participación en la vida y misión de la Iglesia. El Papa Juan Pablo II, en su Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio* (1981), hace un llamado a la sociedad a través de

.....
30 Suárez y Alcalá, "APGAR familiar: una herramienta".

la frase: “Familia, sé lo que eres”, indicando la importancia de reconocer cuál es su identidad y al mismo tiempo cuál es su misión.³¹

Años después, el Papa Francisco promulga la Exhortación *Amoris laetitia* (La alegría del amor), fundamentada en el amor en la familia. En este documento de la Iglesia, en el capítulo segundo, el Papa Francisco menciona las realidades y los desafíos de las familias hoy, haciendo una lista de sus luces y sombras.³² Algunas de estas son: el creciente individualismo³³, la cultura de lo provisorio³⁴, el descenso demográfico³⁵, la falta de vivienda digna o adecuada³⁶, las migraciones³⁷, los problemas de drogadicción³⁸, entre otras que abarcan las situaciones de niños, ancianos y enfermos.

En los capítulos tercero y cuarto de *Amoris Laetitia* se señala que la familia es el santuario de la vida, es decir, el lugar en el que esta es engendrada y cuidada. No obstante, en la actualidad se evidencia una contradicción que afecta el sistema familiar, donde la vida es negada y destrozada.

En materia de funcionamiento familiar, el Papa Francisco invita a ver el amor en el matrimonio teniendo en cuenta la cotidianidad. En ello está la paciencia como una característica fundamental, la cual consiste en un ejercicio que debe practicarse cada día con las personas que están alrededor, ejerciendo así actos de misericordia. El pontífice es reiterativo en que ser paciente no significa aceptar las agresiones, en cambio sí es entender que cada persona es un ser

31 Juan Pablo II, *Familiaris Consortio. Sobre la misión de la familia cristiana en el mundo actual. Exhortación Apostólica* (Lima: Paulinas, 2003), No 17.

32 Francisco. *Amoris Laetitia*.

33 Ibid., No 33.

34 Ibid., No 39.

35 Ibid., No 42.

36 Ibid., No 41.

37 Ibid., No 46.

38 Ibid., No 51.

único que piensa y se comporta de diferentes maneras y que tiene defectos y virtudes. Al no buscar personas perfectas, no se necesita responder con ira ni tampoco se desestabiliza el sistema familiar.³⁹

Seguido de esto, el séptimo capítulo de *Amoris Laetitia* está dedicado a la educación de los hijos, en otras palabras, a la vida familiar como contexto educativo.⁴⁰ Esto muestra que el desarrollo afectivo y ético de una persona requiere de una experiencia fundamental: creer que los propios padres son dignos de confianza. Esto constituye una responsabilidad educativa, que consiste en generar confianza en los hijos con el afecto y el testimonio e inspirar en ellos un amoroso respeto.

Cuando un hijo, aunque sea imperfecto, no siente que es valioso para sus padres o no percibe que ellos tienen una preocupación sincera por él, ve crecer en sí mismo heridas profundas que originan muchas dificultades en su maduración. Esa ausencia, ese abandono afectivo, provoca un dolor más íntimo que el producido por una eventual corrección recibida por una mala acción. Aquí se evidencia la carencia del **gradiente de recurso personal**, el cual tiene que ver con el desarrollo de la maduración emocional gracias al apoyo y asesoramiento mutuo, así como del componente de **afectividad**, que consiste en la relación de amor y atención que existe entre los miembros de la familia.

Por otro lado, el encuentro educativo entre padres e hijos puede ser facilitado o perjudicado por las tecnologías de la comunicación y la distracción, las cuales son cada vez más sofisticadas. Cuando son bien utilizadas pueden ser útiles para conectar a los miembros de la familia a pesar de la distancia. El contacto entre los familiares puede ser frecuente y ayudarles a resolver dificultades. Pero debe quedar claro que no sustituyen ni reemplazan la necesidad del diálogo más

.....
39 Ibid.

40 Ibid.

personal y profundo, que requiere del contacto físico o, al menos, de la voz de la otra persona.

Cuando el Papa Francisco trabaja el tema del amor a la familia, lo hace partiendo del himno de la Caridad de San Pablo (1Co 13, 4-7) y explica cada uno de sus componentes, los cuales tienen que ver con: la constante actitud de servicio, porque el amor no es solo un sentimiento sino es hacer el bien; que el amor se demuestra con las obras concretas que se realizan en la cotidianidad⁴¹; que el amor no es envidioso y nos permite valorar los logros ajenos; que el amor es humilde y no hace alarde o vanagloria para reducir a los demás; que el amor es amable, genera vínculos y cultiva lazos.⁴²

El amor perdona, pues la persona entiende y comprende la debilidad de los demás, sabe que el otro -igual a ella-, puede cometer un error, por tanto, no se deben sumar las faltas y errores entre los miembros de la familia. El rencor destruye lazos y vínculos, ya que busca una reivindicación justa por una sed de venganza. Parte importante de perdonar es reconocer y aceptar el gran amor de Dios, un amor que es incondicional y que perdona sin medida.

En el capítulo sexto de la Exhortación, el Papa Francisco ofrece perspectivas pastorales que se relacionan con el tema del funcionamiento familiar. Algunas de ellas tienen que ver con anunciar el evangelio de la familia en la actualidad, teniendo en cuenta los problemas reales de las personas.⁴³ Para ello es importante: la formación de los agentes pastorales, por ejemplo, en el Diplomado de Bioética y Familia que ofrece la Universidad Católica de Colombia; la formación de los seminaristas en temas relacionados con noviazgo y matrimonio; y la prestación del servicio de profesionales, entre otros.

.....
41 Ibid., No 94.

42 Ibid., No 100.

43 Ibid., No 201.

Respondiendo al llamado que hace el Papa Juan Pablo II en *Familiaris Consortio* respecto a la preparación remota, próxima e inmediata al matrimonio⁴⁴, el Papa Francisco afirma que la persona se prepara para el matrimonio desde el nacimiento, pues “todo lo que su familia le aportó debería permitirle aprender de la propia historia y capacitarle para un compromiso pleno y definitivo”.⁴⁵

Juan Pablo II también trabaja el tema de la importancia de la formación postmatrimonial, pues se entiende que con la boda empieza un nuevo aprendizaje, en cuanto los esposos jóvenes empiezan una situación nueva. Este acompañamiento permite la formación humana y espiritual de los esposos para que continúen su proyecto conjuntamente y, posteriormente, como familia.

Como acciones concretas se proponen las jornadas familiares. Como elementos para resolver o prevenir problemas se proponen los consultorios matrimoniales y familiares y los centros de orientación familiar.⁴⁶ Como elementos de formación se proponen los centros de enseñanza de los métodos de conocimiento de fertilidad, impulsados por la Conferencia Episcopal de Colombia, y los Centros de estudios sobre matrimonio, familia y bioética; entre otros.

Y, finalmente, teniendo en cuenta las situaciones difíciles que se pueden encontrar en una familia, el Papa Francisco convoca a la Iglesia a acompañar en un proceso pastoral a quienes padecen circunstancias relacionadas con: rupturas y divorcios⁴⁷, matrimonios mixtos, matrimonios con disparidad de cultos, familias monoparentales y situaciones de viudez y muerte.

.....
44 Juan Pablo II, *Familiaris Consortio*, No 66.

45 Francisco, *Amoris Laetitia*, No 208.

46 Diana Nossa, “Preparación al matrimonio y la familia: Familiaris Consortio y Directorio de Pastoral Familiar”, *Cuadernos de Pensamiento*, n°.27 (2014): 293-316.

47 Francisco, *Amoris Laetitia*, No 241.

Así las cosas, se puede observar que en materia de familia el APGAR familiar y el Magisterio de la Iglesia tienen una relación directa con el método de **ver, juzgar y actuar**. Se **ve** una realidad de funcionamiento familiar, se **juzga** según unos resultados que pueden dar una aproximación a la percepción de un miembro de la familia y se **actúa** proponiendo ejercicios concretos que permitan a cada parte de la familia desarrollarse de manera íntegra.

Conclusiones

La familia se presenta en la vida de cada persona como un lugar de encuentro, conocimiento propio, formación en valores y crecimiento personal. Sin embargo, existen situaciones que afectan el funcionamiento de la familia y que pueden observarse a través de diferentes instrumentos. Uno de ellos es el APGAR familiar, el cual ofrece preguntas que facilitan la detección del grado de satisfacción de los miembros de la familia respecto a la adaptación, participación, ganancia o crecimiento, afecto y recursos.

El aporte que hace el Magisterio de la Iglesia es que más allá de ver y juzgar resultados, realmente propone unas acciones pastorales que permiten mejorar el funcionamiento familiar, teniendo en cuenta las diferentes etapas del ciclo vital y familiar de la persona. Estas acciones concretas han sido propuestas por Juan Pablo II y, más recientemente, por el Papa Francisco en su Exhortación Apostólica *La alegría del amor*.

Bibliografía

La bibliografía correspondiente se ha ubicado al final del libro.

5

De la ceguera a la lucidez: camino hacia una consciencia política

Juan Alexis Parada Silva*

Andrés Felipe Rivera Gómez**

*Si me engañas una vez tuya es la culpa;
si me engañas dos, es mía.*
Anaxágoras

Día a día, muchas personas que habitan el globo terráqueo se levantan con el ánimo de ver la llegada de un nuevo amanecer. No obstante, la realidad, o lo que normalmente es llamado realidad, se presenta de una manera diferente, con situaciones inesperadas

.....
* Licenciado en Filosofía y Letras, Magister en Filosofía Latinoamericana y Candidato a Doctor en Filosofía de la Universidad Santo Tomás. Pasante investigador de las Universidades Alcalá de Henares (España) y Católica de Córdoba (Argentina). Líder del grupo de investigación ALETHEIA, categorizado como C por Colciencias. Docente de tiempo completo del Departamento de Humanidades de la Universidad Santo Tomás (Bogotá-Colombia). Docente Catedrático de las Universidades Católica de Colombia y la Gran Colombia. Conferencista nacional e internacional en temas relacionados con las humanidades, la educación, la filosofía y la cultura. Miembro activo de la Asociación Latinoamericana de Filosofía de la Educación -ALFE- y colaborador del equipo de Investigación sobre la Educación Secundaria de la Facultad de Educación de la Universidad Católica de Córdoba (Argentina). Contacto: juanparada@usantotomas.edu.co.

** Licenciado en Filosofía, con énfasis en Educación Religiosa, de la Universidad Santo Tomás. Bachiller en Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana. Magíster en Defensa de los Derechos Humanos y del Derecho Internacional Humanitario ante Organismos, Cortes y Tribunales Internacionales, de la Universidad Santo Tomás. Docente investigador del Departamento de Humanidades y Formación Integral de la Universidad Santo Tomás. Investigador del grupo ALETHEIA. Contacto: andresriverag@usantotomas.edu.co.

o, peor aún, hechos para los que no hay preparación. La sociedad actual es una sociedad de lo inesperado.

El devenir de esta historia es incierto, inesperado, impreciso e indescible, no obstante, la persona, el ser humano del común, lo quiera o no, tiene que enfrentarse no solo a su historia, sino a la historia en general. Una historia que quizás es construida por entes como los medios de información, cuya función es caricaturizar ciertas situaciones a las que muestran solamente como circunstanciales y nunca como históricas y, mucho menos, trascendentales.

La propuesta de este escrito es la de hacer una reflexión sobria en torno a la situación actual de la sociedad colombiana, la cual vive el día a día bajo la angustia de la desprotección por parte de un gobierno y una política que se han vuelto inconscientes, miopes y mentirosos, cubriéndose de mitos y sofismas de distracción, con el fin de mantener el poder, bajo lo que Paul Ricoeur llama una “ideología”.¹ Siguiendo al autor, esta se entiende como “una imagen deformada”, mediante la cual, quienes están en el poder quieren convencer a los colombianos de que se encuentran en el “país más feliz del mundo” y en el más democrático, aludiendo a que lo que realmente importa, según ellos, “son ustedes, los colombianos”.

Para poder desarrollar la idea que se ha fijado como título de este texto, *De la ceguera a la lucidez: camino hacia una consciencia política*, se expondrá, en un primer momento, cómo la política ha ido cayendo poco a poco en una ceguera. Así mismo, se explicará cómo todo un pueblo puede caer en esa condición, con pocas posibilidades de encontrar nuevamente la luz y la claridad, en otras palabras, la realidad.

En un segundo momento se desarrollará, a partir *Del texto a la acción*, de Paul Ricoeur, cómo se pueden establecer unas relaciones

.....
¹ Paul Ricoeur, *Del texto a la acción* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002).

de poder, incluidas las de la política, a partir de esa “ideología” percibida como “imagen deformada” –tal como ya se mencionó–, a través del discurso y la retórica de quienes ostentan el poder. Ellos, bajo el argumento de que son los únicos que se interesan por el bien del pueblo, intentan perpetuar su mando bajo intereses netamente personales.

En un tercer momento, a partir del concepto de “utopía”² –ya no patológica– que presenta Ricoeur, se propone una crítica al poder político establecido en Colombia, con el fin de dar lugar a un punto de distanciamiento frente a la ceguera en la que muchos ciudadanos se encuentran, para poder hallar la lucidez que debe ayudar a liberarlos de un orden que se ha impuesto y, a su vez, que se ha llegado a legitimar.

Finalmente, esta reflexión pretende cerrar su planteamiento con la superación de la ceguera y la propuesta de la guía de la lucidez, como un paso necesario para alcanzar una consciencia política liberada de esa ideología y utopía antes deformada.

Política y ceguera

La intención de este aparte, tal y como se presentó en la introducción, es la de reflexionar acerca de cómo la política ha caído, poco a poco, en una ceguera que afecta a todos los individuos de una sociedad. Para comenzar, se debe tener presente que en el siglo XXI se han dado cambios a nivel social, político y económico, los cuales han determinado las relaciones sociales y el modo en el que los individuos están en el mundo.

Entre las principales problemáticas por las que Colombia ha estado atravesando hace un largo tiempo, están: la oleada de las privatizaciones de entidades que le pertenecían al Estado, y por ende al

.....
2 Paul Ricoeur, *Ideología y utopía* (Barcelona: Gedisa, 1989).

pueblo colombiano; la entrada de multinacionales que han devastado el país con sus desmedidas explotaciones de hidrocarburos convencionales y no convencionales; la excesiva situación de pobreza; el aumento del desempleo; la crisis de la salud; la falta de una buena educación; la cantidad de población que se encuentra en total abandono; y el conflicto armado interno, acompañado del largo Proceso de Paz y los diálogos en la Habana. Eso, sin mencionar la crisis política, que se está viviendo a raíz de tantos desacuerdos entre el gobierno y la oposición, o incluso de los que se viven dentro del mismo Congreso de la República.

Ante tal panorama, algunos piensan que “esto se le salió de las manos al gobierno”. Si bien es cierto que existen suficientes autoridades competentes para afrontar cada situación en el ámbito social, lo que es necesario para una buena convivencia, también existe una falta de cumplimiento frente a ciertas exigencias de la sociedad civil. Aunque los verdaderos cambios no se dan inmediatamente, el reclamo de muchos ciudadanos tiene que ver con que, por lo menos, se vean indicios de las transformaciones, en otras palabras, que hay un proceso. Como expresa el dicho popular, “a la muestra un botón”: el último paro de camioneros duró más de cuarenta días, en los que se seguían reclamando condiciones exigidas desde años atrás, las cuales, a la fecha del paro, todavía no se les habían cumplido.

Son tantas las situaciones que se viven en Colombia, que el gobierno y la toma de decisiones políticas no dan abasto y no siempre responden a las necesidades del pueblo. Además, cuando se intenta dar solución a una problemática, se debe volver a buscar otro recurso, debido a que la problemática ya ha cambiado. En palabras de Norbert Lechner: “La nueva diversidad estructural pone en jaque la función integradora de la política, que pierde fuerza como vértice

ordenador de la sociedad [...] Vale decir: ¿Para qué sirve la política y qué podemos esperar de ella?”³

La sociedad colombiana del siglo XXI necesita ser leída desde abajo, es decir, desde la realidad, desde las concretas situaciones cotidianas que vive la gente común. Esto, si se quiere, por lo menos, asertividad y responsabilidad en ello, pues hasta el momento no ha sido así. Lechner sostiene que “nos acercamos a una sociedad de múltiples velocidades”.⁴

Pero, ¿cómo poder responderle a una sociedad que a su vez es ignorada? ¿Cómo construir una política desde abajo cuando quienes ostentan el poder no quieren “agacharse” o cederle su puesto a alguien que no esté contaminado por los vicios que han manchado la vida política en Colombia? Y ¿cómo tener mayor claridad de lo que sucede, y salir de la ceguera, cuando la nubosidad de la corrupción, el protagonismo, el orgullo y la pérdida de sensibilidad social no deja ver más allá de sus propias construcciones y estructuras sociales? En palabras del jesuita Joao Batista Libanio: “El momento presente está exigiendo mucha lucidez”.⁵

Las estructuras políticas actuales, reconociendo que no hay pueblo o comunidad que exista sin unos imaginarios sociales y unos ideales, ven en cada situación problemática (económica, social, política, religiosa, cultural, etc.) una oportunidad para alcanzar sus propios fines y crear imaginarios que les ayuden a mantenerse en el poder, los cuales pretenden hacer creer a los ciudadanos que sin ellos dichas situaciones no van a cambiar. En Colombia se tienen los siguientes ejemplos: la venta de Isagen, cuyo dinero sería utilizado para la construcción de vías 4G; la propuesta de elegir a un gobernante bajo el cual se podría acabar el conflicto armado y, por

3 Norbert Lechner, “La política ya no es lo que fue”, *Nueva sociedad*, n.º144 (1996): 9.

4 Ibid.

5 João Batista Libanio, *En busca de lucidez* (Sao Paulo: San Pablo, 2010), 8.

ende, alcanzar la paz en Colombia; y —en su momento—, la firma del TLC, aval mediante el cual el mundo le abriría las puertas del comercio a Colombia para beneficio del país; etc.

Quizás parte de lo mencionado no es del todo malo, el problema ha sido la dificultad para modificar ciertas prácticas, porque al presentarse tales propuestas como absolutas o de urgencia, al no ser aceptadas, queda la sensación de haber perdido la oportunidad de un cambio para “bien”, o de ser todos enemigos del progreso y de la transformación o, peor aún, de la paz, tal como lo ha hecho entender el gobierno actual del presidente Santos con el tema del plebiscito y la refrendación del mismo.

En lo anterior se refleja la “ceguera”, la incapacidad de ver la realidad tal y como es, debido a que otros la han invertido y, por ende, nublan la visión de los demás, quienes entran en unos imaginarios creados por el poder. Se crea una mentira y, lo peor es que quienes la inventan terminan creyendo en ella.

El peligro de una ideología deformada

La intención de este segundo momento es la de desarrollar, a partir del libro *Del texto a la acción*, de Paul Ricoeur, la siguiente pregunta: ¿Cómo se pueden establecer unas relaciones de poder —incluidas las de la política— a partir de esa “ideología” percibida como “imagen deformada”?

Ricoeur establece que en medio de lo que él llama “la imaginación individual y colectiva”, se crea un imaginario social o cultural que se va a presentar bajo la forma de “ideología y utopía”, las cuales pueden ser percibidas de manera deformada o “patológica”.⁶

La ideología termina viéndose de manera deformada en la medida en que se presenta totalmente contraria a lo que es la realidad, es

.....
⁶ Ricoeur, *Del texto a la acción*, 349.

decir, de manera invertida. Tal como lo expresa el filósofo francés “la mala interpretación de la utopía causa una fuga de lo real, una suerte de ciencia ficción aplicada a la política”.⁷

La ideología deformada no permite encontrar los problemas reales de la sociedad o pensar en una sociedad mejor, debido a que “evita reflexionar sobre las condiciones de posibilidad de la inserción de la acción en la situación actual”.⁸ Esa primera “deformación” de la ideología causa “un engaño social” y, dirá el autor, también “lleva al disimulo y a la distorsión”⁹ de la realidad.

Tal como se ha referido, ese poder político que para su bien crea imaginarios aprovechándose de las necesidades colectivas, y que por ende cae y lleva a los demás a perderse en una ceguera social, también se vale de esa ideología deformada o falsa para prolongarse. No obstante, ese poder solo podrá establecerse a partir de un segundo estado al que pasa esa ideología deformada: “El de la justificación”. Tanto es así que Ricoeur toma en esta parte a Marx para sostener que “la tentativa de justificación se vincula con el fenómeno de la dominación [...] Toda dominación pretende justificarse y lo hace recurriendo a nociones capaces de pasar por universales, es decir, válidas para todos nosotros”.¹⁰

Esa dominación y justificación de la que se habla no puede ser posible sin la legitimación, que tampoco se daría sin la intervención o ayuda de una retórica por medio de la cual se puede llegar al convencimiento y difusión de cualquier tipo de ideas. Lo anterior, gracias al lenguaje persuasivo con el que se logra el convencimiento y aceptación de los demás.

.....
7 Ibid., 350.

8 Ibid.

9 Ibid.

10 Ibid., 352.

Ese pudo haber sido el caso del surgimiento de las guerrillas, al presentárseles o dibujárseles un país lleno de injusticias y corrupción, rodeado de poder para beneficio de las élites. O también de lo acontecido con la creación de las “CONVIVIR” y las “AUC” bajo el discurso de la necesidad de establecer una seguridad democrática con el fin de defender el “Estado Social de Derecho”. A los colombianos se les ha llevado a creer que se encuentran en medio de un “terrorismo” –como lo sigue proclamando el uribismo–, generándose así un imaginario en el país, que cambia con la llegada al poder del presidente Juan Manuel Santos y con la intervención del poder internacional, sobre todo del norteamericano. Este cambio se debe a que, según Santos, lo que en realidad existe en Colombia es un “conflicto armado interno” y no terrorismo, como otros lo han llamado.

La realidad de las situaciones vividas en Colombia ha sido enmarcada dentro de esos niveles de deformación en los que cae la ideología, no porque no sean ciertos, sino porque han sido otros los intereses que han rodeado cada circunstancia, sobre todo, los que han buscado perpetuar el poder político de las familias que siempre han imperado en el país.

Entonces se puede sostener que es gracias a la retórica del discurso público que se legitima el poder dominador y, por ende, aquella termina siendo otra forma patológica o deforme de la ideología. Ricoeur, apoyándose en el texto “Economía y sociedad” de Max Weber, afirma que todo grupo social llega a un estadio donde se produce una distinción entre gobernantes y gobernados, que exige necesariamente una retórica de persuasión.¹¹

Pero la imagen deformada de la ideología no termina en ese segundo estadio, que es el de legitimación a través del discurso retórico. Hay un tercer momento de esa ideología enferma y es el que el autor francés llama: “la integración”. Una sociedad no puede vivir sin

.....
11 Ibid.

elementos simbólicos que le recuerden no solo el pasado, sino sus raíces y su razón de ser. Tal es la función de las ceremonias conmemorativas, las cuales terminan estando ligadas al acontecimiento fundador de la comunidad. Es lo que Ricoeur llama: “Estructura simbólica de la memoria social”.¹² En otras palabras, todo evento conmemorativo hace referencia a la identidad del colectivo social.

La memoria y el patriotismo tocan la dimensión emocional de los individuos, razón por la que muchos de esos recuerdos, y de la sensibilidad ligada a ellos, son usados para enardecer el sentido de pertenencia e identidad de los ciudadanos. Como ejemplo podrían plantearse los desfiles del 20 de julio en Colombia, que tienen como pretexto la conmemoración del día de la independencia, pero que muestran, al fin y al cabo, que el poder militar de Colombia, en cabeza de su primer jefe al mando –que es el presidente de la república–, es casi imposible de derrocar. No obstante, muchos colombianos terminan ahí, contemplando los desfiles, debido a que todo lo que se muestra con la bandera tricolor es sinónimo de **libertad, justicia, paz e igualdad**, valores supuestamente ganados por la campaña libertadora iniciada aquel 20 de julio de 1810.

Los colombianos tienen un pasado de esclavitud, injusticia, maltrato, abuso de poder, etc., por lo que la ideología comprendida como integración lleva a que se introduzcan ciertas imágenes y nuevos símbolos al imaginario social, provocando una nueva identidad con los mismos y una aceptación de la realidad que es falsificada por el poder político y que, además, lleva a que el mismo pueblo le legitime, puesto que solo tal hegemonía puede causar tantos daños y transformaciones.

Ante tal círculo vicioso, producido por la deformación que sufre la ideología a raíz de esas ansias de perpetuación del poder, es que se genera el peligro inminente de perder de vista la realidad y de

.....
12 Ibid., 354.

caer en una ceguera absoluta sin darse cuenta de ello, debido a que la mayor trampa de dicha ideología enferma es la de mostrar una realidad falsa.

Hacia una utopía sana

Un Estado que ostente el poder político sobre una falsa y deformada ideología es un ente que no solo lleva consigo una ceguera, sino que lleva a otros a nublar su vista también; como ejemplo de ello se puede ver el caso del chavismo guiado por Nicolás Maduro en Venezuela. Obviamente, si la intención es perpetrar el poder, nada mejor que el engaño. Ahora bien, ¿cómo comenzar entonces a escapar de tales sombras? Algunos fácilmente podrían responder: “a través de la oposición”.

Desde hace décadas se habla en Colombia de los movimientos de “derecha” o de “izquierda”, para identificar que unos son conservadores y otros liberales, aunque lo que hay actualmente es sencillamente el colectivo del gobierno y el colectivo de la oposición. La realidad del momento es la de una búsqueda imparable por el poder, razón por la que es casi imposible identificar cuál de los dos bandos es el que ha establecido el orden social, pese a que ambos han creado unos modelos y estructuras de los pocos que son más favorecidos y los muchos que son desfavorecidos. Dicha situación genera que haya una reacción, incluso que surjan algunos grupos que busquen la manera de reestablecer el orden existente por uno más justo y equitativo.

La generación de grupos o movimientos que responden a gobiernos injustos y corruptos, lleva a considerar la utopía como respuesta a las situaciones presentadas. La utopía es la que pone en cuestión la realidad que se está presentando y, por ende, como afirma Ricoeur,

“en este sentido es la expresión de todas las potencialidades de un grupo que se encuentran reprimidas por el orden existente”.¹³

La utopía surge así como medio eficaz a través del que se puede criticar esa situación engañosa, o realidad invertida, presentada por la deformada ideología. En otras palabras, es la utopía la visión crítica que evita que se nuble la vista y, a su vez, que comienza a sacar de la ceguera a aquel que había permanecido en el engaño. El primer sentido del término “utopía”, según Ricoeur, es el de “un lugar que es otro lugar [que] es un ejercicio de la imaginación para pensar en otro modo de ser de lo social [y que] socava desde dentro el orden social en todas sus formas”.¹⁴

Afirmando lo anterior se puede traer como ejemplo el surgimiento de las guerrillas y de las mismas AUC que, frente a un discurso ideológico y una realidad y orden social impuesto por un poder rotado entre las familias de las élites políticas, hacen uso del referente de la utopía para luchar en contra de esa hegemonía y centralismo, creyendo en un mundo diferente, o mejor, en una Colombia equitativa, democrática e incluyente, es decir, en una realidad mejor a la vivida.

Sin ir muy lejos, actualmente en Colombia se presentan partidos políticos, los cuales argumentan que la realidad que se vive bajo el mandato del presidente Santos no es la mejor y también hacen uso de la utopía para pensar en otro tipo de gobierno que, en palabras de ellos, por lo menos no deje en la impunidad el sinnúmero de violaciones a los Derechos Humanos y al Derecho Internacional Humanitario, atribuidas a los jefes guerrilleros, quienes a través de la legalización y legitimación de una amnistía, quedarían amparados.

Ahora bien, si la queja hacia la ideología deformada o enferma es esa inversión de la realidad, cabe decir que la utopía tiende también

.....
13 Ibid., 357.

14 Ibid.

a caer en una patología en el sentido de evasión. No hay mucha diferencia entre tener una falsa idea de la realidad y creer en un mundo posible alejado de la misma. Esa es una de las críticas que se le hace a la escatología cristiana, que pone su fe en un cambio y transformación universal al final de la historia, puesto que esta no tiene su realización en el presente. Ante esto Ricoeur, citando a Karl Mannheim –quien a su vez se refiere a Thomas Münzer–, ve la utopía como “escatología realizada”, por lo que escribe: “Todo lo que la prédica cristiana desplaza hacia el fin de la historia, Münzer quiere realizarlo en medio de la historia y en la actualidad”.¹⁵

La utopía sana, tal como lo menciona el subtítulo de este aparte, es aquella que no evade la realidad, sino que desde la misma plantea otra posibilidad que quizás sea realizable y que, además, tal vez aporte una salida a la situación irreal, anormal o engañosa que impera en el momento. De no ser así, si por el contrario se cree en una utopía enferma, lo más seguro es que se susciten unas tiranías futuras que pueden terminar siendo peores que las existentes.

Para cerrar este punto, cabe afirmar que la “utopía sana” es el camino que permite imaginar, en palabras de Ricoeur, “el no lugar”, entendido como la contemplación de aquello que es posible y de lo que se puede construir, sin necesidad de perder de vista la situación que se vive. La verdadera utopía lleva al hombre a pensar en un mundo mejor, teniendo los pies en la tierra, es decir, con plena consciencia de cada situación y circunstancia que le rodea. Es poder vislumbrar la cotidianidad de las personas a partir del camino de la lucidez.

De la ceguera a la lucidez

Un mundo guiado por una ideología o utopía enferma –imágenes distorsionadas de la realidad–, posibilita que el poder y el

.....
¹⁵ Ibid., 358.

despotismo se perpetúen en el transcurso de la historia, dejando sin cabida a otro tipo de visiones de la realidad.

En el apartado anterior se sostuvo que la superación de dicha patología y la contemplación y vivencia de una utopía sana permitiría otro tipo de dinámicas, propiciando la transformación del mundo real y no de uno ideologizado. Una ideología y utopía sanas terminan interrelacionándose con la lucidez y, por ende, propiciando la superación de la ceguera, en la medida en la que la lucidez tiene su praxis en la búsqueda de verdades, la crítica y la discusión de situaciones que tratan de nublar la realidad; esta se opone completamente a una inversión de la realidad.

Superar la ceguera a través de la lucidez es poder ser consciente de la realidad que se tiene, para así poder actuar a partir de la búsqueda del bien social y no bajo la sujeción de una manipulación del poder establecido. Es en la lucidez donde los imaginarios sociales aprenden a ser reconocidos y valorados sin ser absolutizados, debido a que todo absolutismo tiende a crear falsas realidades y a cimentar su poder en alguna utopía enferma.

La lucidez busca llevar al individuo a tener una actuación caracterizada por la libertad y no por la fuerza ni la violencia, las cuales, directa o indirectamente, ocasionan ciertos poderes políticos estructurales, más aún, si estos ya han sido legitimados. Palabras más, palabras menos, “la lucidez viene cuando se camina entre los extremos”.¹⁶ Gracias a ella, el hombre que se mueve a partir de la libertad toma consciencia de su papel en la historia como ser individual, social y político, cuestión que le ayuda a repensar la realidad invertida que le amenaza, desde esa ideología y utopía sana que le presentan otro mundo, otra sociedad y, por qué no, otro orden político posible.

.....
¹⁶ Libanio, *En busca de lucidez*, 41.

Ese nuevo orden contemplado desde la utopía sana puede ser posible si, bajo la guía de la lucidez, cada sujeto perteneciente al Estado Social de Derecho que es Colombia deja de ser el individuo pasivo que por décadas ha sido afectado por el poder político estructural, preguntándose cuánto puede afectar su participación en el cambio establecido desde abajo, es decir, desde la realidad.

Es en la lucidez y en la aplicación de una utopía sana que se puede ser consciente de qué significa ser un “sujeto político” con capacidad de provocar y cambiar el paradigma establecido, de lo contrario, solo se será un agente pasivo que tendrá que encontrar la manera de permanecer en medio de las variaciones y afectaciones que trae el establecimiento del poder bajo imaginarios sociales falsos, ideologías y patologías.

La lucidez lleva a los sujetos a contemplar un posible cambio desde adentro, que permite tener mayor consciencia política y ciudadana, propiciándose una transformación de orden social estructural, lejos del dominio del poder y con miras a la integración de aquellos que habían sido arrebatados del mundo real, para que sean llevados, por medio de una ideología sana, a repensar la sociedad que realmente se quiere.

A modo de conclusión

Tal como se presentó a través de la reflexión realizada, se puede concluir que la sociedad colombiana actual se mueve a través de un orden de poder político establecido, que tiene como interés perpetuarse, creando imaginarios sociales falsos por medio de los cuales argumenta la necesidad de mantenerse ignorando la realidad que se vive afuera.

Para que dicho orden se perpetúe, se deforma la realidad y, a su vez, la ideología, en sus niveles de engaño, disimulo, legitimación e integración, solo genera más relaciones de dominio y tergiversación

de la realidad. Igualmente, otros grupos de poder se valen de la misma deformación ideológica para establecer una utopía enferma, la cual se imagina un mundo mejor, pero totalmente ajeno y aislado de un verdadero lugar o mundo posible.

Pese a caer en esa ceguera que nubla la realidad, también es posible la superación de dicha patología, considerando una utopía sana, capaz de repensar el mundo con los pies en la tierra y a partir de la lucidez, la cual es el medio por el que el ser humano puede ser un sujeto consciente de su rol como persona social, política y con la responsabilidad de transformar la historia que ha estado cobijada bajo una realidad falsa. Dicha situación puede cambiar a partir de otras dinámicas sociales transparentes, que tengan como propósito la creación de espacios de lucidez que ayuden a salir de la ceguera. Lo anterior, bajo la fe de que siempre es posible conseguir un mundo más vivible y mejor, que exige necesariamente un despertar del sueño letárgico que empobrece la calidad de vida de los más vulnerables, por la injusticia de quienes han creado un mundo irreal.

Alcanzar la lucidez no es nada fácil, porque a los ciudadanos se les hace creer que el mundo en el que viven es el mejor y el único posible, no obstante, dicha situación puede ser contrarrestada o rechazada. Un ejemplo claro es el de la marcha de estudiantes que se gestó a raíz de la supremacía de votos del “no” sobre los del “sí” en el plebiscito del 2 de octubre de 2016. Esto dio a entender que las protestas, al igual que los “campamentos de paz” asentados en la Plaza de Bolívar (mandados a recoger por el alcalde de Bogotá para la realización de Salsa al Parque el 15 de noviembre de 2016), son signo fehaciente del rechazo a la realidad que se vive y del interés de algunos ciudadanos por salir de la ceguera y del anonimato, para comenzar a creer en una utopía e ideología sana, que conduzca a cada individuo hacia una verdadera realización y desarrollo humano.

Bibliografía

La bibliografía correspondiente se ha ubicado al final del libro.

6

Jesucristo: el rostro de la felicidad cristiana*

Dalia Santa Cruz Vera**

*Volveré a veros y se alegrará vuestro corazón
y vuestra alegría nadie os la podrá quitar.
Jn 16, 22*

“No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida”.¹ Este encuentro –como lo expresa Benedicto XVI en su primera encíclica– transforma la existencia del creyente, la llena de sentido al anticipar en él, por la fe, esperanza cristiana, la promesa de salvación eterna. Solo el amor es capaz de redimir al hombre, de ahí que el amor de Dios, manifestado en Cristo-Jesús, colme el corazón humano de auténtica alegría, ilumine el camino presente con sus luchas y dificultades, con la luz futura de un amor que acompaña y espera. La felicidad para el cristiano tiene un rostro y un nombre: Jesucristo.

* Ponencia pronunciada en el Seminario Fe y Felicidad, organizado por la Comisión de Estudios Pontificios de la Universidad Católica de Colombia, el 29 de noviembre de 2013, con ocasión de la clausura del año de la fe en la Iglesia.

** Bióloga, Master en Bioética, Master en Matrimonio y Familia y docente de Ética y Bioética del Departamento de Humanidades de la Universidad Católica de Colombia.

1 Benedicto XVI. “Carta Encíclica Deus caritas”. *La Santa Sede (blog)*, 2005, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html, n.º1.

A manera de introducción: un corazón inquieto

“Profesora ¿tú crees en Dios? Yo antes creía, era cristiana, pero ahora no creo que exista”. Así empezó a entablarse un diálogo íntimo con una joven estudiante al finalizar un día de clase. “Todos me decían que tenía que entregarme a Dios –continuó explicando–, que tenía que darle mi vida, que no podía hacer esto o aquello, que dejara que Dios viviera en mí”. Para afirmar después:

Yo no creo que tenga que ser así. ¿Por qué tengo que dejar que Dios viva mi vida si Él ya tuvo la suya? ¿Eso no es ser egoísta? ¿Por qué no puedo elegir yo lo que quiera? Aunque me equivoque, así aprendo y es más bonito. ¿Por qué me quiere quitar mi vida? ¡Quiero vivir yo, elegir yo! Si es verdad que Dios nos dio la vida, ¿por qué me la quiere quitar? ¿Usted cree que tengo que darle mi vida?

Estas palabras dolidas de mi joven estudiante reflejan bien lo que hoy muchas personas piensan y sienten de Dios. Muchos le ven como un intruso, como aquel que quita la ilusión de la vida, un Dios ladrón de la felicidad del hombre, envidioso de su libertad. En un Dios así, ciertamente, cuesta creer.

Para los cristianos no hay alegría más honda que la de saber que Cristo nos habita. Esta verdad teológica de la presencia de Dios en el alma del creyente es profundamente consoladora. El que Jesucristo, por la gracia, viva, hable, ame y sufra en el hombre creado por su amor y redimido por su sangre, es suficiente para llenar de luz y entusiasmo la vida de todo bautizado, para colmarnos de una honda felicidad. “Vivo yo, pero no soy yo, es Cristo quien vive en mí” (Ga 2, 20), exclamaba san Pablo haciéndose eco del corazón cristiano. Pero a veces pareciera que el hombre de hoy está lejos de vislumbrar una realidad tan esperanzadora.

Lo cierto es que no estoy bien [continúa diciendo mi joven amiga]. Le tengo miedo a la muerte, desde pequeña le he tenido mucho miedo a la

muerte. Cuando era cristiana e iba a la Iglesia se me quitó ese miedo, pero ahora, no creo en Dios... Quizás por eso... ¿Comprende?

Hubiera querido responderle como Jesús a la mujer Samaritana: “Si conocieras el don de Dios y quién es el que te pide de beber, tú misma le pedirías agua viva y Él te la daría... Un agua que salta hasta la vida eterna para que nunca más tengas sed” (cf. Jn 4, 10. 14-15). O gritarle con Juan Pablo II: “¡No tengas miedo! ¡Abre de par en par las puertas a Cristo!”²

Con un profundo conocimiento del corazón humano y con la larga experiencia de una vida al servicio de Cristo y de su Iglesia, Benedicto XVI nos brinda una radiografía de los miedos y anhelos que embarga, muchas veces, el alma joven. Así, en la homilía del inicio de su Pontificado, preguntaba:

¿Acaso no tenemos todos de algún modo miedo –si dejamos entrar a Cristo totalmente dentro de nosotros, si nos abrimos totalmente a él–, miedo de que él pueda quitarnos algo de nuestra vida? ¿Acaso no tenemos miedo de renunciar a algo grande, único, que hace la vida más bella? ¿No corremos el riesgo de encontrarnos luego en la angustia y vernos privados de la libertad?³

Y, haciéndose eco de su predecesor, decía a todos:

¡No! Quien deja entrar a Cristo no pierde nada, nada –absolutamente nada– de lo que hace la vida libre, bella y grande. ¡No! Sólo con esta amistad se abren las puertas de la vida. Sólo con esta amistad se abren realmente las grandes potencialidades de la condición humana. Sólo con esta amistad experimentamos lo que es bello y lo que nos libera. Así, hoy, yo quisiera, con gran fuerza y gran convicción, a partir de la experiencia de una larga vida personal, decir a todos vosotros, queridos jóvenes: ¡No tengáis miedo de Cristo! Él no quita nada, y lo da todo.

.....
2 22 de octubre de 1978, Juan Pablo II inició su ministerio papal. Plaza de San Pedro, Roma.

3 24 de abril de 2005, Benedicto XVI inició su ministerio papal. Plaza de San Pedro, Roma.

Quien se da a él, recibe el ciento por uno. Sí, abrid, abrid de par en par las puertas a Cristo, y encontraréis la verdadera vida.⁴

Un corazón joven es un corazón inquieto, siempre en búsqueda de aquello que pueda saciar esta sed de amor y de felicidad que llevamos dentro. Las imágenes falsas de Dios no pueden hacernos felices, sino que cierran el camino a la esperanza. Nos abocan, tarde o temprano, a la tristeza del sinsentido, al vértigo del vacío, a la desconfianza de la nada.

Para experimentar “la alegría de su salvación”, los creyentes tenemos que aprender a seguir el anhelo profundo de nuestro corazón, que nos dice: “Buscad mi rostro”, y debemos aprender a contestar como el salmista: “Tu rostro buscaré, Señor, no me escondas tu rostro” (Sal 26, 8-9). Presentimos que solo en la contemplación del rostro de Dios, manifestado en Jesucristo, podremos encontrar la esperanza que no defrauda. Sí, Jesucristo es el rostro y el nombre de la Felicidad. Es Él la Buena Noticia, el Evangelio, la auténtica Bienaventuranza. ¿Y qué nos ofrece Jesucristo para saciar un corazón inquieto? ¿Qué conlleva la fe en el Dios cristiano? ¿Qué nos da? ¿Qué nos promete la fe-esperanza en Cristo? Guiados por el Magisterio de la Iglesia, especialmente por las enseñanzas del Papa Benedicto XVI en la encíclica *Spe salvi*, intentaremos responder, de alguna manera, a estas interrogantes.

La esperanza que nos salva: un amor más fuerte que la muerte

A la luz de las reflexiones que desarrolla el Papa emérito Benedicto XVI en su encíclica sobre la esperanza cristiana, *Spe salvi*, podemos plantear las siguientes preguntas en relación con el tema que ocupa el texto: ¿puede existir felicidad verdadera para quien vive sin esperanza? ¿El hombre es capaz de afrontar con alegría las fatigas del

.....
4 Ibid.

presente, de sortear las dificultades del camino de la vida, si no es cierto que existe para él un futuro, una meta segura hacia dónde dirigirse, y que esa meta es lo suficientemente grande para justificar el esfuerzo del camino?⁵

Muchos hombres y mujeres de hoy pueden experimentar quizá la situación a la que se refiere San Pablo cuando, al dirigirse a los efesios, les recuerda que antes de conocer a Cristo no tenían en el mundo “ni esperanza ni Dios” (Ef 2, 12). Tenemos, sí, las pequeñas esperanzas de la vida terrena: terminar la carrera, conseguir un trabajo, el éxito profesional, el amor humano, etc. No obstante, una vez alcanzadas, sentimos que no son del todo suficientes, que debemos seguir buscando una esperanza más grande. También están aquellas otras esperanzas construidas sobre el progreso y el avance de la ciencia, o las que ofrecen la política o el desarrollo económico, muchas de las cuales se han desvelado como falsas e ilusorias. Sentimos entonces la imperiosa necesidad de vislumbrar una esperanza mayor, de asirnos a un futuro fiable, a aquello que sea capaz de asegurarnos que la vida, en su conjunto, no acabará en el vacío.⁶ Necesitamos que sea una esperanza de lo infinito y que sea real, verdadera, capaz de llenar de contenido el presente y dar razones para vivir.

En la *Spe salvi*, el Papa nos invita a contemplar ese mundo “sin Dios y sin esperanza” del que habla Pablo dirigiéndose a los primeros cristianos, y que expresa de manera escalofriante un epitafio de esa época: “En la nada, de la nada, qué pronto decaemos”.⁷

Shakespeare, a su manera, enuncia este mismo pensamiento cuando dice que “un mundo sin Dios sería como una fábula

.....
5 Benedicto XVI, “Carta Encíclica *Spe salvi*”. La Santa Sede (blog), 2007, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi.html, n.º1.

6 *Ibid.*, n.º2.

7 *Ibid.*

contada por un idiota en un acceso de ira".⁸ Es decir, un mundo donde lo que prima no es la verdad sino la mentira, no es la esperanza sino el sinsentido, no es el amor sino la violencia. Vivir "sin esperanza y sin Dios" es vivir en un mundo oscuro y estar ante un futuro sombrío.⁹

El Apóstol de los gentiles sabía que las comunidades recién convertidas al cristianismo habían tenido su religión y sus dioses, pero sabía también que, a pesar de los dioses, estaban "sin Dios", que sus dioses se habían demostrado inciertos y que de sus mitos contradictorios no surgía esperanza alguna para ellos.¹⁰

La religión-Estado romana se había esclerotizado y era solo una "religión política". El mito había perdido credibilidad. "El racionalismo filosófico –escribe el Papa– había relegado a los dioses al ámbito de lo irreal. Se veía lo divino de diversas formas en las fuerzas cósmicas, pero no existía un Dios al que se pudiera rezar".¹¹

La Buena Nueva inaugurada por Cristo invierte la concepción del mundo pagano. Los hombres y el mundo no están gobernados por las leyes de la materia y bajo el señorío de los elementos de este mundo. Al *principio* de todo no se encuentra el caos sino el Amor, la Inteligencia y la Voluntad de un Dios personal que nos ha mostrado su rostro en Jesucristo. En Él, el hombre ya no está bajo el dominio de las fuerzas impersonales del universo, sino bajo el designio de una Persona que lo ama. Como afirma el Papa, "y si conocemos a esta Persona, y ella a nosotros, entonces el inexorable poder de los elementos materiales ya no es la última instancia; ya no somos esclavos del universo y de sus leyes, ahora somos libres".¹²

.....
8 Ibid.

9 Ibid., n.º1.

10 Ibid., n.º2.

11 Ibid., n.º5.

12 Ibid.

En Jesucristo se nos ha revelado la verdad del mundo, del hombre y de Dios: “Él es Imagen de Dios invisible, Primogénito de toda criatura [...] Todo fue creado por Él y para Él” (Col 1, 15-16). Como diría Dante, es Él, Jesucristo, “el Amor que mueve el sol y las estrellas”.¹³

Desde el inicio del anuncio del Evangelio, muchos “corazones inquietos” o “espíritus genuinos”, como los llama el Papa, han sido conquistados por esta nueva esperanza:

El cielo no está vacío. La vida no es el simple producto de las leyes y de la casualidad de la materia, sino que en todo, y al mismo tiempo por encima de todo, hay una voluntad personal, hay un Espíritu que en Jesús se ha revelado como Amor.¹⁴

La alegría de los cristianos de los primeros siglos –a los que se dirige san Pablo–, así como la alegría de los cristianos de todos los tiempos, es, pues, la misma: tenemos un futuro, ciertamente no conocemos sus pormenores –como escribe el Papa Benedicto–, pero sabemos que es una realidad positiva, que nuestra vida no acaba en la nada, porque la sostiene un “amor que es más fuerte que la muerte”.¹⁵

La felicidad, desde la perspectiva cristiana, está pues en estrecha relación con la segunda virtud teologal: la Esperanza que no defrauda (Rm 5, 5) y que nos está salvando (Cf. Rm 8, 24).

Rasgos de la esperanza cristiana

Con Benedicto XVI podemos preguntarnos ahora: ¿qué tipo de certeza nos brinda la fe-esperanza cristiana? ¿Acaso es solo una fuerte convicción personal, una especie de optimismo o de convencimiento subjetivo que sirve para hacer al creyente la vida más llevadera, pero que más allá de su vivencia individual no tiene nada que decir a los demás?

.....
13 Dante Alighieri, *La divina Comedia* (México: Océano exprés, 2011).

14 Benedicto XVI, “Carta Encíclica *Spe salvi*”.

15 *Ibid.*, n.º2.

Me vienen a la memoria las palabras de una estudiante que, sin saberlo quizá del todo, se cuestionaba existencialmente por el valor de la fe y de la esperanza en Cristo. Ella expresó: “Algo tiene que dar la fe para poder afrontar con tanta serenidad la muerte. La fe tiene que ser importante si permite a las personas asumir así el sufrimiento”.

Esta joven había ido alejándose paulatinamente de la fe, pero la trágica muerte de un amigo de dieciocho años la despertó. Cayó en tristeza por muchos días, no fue capaz de acercarse, aún meses después del suceso, a la tumba del amigo. Preocupada, preguntó por los padres del compañero muerto, a lo que le respondieron que ellos demostraron una fortaleza y fe admirables. El día del entierro, amigos y conocidos les preguntaron qué medicina habían tomado para mantenerse serenos, frente a lo que dijeron: “Nuestra medicina es Jesús”.

La joven me dijo:

Algo tiene que tener la fe para que la vida de las personas pueda ser de esta manera [...] Solo entonces me di cuenta que, a pesar de lo que diga la gente, la fe sí nos da algo importante [...] Yo aún no sabía qué era, pero empecé a darme cuenta que la necesitaba.

Retomando los cuestionamientos que laten en el fondo de la encíclica, y a los que el Papa Benedicto busca dar respuesta, nos podemos preguntar: ¿es real la esperanza cristiana? ¿No se desvelará acaso un día como una más de tantas esperanzas ilusorias que han engañado a la humanidad? ¿Cuál es la naturaleza de esta esperanza?

En el número 2 de la encíclica, el Papa explica que “esperanza” es una palabra central de la fe bíblica, al punto que en muchos pasajes las palabras “fe” y “esperanza” aparecen intercambiables. Así, nos presenta, más adelante, en el número 8, una especie de definición teológica de la fe que la une estrechamente al concepto de esperanza. En la Carta a los Hebreos se lee: “La fe es garantía de lo que se espera; la prueba de lo que no se ve” (Hb 11, 1).

La exégesis del texto lleva al Papa a analizar la palabra central de la anterior definición: garantía, *hypostasis* en griego y *substancia* en latín. Si la fe es *substancia* de lo que se espera, entonces se trata de una realidad efectiva en el creyente, por medio de la cual lo futuro –lo esperado– se anticipa, se hace presente.

Siguiendo a Tomás de Aquino y a la gran Tradición de la Iglesia, Benedicto XVI explicita el sentido del texto sagrado de la siguiente manera:

Por la fe, de manera incipiente, podríamos decir «en germen» –por tanto según la «sustancia»– ya están presentes en nosotros las realidades que se esperan: el todo, la vida verdadera. Y precisamente porque la realidad misma ya está presente, esta presencia de lo que vendrá genera también certeza.¹⁶

La fe, según el sentido del texto bíblico, no tiene un significado subjetivo, por tanto, no puede entenderse solo como la expresión de una actitud interior del sujeto: “estar firme en lo que espero”. El término *substancia* –escribe el Papa–, tiene un significado objetivo de realidad presente en nosotros.

En la Carta a los Hebreos se nos dice también que la fe es “la prueba –*elenchos*– de lo que no se ve”. El término griego *elenchos* –explica Benedicto XVI– no tiene tampoco el valor subjetivo de “convicción”, sino el significado objetivo de “prueba”.

Martín Lutero interpretó la fe desde una dimensión puramente subjetiva, de ahí que en el pensamiento protestante –con cierto influjo también en la exégesis católica– se haya hecho clásica la siguiente traducción del texto citado: “fe es: estar firmes en lo que se espera; convencidos de lo que no se ve”.¹⁷ En esta interpretación el acento no se pone en la realidad efectiva de la fe recibida, sino en la actitud de la persona, en su esfuerzo por mantenerse firme y convencida.

.....
16 Ibid., n.º 7.

17 Ibid.

Ahora bien, la dificultad de esta interpretación salta a la vista: se puede estar completamente convencido de lo que no es más que una ilusión. La firme convicción de una persona no basta para la autenticidad de la fe, no es indicio de la realidad esperada.

El Papa continúa su argumentación exponiendo que

la fe no es solamente un tender de la persona hacia lo que ha de venir, y que está todavía totalmente ausente; la fe nos da algo. Nos da ya ahora algo de la realidad esperada, y esta realidad presente constituye para nosotros una "prueba" de lo que aún no se ve. Ésta atrae al futuro dentro del presente, de modo que el futuro ya no es el puro "todavía-no".¹⁸

De tal manera que la fe-esperanza cristiana no es tender hacia un futuro completamente ausente. La fe da en esta vida algo de la realidad futura que el creyente espera poseer completamente. Es verdad que no es una realidad material, que se pueda ver y tocar como un objeto, sino que, como escribe el Papa, "esta 'realidad' que ha de venir no es visible aún en el mundo externo (no 'aparece'), pero debido a que, como realidad inicial y dinámica, la llevamos dentro de nosotros, nace ya ahora una cierta percepción de la misma".¹⁹

¿Qué nos da la fe-esperanza cristiana? Por la fe se nos da a Aquel que nos espera después de la muerte, Aquel cuyo rostro deseamos contemplar un día en el cielo. Se nos da la Presencia de Aquel que prometió a sus discípulos: "Yo estaré con ustedes hasta el final de los tiempos". La presencia del Señor en la vida del creyente es real, efectiva y actuante aquí en la tierra. Esperamos encontrarnos con Él de manera plena y total en la vida eterna, porque ya aquí, por la Gracia, se nos ha dado –en germen– la vida de Dios. Se cumplen en el creyente las palabras de Cristo en la última cena: "Si alguno me ama, guardará mi Palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos morada en él" (Jn 14, 23). Esta es nuestra certeza: Cristo, el

.....
18 Ibid.

19 Ibid.

Esperado de todos los tiempos, vive ya en mí, vive en nosotros. Él es nuestra Esperanza.

Al respecto, en el número 9 de la encíclica se lee:

En el Nuevo Testamento, esta espera de Dios [...] asume un nuevo significado: Dios se ha manifestado en Cristo. Nos ha comunicado ya la “sustancia” de las realidades futuras y, de este modo, la espera de Dios adquiere una nueva certeza. Se esperan las realidades futuras a partir de un presente ya entregado. Es la espera, ante la presencia de Cristo, con Cristo presente, de que su Cuerpo se complete, con vistas a su llegada definitiva.²⁰

Resuenan ahora con más claridad las palabras del Papa Francisco:

La esperanza cristiana no es un fantasma y no engaña. Es una virtud teológica y, en definitiva, un regalo de Dios que no se puede reducir a un optimismo meramente humano. Dios no defrauda la esperanza ni puede traicionarse a sí mismo. Dios es todo promesa.²¹

Podemos concluir este apartado diciendo que el camino de la felicidad auténtica nos viene de la fe, del encuentro con el Dios de Jesucristo. Y, a partir de este encuentro, podemos ver la propia vida a la luz del rostro de Dios, podemos vivirla al calor de su Presencia. La promesa de Cristo no se refiere solo a una realidad futura, “su reino no es un más allá imaginario, su reino está presente allí donde Él es amado y donde su amor nos alcanza”.²² Él es el misterio del “Reino de Dios que está ya entre nosotros” (Lc 17, 20).

La esperanza que nos salva: el encuentro con Jesucristo

El Papa Benedicto XVI, en su primera encíclica, nos decía: "No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino

.....
20 Ibid., n.º9.

21 Antonio Spadaro, “Entrevista exclusiva. Papa Francisco: busquemos ser una Iglesia que encuentra nuevos caminos”, Razón y Fe, http://www.razonyfe.org/images/stories/Entrevista_al_papa_Francisco.pdf, 21.

22 Benedicto XVI, “Carta Encíclica Spe salvi”.

por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva".²³

La esperanza que nos salva proviene del encuentro real con Dios, pero puede ser que nos hayamos acostumbrado a vivir con la idea del Dios cristiano y que esta esperanza pueda resultarnos casi imperceptible. Por eso, de una manera concreta, Benedicto XVI nos acerca a la figura de Josefina Bakhita, una santa africana que había vivido desde niña la cruelísima experiencia de la esclavitud; después de los terribles dueños que había tenido, Josefina encuentra a su verdadero "Dueño", a su Señor, quien la conocía y la amaba profundamente. En Jesucristo descubre que

era conocida y amada, y era esperada. Incluso más: este Dueño había afrontado personalmente el destino de ser maltratado y ahora la esperaba "a la derecha de Dios Padre". En este momento tuvo "esperanza"; no sólo la pequeña esperanza de encontrar dueños menos crueles, sino la gran esperanza: yo soy definitivamente amada, suceda lo que suceda; este gran Amor me espera. Por eso mi vida es hermosa.²⁴

La esperanza que proclama el cristianismo no es una idea o una utopía, no es solamente una comunicación de cosas que se pueden saber. La fe no es solo "informativa" –escribe el Papa–, es "performativa", es decir, es capaz de transformar la vida de las personas. Sí, "Dios es el fundamento de la esperanza; pero no cualquier dios, sino el Dios que tiene un rostro humano y que nos ha amado hasta el extremo, a cada uno en particular y a la humanidad en su conjunto".²⁵

.....
23 Benedicto XVI, "Carta Encíclica *Deus caritas*", *La Santa Sede (blog)*, 2005, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html, n.º1.

24 *Ibid.*, n.º3.

25 *Ibid.*, n.º31.

Un amor que nos redime

No es la ciencia, el progreso o el desarrollo económico lo que da un sentido a la existencia. Solo el amor puede redimir al hombre. “Nadie experimenta verdadera alegría si no vive en el amor”, dice Tomás de Aquino. Así, el experimentar un gran amor en la vida es para todo hombre un momento de “redención”, porque ese amor da un nuevo sentido a la existencia. Pero qué pronto descubre el hombre la fragilidad de este amor que por sí solo no resuelve el problema de la vida: puede ser destruido por la muerte. Como seres humanos necesitamos un amor incondicional que nos haga exclamar como a san Pablo: “Ni muerte, ni vida [...] ni criatura alguna podrá apartarnos del amor de Dios, manifestado en Cristo Jesús, Señor nuestro” (Rm 8, 38-39).

El experimentar el amor de Cristo hasta el extremo de la Cruz es lo que redime verdaderamente al hombre. El tener la certeza absoluta de un amor absoluto. En Cristo todo hombre puede estar seguro de Dios y de su amor.²⁶

Jesucristo, compañero de camino

Jesucristo, nuestra Esperanza, es también quien nos acompaña en el camino del sufrimiento y de la muerte. Él nos muestra el camino más allá de la muerte. Él mismo es el Camino y la Vida que todos anhelamos. La imagen de Cristo, el Buen Pastor, se encontraba frecuentemente en los sarcófagos de los cristianos de los primeros tiempos. A la luz de esta imagen, el Papa nos dice:

El verdadero pastor es Aquel que conoce también el camino que pasa por el valle de la muerte; Aquel que incluso por el camino de la última soledad, en el que nadie me puede acompañar, va conmigo guiándome para atravesarlo: Él mismo ha recorrido este camino, ha bajado al reino de la muerte,

.....
26 Ibid., n.º26.

la ha vencido, y ha vuelto para acompañarnos ahora y darnos la certeza de que, con Él, se encuentra siempre un paso abierto.²⁷

Por eso, el cristiano puede rezar con el salmista: “El Señor es mi pastor, nada me falta... Aunque camine por cañadas oscuras, nada temo, porque tú vas conmigo” (Sal 23). Cuando Jesucristo, en el Evangelio de Juan, nos explica en qué consiste la vida eterna, nos dice: “Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y a tu enviado, Jesucristo” (Jn 17, 3). El Papa escribe: “La vida entera es relación con quien es la fuente de la vida. Si estamos en relación con Aquel que no muere, que es la Vida misma y el Amor mismo, entonces estamos en la vida. Entonces "vivimos"”.²⁸

Podemos afirmar que el encuentro con el Dios que salva es el centro de la vivencia cristiana, la razón de su esperanza y la fuente de su felicidad. En la vida de los santos, en la de los grandes convertidos, en la de todo hombre y mujer de fe, podemos hallar la misma experiencia de fondo: todos han sido tocados por el amor salvador de Dios. Jesucristo es la Alegría del creyente, porque en Él ha encontrado su Salvación. La experiencia de haber sido rescatados por su entrega, redimidos por un amor que es más fuerte que la muerte, es la razón última de nuestra felicidad. El encuentro con este Amor es la fuente del verdadero gozo, el gozo de Jesucristo, aquel que nada ni nadie nos puede arrebatar.

A manera de conclusión

Si, como hemos visto, en un mundo sin Dios prima la desesperación de la nada, el peso fatigoso de una vida que no va segura hacia ninguna parte, el cansancio de un trabajo o de una lucha que no lleva con certeza a meta alguna superior a nuestras pequeñas metas, Cristo, por el contrario, se presenta como nuestra Esperanza. Él es

.....
27 Ibid., n.º6.

28 Ibid., n.º27.

Aquel que nos salva de la insensatez de la vida, de la tristeza del dolor y de la muerte, del mal y del pecado. Cristo es quien, por su entrega en la Cruz, nos abre las puertas de una Vida Plena más allá de la muerte. Es Él quien ha bajado a los infiernos y nos acompaña en el momento decisivo de la muerte. Y es por Él que todo hombre puede decir de sí mismo: “nunca más estaré solo, tu Bondad, Señor, me asegura el honor y la fuerza” (Sal 29).

Siguiendo a Juan Pablo II, podemos afirmar entonces que “el misterio de la felicidad humana encuentra su clave en Jesucristo.”²⁹ Si el don de la fe-esperanza se nos da en el encuentro con Cristo, entonces los rasgos de la felicidad se dibujan en su Rostro. La Buena Nueva que trae el cristianismo es una Persona Viva con quien se puede hablar y a quien se puede orar e invocar por su Nombre: Jesucristo.

Para terminar, contemplemos también el rostro de quien es Causa de nuestra Alegría, María, Aquella por quien vino la Salvación del mundo. Encomendémonos a Ella para aprender a agradecer a Dios el don inapreciable de la fe y de la esperanza que nos salva. Y digámosle con toda la Iglesia: “¡Feliz tú porque has creído!” (Lc 1, 45).

Bibliografía

La bibliografía correspondiente se ha ubicado al final del libro.

.....
29 Discurso a la Asamblea plenaria del Consejo Pontificio para el Diálogo con los No Creyentes, 16 de marzo de 1991.

7

Desarrollo de la constitución pastoral *Gaudium et Spes* en las encíclicas de S.S. Benedicto XVI y su relación con la Doctrina Social de la Iglesia*

Carlos Arturo Ospina Hernández**

Introducción

Hace cincuenta y tres años el mundo vivía la guerra fría entre dos grandes ejes: Moscú y Washington (Comunismo-Capitalismo). Por otra parte, la revolución cultural de los años 60, con su acento hippie-estructuralista, que unió la revolución sexual con la revolución social, narcotizó al mundo y reivindicó la primacía de los instintos sobre la razón. Sumado a esto, los avances cada vez más notables en las ciencias, el cine y las comunicaciones, empezaron a dibujar lo que el filósofo católico canadiense Marshall McLuhan (1995) llamó la aldea global. Aparte de esto, se estaba a un paso de que el hombre pisara la luna. Y, al mismo tiempo, reinaba el mal sabor de la posguerra, que ensombreció a la humanidad con el hongo amenazador de la explosión de dos bombas atómicas en Japón: Hiroshima y Nagasaki.

En ese entonces se promulgó, en el escenario del Concilio Vaticano II (1965), la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, la cual declaró la unión íntima de la Iglesia con la familia humana universal, así como

* Doctrina Social de la Iglesia, a partir de ahora DSI.

** Subdirector del Departamento de Humanidades. Docente de Cultura Católica. Director de proyectos de investigación en Historia de la Universidad Católica de Colombia. El Camino de la Misión y la identidad de la Universidad Católica de Colombia y otras de origen canónico en Bogotá. Miembro de la Academia de Historia Eclesiástica de Bogotá y de la Academia Caldense de Historia.

se ocupó de la situación de la Iglesia, del hombre de hoy y su vocación, y de la dignidad de la persona y de la comunidad humana.

De estos temas, que son verdaderos desafíos, a continuación se seleccionarán algunos apartes que se relacionarán con el Magisterio desarrollado por S.S. Benedicto XVI, en las tres encíclicas que elaboró durante su brillante pontificado, las cuales son un aporte importante para el pensamiento de la Doctrina Social de la Iglesia en el mundo actual.

Desarrollo

En lo referente a la situación del hombre hace cincuenta y tres años, la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* afirmó:

El género humano, interpelado por sus inventos y su poderío, se plantea angustiosas preguntas sobre la evolución del mundo, el lugar y misión del hombre en el universo, el sentido de sus esfuerzos, individuales y colectivos, y el último fin de las cosas y de los hombres.

Aquí se describió el escenario angustioso de un hombre que la razón no logró redimir mediante la ciencia, excluyó el horizonte de la fe y su existencia se vio sin norte y sin sentido.

La Iglesia coopera en salvar a la persona humana, renovar la sociedad humana, proclamar la altísima vocación del hombre y la presencia en él de un germen divino, en orden a establecer la fraternidad universal.¹

En este sentido, el compromiso de la Iglesia se planteó en la cooperación con la salvación de la persona, la renovación de la sociedad y el recordatorio de la elevada vocación del hombre como hijo de Dios, para lograr la unión con sus hermanos:

La historia está sometida a un proceso tan acelerado, que es imposible que los hombres, individualmente, puedan seguirla. Único es el destino del género humano, sin poder diversificarse en historias separadas. Así es como

.....
1 Concilio Ecu­mé­ni­co Va­ti­ca­no II, *Const. Past. Gaudium et spes, sobre la Iglesia en el mundo actual* (El Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1965), numerales 3, 5, 9 y 10.

la humanidad pasa de una concepción casi estática del orden de las cosas a otra más dinámica y evolutiva, que determina nuevos problemas que obligan a nuevos análisis y a nuevas síntesis.²

Entonces, los procesos históricos acelerados exigían la unión necesaria entre los hombres, requiriendo análisis más novedosos y un gran espíritu de síntesis:

Crece la convicción de que el género humano, que puede y debe imponer más intensamente su dominio sobre las cosas creadas, tiene que instaurar un orden político, social y económico que cada día sirva mejor al hombre logrando que las personas y las clases afirmen y desarrollen su propia dignidad.³

También evidenció la necesidad de un orden político, social y económico que apuntara a la dignidad del género humano, en la medida en la que el hombre afirmara su dominio sobre la creación:

Los desequilibrios que actualmente sufre el mundo contemporáneo se hallan íntimamente unidos a aquel otro desequilibrio más fundamental, que radica en el corazón del hombre. Ya son muchas las oposiciones que luchan en lo interior del hombre.

Mientras de una parte, como criatura, se siente múltiplemente limitado, por otra parte se da cuenta de que sus aspiraciones no tienen límite y de que está llamado a una vida más elevada. Atraído por muchas solicitudes, se ve obligado a escoger unas y renunciar a otras. Además de que, débil y pecador, algunas veces hace lo que no quiere, mientras deja sin hacer lo que desearía. Siente en sí mismo una división, de la que provienen tantas y tan grandes discordias en la sociedad.⁴

Así mismo, presentó el misterio de la iniquidad en el escenario mundial, manifestado en grandes desequilibrios, cuyo único remedio estaba en el corazón del hombre. Por otra parte, acerca de la Iglesia y de la vocación del hombre, advirtió:

.....
2 Ibid., numeral 5.

3 Ibid., numeral 9.

4 Ibid., numeral 10.

Sabe perfectamente la Iglesia que su mensaje está en armonía con las aspiraciones más secretas del corazón humano, cuando defiende la dignidad de la vocación humana, devolviendo la esperanza a quienes ya desesperan de sus más altos destinos. Su mensaje, lejos de rebajar al hombre, le infunde luz, vida y libertad para su perfección, ya que nada fuera de aquél puede satisfacer al corazón humano: Nos hiciste, Señor, para Ti, y nuestro corazón no está sin paz hasta que en Ti descansa [...]

Cuando faltan plenamente el fundamento divino y la esperanza de la vida eterna, queda dañada gravemente la dignidad del hombre, según se comprueba frecuentemente hoy, mientras quedan sin solución posible los enigmas de la vida y de la muerte, de la culpa y del dolor, tanto que no pocas veces los hombres caen en la desesperación [...]

Puesto que Cristo murió por todos y la vocación última del hombre es efectivamente una tan sólo, es decir, la vocación divina, debemos mantener que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma sólo por Dios conocida, lleguen a asociarse a este misterio pascual. Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte, que, fuera de su Evangelio, nos oprime.⁵

Recordó el papel de Cristo en la historia de la humanidad, para comunicarle a esta esperanza y brindarle luz, vida y libertad; así mismo, elevarla a su vocación divina. Sobre el conjunto de todos los seres humanos, enseñó:

El orden social y su progreso deben subordinarse siempre al bien de las personas, ya que el orden de las cosas debe someterse al orden de las personas y no al revés, como lo dio a entender el Señor al decir que el sábado fue hecho para el hombre y no el hombre para el sábado. Ese orden se tiene que fundar en la verdad, realizarse en la justicia y estar vivificado por el amor; y hallará un equilibrio cada día más humano en el cuadro de la libertad. Más para llegar a este ideal, se han de renovar antes los espíritus y se han de introducir vastas transformaciones dentro de la sociedad [...]

Como Dios creó a los hombres no para la vida individual, sino para formar una unidad social, así también Él «quiso... santificar y salvar a los hombres

.....
5 Ibid., 21-22.

no individualmente y aislados entre sí, sino organizándolos en un pueblo que Le reconociera en la verdad y Le sirviera fielmente». Y desde los comienzos mismos de la historia de la salvación, Él escogió a los hombres, no sólo como individuos, sino también como miembros de una determinada comunidad. A estos elegidos, Dios, al manifestar sus designios, los llamó su pueblo (Ex. 3,7-12), con el que, por añadidura, firmó una alianza en el Sinaí. Esta índole comunitaria se perfecciona y se consume por obra de Jesucristo, pues el mismo Verbo encarnado quiso participar de la misma solidaridad humana. Tomó parte en las bodas de Caná, se invitó a casa de Zaqueo, comió con publicanos y pecadores. Reveló el amor del Padre y la excelsa vocación del hombre, sirviéndose de las realidades más comunes de la vida social y usando el lenguaje y las imágenes de la normal vida cotidiana.

Santificó las relaciones humanas, sobre todo las relaciones familiares de donde surgen las relaciones sociales, y voluntariamente se sometió a las leyes de su patria. Tuvo a bien llevar la vida propia de cualquier trabajador de su tiempo y de su región. En su predicación mandó claramente a los hijos de Dios que se trataran mutuamente como hermanos. En su oración rogó que todos sus discípulos fuesen una sola cosa. Más aún, Él mismo se ofreció por todos hasta la muerte, como Redentor de todos. Nadie tiene mayor amor que el de dar uno la vida por sus amigos (Jn 15,13). Y a sus Apóstoles les mandó que predicaran a todas las gentes el mensaje evangélico, para que el género humano se convirtiese en la familia de Dios, en la cual la plenitud de la ley fuera el amor.

Primogénito entre muchos hermanos, constituye, por el don de su Espíritu, una nueva comunidad fraternal, que se realiza entre todos los que, después de su muerte y resurrección, le aceptan a Él por la fe y por la caridad. En este Cuerpo suyo, que es la Iglesia, todos, miembros los unos de los otros, han de ayudarse mutuamente, según la variedad de dones que se les haya conferido. Esta solidaridad deberá ir en aumento hasta aquel día en que llegue a su consumación, cuando los hombres, salvados por la gracia, como una familia amada por Dios y por Cristo su Hermano, darán a Dios la gloria perfecta.⁶

.....
6 Ibid., 25 y 32.

La apuesta fue la de consolidar un pueblo de Dios fundado en la verdad, realizado en la justicia, vivificado por el amor y fortalecido por la vida familiar, las relaciones sociales armónicas, las raíces patrias y la gran vocación divina.

Frente a los desafíos que fueron presentados en la *Gaudium et Spes*, están las encíclicas de Benedicto XVI, las cuales han desarrollado y contextualizado dichas problemáticas, colmando de riqueza el pensamiento de la Doctrina Social de la Iglesia.

Deus Caritas Est (S.S. Benedicto XVI, 25 diciembre de 2005)

En su primera carta encíclica, Benedicto XVI destacó la importancia de recordar que Dios es Amor, aun cuando en este mundo, en ocasiones, se relacione su nombre con la venganza u obligación de odio.⁷ Estos fenómenos violentos los señaló como propiciados por el fundamentalismo religioso, al cual se suma el laicismo radical, del cual se ocupa en otra de sus encíclicas.⁸ Ambos, fundamentalismo religioso y laicismo radical, son la muestra de cómo el mundo vivido cincuenta y tres años atrás hizo metástasis. Este panorama, a su vez, ha tenido como fondo la manipulación genética y la filosofía anti-vida.

La dimensión social de la caridad

Después de haber tratado en su encíclica esa dimensión antropológica del amor, Benedicto XVI se ocupó de la dimensión social de la caridad y salió al encuentro del reparo marxista de que los pobres no necesitan obras de caridad sino justicia, sin desconocer que esta afirmación encierra algo de verdad, pero sobre todo muchos errores.

.....
7 Benedicto XVI, *Carta Encíclica Caritas in Veritate* (El Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2009), 1.

8 Ibid.

Fue precisamente con la revolución industrial que se establecieron nuevas estructuras económicas, en las cuales se volvió central la relación entre el capital y el trabajo asalariado, derivándose una serie de injusticias en perjuicio de los trabajadores, debido a que quienes poseían un nuevo poder, centrado en el capital y los medios de producción, desconocían los derechos de los obreros.⁹

Frente a esa situación, la Iglesia engendró círculos, asociaciones, uniones, federaciones y congregaciones religiosas que se ocuparon seriamente de la cuestión social. En 1891, el Magisterio Pontificio dio comienzo a una serie de encíclicas sociales con la *Rerum Novarum* de León XIII, sucedida en 1931 por la *Quadragesimo anno*. Más adelante, en 1961, el beato Papa Juan XXIII publicó la Encíclica *Mater et Magistra*. Luego, Pablo VI se ocupó de la situación social latinoamericana en la Encíclica *Populorum progressio* (1967) y en la Carta Apostólica *Octogesima adveniens* (1971). Después, San Juan Pablo II aportó una trilogía de encíclicas sociales: *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) y *Centesimus annus* (1991). Así se desarrolló la doctrina social católica, presentada de modo orgánico en el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, redactado por el Consejo Pontificio *Iustitia et Pax* en 2004.¹⁰ Conviene traer a colación que el 24 de mayo de 2015, el Papa Francisco enriqueció la Doctrina Social de la Iglesia con la Encíclica *Laudato Si*, que recordó los deberes de la humanidad respecto al cuidado de la creación.

Con el discurrir de la historia se evidenció el fracaso de los regímenes marxistas y sobrevino la globalización de la economía. Frente a la actualidad de ese panorama, Benedicto XVI enseñó que la Doctrina Social de la Iglesia se ha convertido en una guía fundamental con

.....
9 Ibid., 26.

10 Ibid., 27.

orientaciones válidas y abiertas al diálogo con todos los que se preocupan seriamente por el hombre y su mundo.¹¹

Hizo notar que no es deber de la Iglesia emprender por cuenta propia el proyecto político de realizar la sociedad más justa posible, ni de sustituir al Estado. No obstante, tampoco debe marginarse de la lucha por la justicia, en la que debe hacer uso de argumentos de razón y despertar fuerzas espirituales capaces de impulsar el ánimo de renuncia exigido para que la justicia se afirme y prospere, abriendo de este modo la inteligencia y la voluntad al bien.¹²

Exaltó el amor-caritas como la potencia necesaria para que la cuestión social no se desentienda del hombre en cuanto hombre. Descalificó ese tipo de Estado que quiere absorberlo todo y que se convierte en una instancia burocrática que niega lo más necesario al ser humano, lo cual consiste en una entrañable atención personal. Expresó que lo más importante no es un Estado que regule y domine todo, sino uno que apoye y fortalezca las diversas fuerzas sociales, entre las que se encuentra la Iglesia, que edifica la sociedad con el dinamismo del amor suscitado por el Espíritu de Cristo, prodigando bienes materiales y atención a las almas. Ese apoyo del Estado a las fuerzas sociales lo consideró una aplicación del principio de subsidiaridad. Igualmente, manifestó su discordancia con quienes piensan que la caridad sería superflua si existieran estructuras justas, pues parten de la premisa materialista de que el hombre vive solo de pan, cuestión que además de humillante, desconoce lo más elevado de la condición humana.¹³

En esta bella disertación sobre el Dios Amor y sus consecuencias personales y sociales, enmarcada en un momento histórico de fundamentalismo religioso y laicismo radical, es evidente la gran capacidad del pastor para prodigar caridad intelectual e iluminar desde el Magisterio

.....
11 Ibid., 27.

12 Ibid., 28.

13 Ibid.

de la Iglesia a un mundo necesitado de reconocer el rostro del hombre en el rostro de Cristo, máxima manifestación del amor de Dios.

Spes Salvi (S.S. Benedicto XVI, 30 de noviembre de 2007)

En esta encíclica, Benedicto XVI se preguntó si la esperanza cristiana es individualista, refiriéndose a una crítica generalizada en los tiempos modernos, en los que se la tacha de ser practicada por quienes abandonan el mundo a su miseria y buscan una salvación eterna de cuño privado. A ese respecto, citó un ejemplo paradigmático:

Henri de Lubac, en la introducción a su obra fundamental *Catholicisme. Aspects sociaux du dogme*, ha recogido algunos testimonios característicos de esta clase, uno de los cuales es digno de mención: « ¿He encontrado la alegría? No... He encontrado mi alegría. Y esto es algo terriblemente diverso... La alegría de Jesús puede ser personal. Puede pertenecer a una sola persona, y ésta se salva. Está en paz..., ahora y por siempre, pero ella sola. Esta soledad de la alegría no la perturba. Al contrario: ¡Ella es precisamente la elegida! En su bienaventuranza atraviesa felizmente las batallas con una rosa en la mano» (Giono 1983 VII).¹⁴

Benedicto XVI aclaró, como de Lubac –basado en la patrística–, que la salvación en el cristianismo siempre ha sido considerada como una realidad comunitaria. Incluso la Carta a los Hebreos habla de una ciudad¹⁵ que, de por sí, encierra esa realidad. Sin embargo, no esquivó el problema y se remontó al origen y a las consecuencias que se han derivado de esto.

El proceso histórico del individualismo

En *Spes Salvi*, el Papa explicó cómo se originó históricamente el argumento de que el mensaje cristiano es individualista y que la idea

.....
14 Benedicto XVI, *Carta Encíclica Spes Salvi* (El Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2007).

15 Comparar Hebreos 11, 10, 16, 12,22, 13, 14.

de la salvación es una expresión egoísta. Para hacerlo, analizó los elementos fundamentales de la época moderna, los cuales se aprecian con mayor claridad en el pensamiento de Francis Bacon.¹⁶

Indicó que hubo un cambio de época, basado en una transformación de la correlación entre experimento y método, la cual, remontada a lo teológico, tenía que ver con el restablecimiento del dominio del hombre sobre la creación, perdido después del pecado original. La nueva correlación entre experimento y método sustituyó la rendición, basada en la fe en Jesucristo, por la ciencia y por la praxis.¹⁷

Como consecuencia de lo anterior, afirmó Benedicto XVI, la esperanza cristiana fue desplazada por la fe en el progreso, en cuyo centro se situaron las categorías razón y libertad, con un potencial revolucionario de enorme fuerza explosiva.¹⁸ La concreción política de ese ideario se dio con la revolución francesa, que comenzó fascinando y después inquietando a los hombres de la ilustración, entre los cuales se encontraba Immanuel Kant.

Para entender lo ocurrido en Francia, son significativos dos escritos de Kant, en los que reflexionó sobre dichos acontecimientos. En 1792 escribió la obra *Der Sieg des guten Prinzips über das böse und die Gründung eines Reichs Gottes auf Erden* (*La victoria del principio bueno sobre el malo y la constitución de un reino de Dios sobre la tierra*). En ella dijo: “El paso gradual de la fe eclesiástica al dominio exclusivo de la pura fe religiosa constituye el acercamiento del reino de Dios”.¹⁹ También expresó que las revoluciones pueden acelerar los tiempos de este paso de la fe eclesiástica a la fe racional. El “reino de Dios”, del que había hablado Jesús, recibe aquí una nueva definición y asume también una nueva presencia. Se daba existencia, por así decirlo,

.....
16 Benedicto XVI, *Spes Salvi*, 16.

17 Ibid., 16-17.

18 Ibid., 18.

19 Immanuel Kant, *Das Ende aller Dinge* (Munich: Weiszel Ed, 1964), 777.

a una nueva “espera inmediata”: el “reino de Dios” llegaba allí donde la fe eclesial fuese superada y reemplazada por la fe religiosa, es decir, por la simple fe racional.

En 1794, en su obra *Das Ende aller Dinge (El final de todas las cosas)*, apareció una imagen diferente. Kant tomaba en consideración la posibilidad de que, junto al final natural de todas las cosas, se pudiera producir también uno contrario a la naturaleza, en otras palabras, uno perverso. A este respecto, escribió:

Si llegara un día en el que el cristianismo no fuera ya digno de amor, el pensamiento dominante de los hombres debería convertirse en el de un rechazo y una oposición contra él; y el anticristo [...] inauguraría su régimen, aunque breve (fundado presumiblemente en el miedo y el egoísmo). A continuación, no obstante, puesto que el cristianismo, aun habiendo sido destinado a ser la religión universal, no habría sido ayudado de hecho por el destino a serlo, podría ocurrir, bajo el aspecto moral, el final (perverso) de todas las cosas.²⁰

En la encíclica, Benedicto XVI siguió analizando ese trasegar histórico de la fe en el progreso, iluminada por la razón y la libertad, que dio al traste con la esperanza que suscitaba, cuando en medio del proceso de industrialización cambiaron las condiciones sociales. Surgió el proletariado industrial, víctima de condiciones de vida inhumanas, las cuales fueron descritas por Engels en 1845. En ese proceso histórico, a la revolución burguesa de 1789 le salió al paso la revolución proletaria rusa de 1917, inspirada en el salto revolucionario de Marx.²¹ De ella, su santidad hizo el siguiente balance:

Pero con su victoria se puso de manifiesto también el error fundamental de Marx. Él indicó con exactitud cómo lograr el cambio total de la situación. Ha olvidado que el hombre es siempre hombre. Ha olvidado al hombre y ha olvidado su libertad. Ha olvidado que la libertad es siempre libertad, incluso para el mal. Creyó que, una vez solucionada la economía, todo quedaría

.....
20 Ibid., 190.

21 Benedicto XVI, *Spes Salvi*.

solucionado. Su verdadero error es el materialismo: en efecto, el hombre no es sólo el producto de condiciones económicas y no es posible curarlo sólo desde fuera, creando condiciones económicas favorables.²²

De todo ese proceso histórico se derivó, inicialmente, una sustitución de la fe cristiana por la fe en el progreso, que abrió las puertas a la injusticia y al materialismo. De ese modo, se hizo el tránsito de una propuesta de un cristianismo sin fe eclesial, eminentemente individualista y racionalista, a un materialismo sin libertad y centrado en un horizonte exclusivamente económico.

Un necesario ejercicio de autocrítica

Teniendo en cuenta todas esas consideraciones, Benedicto XVI recomendó una autocrítica de la concepción de esperanza en la edad moderna, en diálogo con el cristianismo, el cual, a su vez, haría también otro ejercicio autorreflexivo teniendo en cuenta el aprendizaje sobre la realidad de su esperanza y sus posibilidades en el mundo actual. Lo anterior, volviendo los ojos a sus propias raíces.²³

Comenzó por hacer una observación sobre la necesidad de preguntarse ¿qué significa el progreso? ¿Qué promete? Y ¿qué no? Respecto a esto, recordó la incertidumbre frente a la fe en el progreso, expresada por Theodor W. Adorno, como aquello que visto de cerca es el pasaje de la honda a la superbomba. El Papa ponderó que si bien el progreso ha aportado posibilidades para el bien, igualmente ha aportado otras abismales para el mal. Y apuntó que el progreso debe aplicarse a la formación ética del hombre para evitar que este se convierta en una amenaza.²⁴

Acerca de la razón, expuso que es el gran don de Dios y que su victoria sobre la irracionalidad es también un cometido de la fe. Así

.....
22 Ibid., 21.

23 Ibid., 22.

24 Ibid.

mismo, que la razón no se valida en la medida en que cierre los ojos al Creador, ni por el poder y ni por el hacer, puesto que si el progreso exige del crecimiento moral de la humanidad, igualmente la razón del poder y del hacer debe integrarse a las fuerzas salvadoras de la fe y al discernimiento entre el bien y el mal, para convertirse en realmente humana.²⁵

Se refirió a aquello a lo que podemos y no podemos esperar, constataando que un progreso acumulativo solamente es viable en la esfera material. Sin embargo, en la esfera de la consciencia ética y de la decisión moral esto no es posible, porque la libertad del ser humano se renueva permanentemente y siempre toma sus decisiones, como lo hace cada generación respecto al legado de las anteriores. En consecuencia, el tesoro moral de la humanidad existe como invitación y posibilidad de libertad.²⁶

Las buenas estructuras no bastan

Lo anterior implica que el bienestar moral de la humanidad no puede garantizarse simplemente con estructuras, por más validez que estas posean, pues la libertad requiere siempre de una convicción conquistada incesantemente por la comunidad. Por ser el hombre frágil en su libertad, no existe un reino del bien definitivamente consolidado. Esto implica que el bien debe ser conquistado una y otra vez. Dicha tarea corresponde a cada generación y no debe nunca darse por concluida.²⁷

Ya que las buenas estructuras no bastan, cada generación tiene que hacer su aporte. El error de Francis Bacon fue pensar que la ciencia podía redimir al hombre, cuando este no puede ser redimido desde afuera. Sin embargo, el cristianismo moderno, impresionado por los éxitos de la ciencia en la estructuración del mundo, se

.....
25 Ibid., 23.

26 Ibid., 24.

27 Ibid., 24-25.

ha concentrado en el individuo y su salvación, reduciendo de este modo sus horizontes de esperanza y la grandeza de su misión.²⁸

El amor es la verdadera fuerza redentora

La ciencia no redime al hombre, por el contrario, es el amor el que lo hace. Incluso, mundanamente hablando, los momentos de amor en la vida son de redención, porque dan sentido a la existencia. Aun así, este tipo de amor es frágil y susceptible de ser destruido por la muerte, lo que para el ser humano crea un tipo de exigencia. Esta fue expuesta por el Papa en los siguientes términos:

Necesita esa certeza que le hace decir: «Ni muerte, ni vida, ni ángeles, ni principados, ni presente, ni futuro, ni potencias, ni altura, ni profundidad, ni criatura alguna podrá apartarnos del amor de Dios, manifestado en Cristo Jesús, Señor nuestro» (Rm 8, 38-39). Si existe este amor absoluto con su certeza absoluta, entonces –solo entonces– el hombre es «redimido», suceda lo que suceda en su caso particular. Esto es lo que se ha de entender cuando decimos que Jesucristo nos ha «redimido». Por medio de Él estamos seguros de Dios, de un Dios que no es una lejana «causa primera» del mundo, porque su Hijo unigénito se ha hecho hombre y cada uno puede decir de Él: «Vivo de la fe en el Hijo de Dios, que me amó hasta entregarse por mí» (Ga 2, 20).²⁹

La ciencia no es olvido del amor ni de Dios. Esta confusión es un mal legado de ciertas corrientes de la modernidad, que oscurecieron la dimensión absoluta del amor de Dios, manifestado en Cristo Jesús. Como bien lo recuerda el sumo pontífice, dicho amor absoluto, con su certeza absoluta, ha redimido a los hombres.

La vida es una relación

Benedicto XVI dijo que, de ese modo, quien no conoce a Dios carece de la gran esperanza que sostiene toda la vida. Vida que no se tiene

.....
28 Ibid., 25.

29 Ibid., 26.

solo para sí, ni por sí mismo, puesto que es una relación con quien es su fuente. Si se está en relación con Aquel que es la vida misma y el Amor mismo, se está en la vida y se vive.³⁰

Esa relación con Dios no implica recaer en el individualismo de la salvación ni en la falsa esperanza en la que hay un olvido del otro, puesto que esta relación se establece en comunión con Jesús y así se participa en su ser para todos. El sumo pontífice evocó:

Quisiera citar en este contexto al gran doctor griego de la Iglesia, san Máximo el Confesor († 662), el cual exhorta primero a no anteponer nada al conocimiento y al amor de Dios, pero pasa enseguida a aplicaciones muy prácticas: «Quien ama a Dios no puede guardar para sí el dinero, sino que lo reparte “según Dios” [...] a imitación de Dios, sin discriminación alguna» (Máximo 90). Del amor a Dios se deriva la participación en la justicia y en la bondad de Dios hacia los otros; amar a Dios requiere la libertad interior respecto a todo lo que se posee y todas las cosas materiales: el amor de Dios se manifiesta en la responsabilidad por el otro.³¹

Esa apreciación de la responsabilidad por el otro, como expresión del amor a Dios, es contundentemente contraria a la esperanza individualista, que solo aspira a su propia salvación, y recuerda la gran pregunta que resuena a lo largo de las escrituras desde el libro del Génesis: “¿Dónde está tu hermano?” (Gen 4, 9).

Caritas in Veritate (S.S. Benedicto XVI, 29 de junio de 2009)

En esta encíclica, el Papa hizo referencia a la pérdida de sentido de la caridad en estos tiempos, donde no faltan quienes la consideran irrelevante. Por eso, la presentó no solo en la dirección indicada por San Pablo, la de unir la caridad con la verdad (Ef 4, 15), sino también en la inversa y complementaria: *Caritas in Veritate*. Así se ha de

30 Ibid., 27.

31 Ibid., 28.

buscar, encontrar y expresar la verdad en la economía de la caridad, pero también entender, valorar y practicar la caridad a la luz de la verdad, dándole a esta última fuerza, revelando su capacidad de hacer auténtica y aceptable la vida social en un contexto que la relativiza, la ignora y la rechaza.³²

Enseñó que la verdad es "logos" que crea "diá-logos" y, por tanto, es comunicación y comunión que rescata al hombre de las opiniones y sensaciones subjetivas, permitiéndole saltar la cerca de las determinaciones culturales e históricas y abrirse al valor y a la sustancia de las cosas. Así se une el intelecto humano en el logos del amor, que es el testimonio y anuncio cristiano de la caridad.³³

El desarrollo humano integral

Benedicto XVI enseñó cómo vivir la caridad en la verdad e hizo comprender cómo la adhesión a los valores del cristianismo es indispensable para la construcción de una buena sociedad y para un verdadero desarrollo humano integral.³⁴ Además, observó cómo este desarrollo exige la interdisciplinariedad de los distintos saberes, sazonados con la sal de la caridad:

Teniendo en cuenta la complejidad de los problemas, es obvio que las diferentes disciplinas deben colaborar en una interdisciplinariedad ordenada. La caridad no excluye el saber, más bien lo exige, lo promueve y lo anima desde dentro. El saber nunca es solo obra de la inteligencia. Ciertamente, puede reducirse a cálculo y experimentación, pero si quiere ser sabiduría capaz de orientar al hombre a la luz de los primeros principios y de su fin último, ha de ser "sazonado" con la "sal" de la caridad.³⁵

En concordancia con lo anterior, dejó claro que esa caridad no es un añadido, pues no existe primero la inteligencia y después el amor:

.....
32 Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, 1.

33 Ibid.

34 Ibid.

35 Ibid., 30.

existe el amor rico en inteligencia y la inteligencia llena de amor.³⁶ También trajo a la memoria que Pablo VI, desde la *Populorum Progresio*, detectó como causa del subdesarrollo la falta de sabiduría, es decir, la carencia de un pensamiento capaz de elaborar una síntesis orientadora que comprenda todos los aspectos económicos, sociales, culturales y espirituales. Igualmente, precisó que la exclusión que las ciencias humanas han hecho de la metafísica, ha generado dificultades para el diálogo entre las ciencias y la teología. El resultado de esto ha sido el perjuicio para el saber y para el desarrollo de los pueblos, ya que se ha oscurecido la visión de las múltiples dimensiones humanas.³⁷

Globalización y cultura personalista y comunitaria

Se refirió también al actual contexto de la globalización, respecto al que recomendó el favorecimiento de una cultura personalista y comunitaria abierta a la trascendencia. Benedicto XVI expresó:

Cuando se entiende la globalización de manera determinista, se pierden los criterios para valorarla y orientarla. Es una realidad humana y puede ser fruto de diversas corrientes culturales que han de ser sometidas a un discernimiento. La verdad de la globalización como proceso y su criterio ético fundamental vienen dados por la unidad de la familia humana y su crecimiento en el bien. Por tanto, hay que esforzarse incesantemente para favorecer una orientación cultural personalista y comunitaria, abierta a la trascendencia, del proceso de integración planetaria.³⁸

Convidó, con la guía de la caridad y la verdad, a jugar un papel protagónico en la globalización, la cual ofrece una posibilidad de redistribución de la riqueza a escala planetaria, como nunca había sucedido. La globalización es un fenómeno multidimensional y polivalente que debe ser comprendido en la diversidad y la unidad de

36 Ibid., 30.

37 Ibid., 31.

38 Ibid., 42.

todas sus dimensiones, incluso teológicas. Señaló que así es posible orientarla y vivirla en términos de relacionalidad, comunión y participación.³⁹

El horizonte ético de la solidaridad

Por otra parte, se ocupó de la importancia de distinguir entre derechos y deberes, en el horizonte ético de la solidaridad, el cual es indispensable en la globalización:

"La solidaridad universal, que es un hecho y un beneficio para todos, es también un deber". (Pablo VI 1967). En la actualidad, muchos pretenden pensar que no deben nada a nadie, si no es a sí mismos. Piensan que solo son titulares de derechos y con frecuencia les cuesta madurar en su responsabilidad respecto al desarrollo integral propio y ajeno. Por ello, es importante urgir una nueva reflexión sobre los deberes que los derechos presuponen, y sin los cuales estos se convierten en algo arbitrario (Juan Pablo II 2003).⁴⁰

Puso en evidencia que la exacerbación de los derechos conduce al olvido de los deberes que los delimitan, al ser referidos a un marco antropológico y ético con cuya verdad se evita que sean arbitrarios. Si los derechos se fundamentan en las deliberaciones de una asamblea de ciudadanos, estos pueden ser cambiados al olvidarse la cualidad de no disponibles de los derechos, poniéndose en peligro el verdadero desarrollo de los pueblos y comprometiendo, de paso, la autoridad moral tanto de los organismos nacionales como internacionales.⁴¹

El poder del humanismo cristiano

Finalmente, consideró que la fuerza más poderosa al servicio del desarrollo es un humanismo cristiano

.....
39 Ibid., 43.

40 Ibid., 43.

41 Ibid., 43.

que vivifique la caridad y que se deje guiar por la verdad, acogiendo una y otra como un don permanente de Dios. La disponibilidad para con Dios provoca la disponibilidad para con los hermanos y una vida entendida como una tarea solidaria y gozosa. Al contrario, la cerrazón ideológica a Dios y el indiferentismo ateo, que olvida al Creador y corre el peligro de olvidar también los valores humanos, se presentan hoy como uno de los mayores obstáculos para el desarrollo. El humanismo que excluye a Dios es un humanismo inhumano.⁴²

En su tercera encíclica, Benedicto XVI clamó por la verdad y por el amor como dos fuerzas recíprocas, sumadas al principio de subsidiaridad y al humanismo cristiano. Si estas son tenidas en cuenta, forjarán el auténtico desarrollo de la humanidad, liberándolo de la carga materialista, tiránica, tecnicista y deshumanizante que lo hacen cada vez más inviable.

Conclusiones

Las tres cartas encíclicas de Benedicto XVI, que fueron escritas en el período 2005-2009, se centran en los fundamentos del cristianismo, los cuales corresponden a las tres virtudes teologales: fe, esperanza y caridad, que, en cuanto tales, deben gobernar el alma de todos los bautizados.

El debilitamiento de estas tres virtudes se ha traducido históricamente en: individualismo; relativismo; la sustitución del don de la redención por el progreso; la razón; la ciencia; el materialismo; el tecnicismo; el uso arbitrario de los derechos, originado en el olvido de los deberes o en la disponibilidad totalitaria de los mismos; la exclusión de Dios y de la religión; el ateísmo; la deshumanización; el estrechamiento de la libertad; entre otros.

Sus encíclicas se convierten en una llave para abrir las mentes y los corazones a las realidades superiores del amor, la esperanza y la

.....
⁴² Ibid., 78.

verdad, fuerzas redentoras que impulsan y perfeccionan el desarrollo humano integral, una globalización y cultura personalista y cristiana, el horizonte ético de la solidaridad y el poder del humanismo cristiano.

Deja claro, además, que la verdad entendida como "logos" que crea "diá-logos", ordenada en torno a la comunicación y la comunión, libera al hombre de la cultura de la opinión y de la cárcel de la subjetividad. De igual manera, lo ayuda a superar el determinismo cultural e histórico y a entender con la profunda realidad del ser, encontrando en el amor cristiano el eslabón que une el pensamiento con la caridad en la verdad. Gracias a un saber rico en inteligencia, y a una inteligencia llena de amor, se logra una sociedad buena y un desarrollo humano integral.

Las enseñanzas del Papa Benedicto XVI, plasmadas en las referidas encíclicas, aportan de esta manera un profundo y lúcido entendimiento de las metas trazadas por la *Gaudium et Spes*, acerca de la unión íntima de la Iglesia con la familia humana universal, con la posición del hombre en el tiempo presente, con la vocación humana y con la dignidad de la persona y la comunidad humana, enfocada en el grandioso horizonte del humanismo cristiano.

Bibliografía

La bibliografía correspondiente se ha ubicado al final del libro.

8

Algunas lecciones sobre la mujer y el hombre en el Magisterio

Diana Rico Díaz*

Este escrito es un análisis de la educación del Magisterio alrededor de la mujer. Se basa en tres premisas fundamentales: el reconocimiento a los pontífices que han puesto a la mujer en las agendas de discusión de sus pontificados, la situación misma de las mujeres y el aporte de los llamamientos realizados en cada época. Se expone, además, cómo este Magisterio ha reconocido retrocesos y avances de la situación femenina y se recoge, en especial, la contribución de la Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, a través de una observación profunda, que marca varios desafíos para lograr la dignificación de la mujer y del hombre, su reciprocidad y su mutuo reconocimiento de la dignidad que proviene de la Creación misma. Finalmente se describe la cátedra sobre *Mujer, cultura y sociedad*, electiva institucional desarrollada como estrategia para hacer viva esta Carta Apostólica.

Con ocasión de la visita de S.S. el Papa Francisco a Colombia, la unidad de Humanidades de la Universidad Católica de Colombia ha promovido la reflexión acerca de la educación en el Magisterio Pontificio. En ese sentido, este texto aborda la educación que han hecho el Magisterio y la Doctrina Social de la Iglesia sobre la mujer.

.....
* Docente de cátedra del departamento de Humanidades, Universidad Católica de Colombia. Contacto: drico@ucatolica.edu.co.

El interés en este tema en particular proviene de tres fuentes fundamentales. Por una parte, de hacer un reconocimiento a la Iglesia y a los pontífices, quienes en el último siglo se han preocupado por analizar y hacer visible la situación de la mujer en la cultura y la sociedad, observando cómo los logros en el ingreso a la vida laboral han determinado luchas y afanes, así como la particular desigualdad de la que la mujer ha sido sujeta históricamente.

Por otra parte, de identificar cómo las posturas y visiones de la Iglesia han fijado avances y retrocesos en el ser y estar de la dignidad de la mujer, tema que ha sido planteado por san Juan Pablo II, en la carta *Mulieris Dignitatem* (2001). En este documento, se explicita la necesidad de reconocimiento, como una forma de brindar a la mujer el lugar que le corresponde, sin soslayo o detrimento del hombre, sino más bien como la vía para “desvelar el misterio de lo humano”.¹

Finalmente, de tratar de plantear desde la experiencia de la cátedra *Mujer, cultura y sociedad* la posibilidad de responder a preguntas que surgen de este Magisterio: ¿cómo devolver en la práctica la dignidad a la mujer? ¿Cómo ayudar al encuentro y reconocimiento del “genio femenino”, al que apeló el Papa Juan Pablo II, en la confianza del restablecimiento de la protección y cuidado de lo humano, a partir de la sensibilidad de la mujer para la humanidad? ¿Cuál es el papel que tiene el hombre en este proceso? Y ¿cuáles son los retos a los que se enfrenta la mujer del siglo XXI?

Como resultado de las revoluciones y del proceso de industrialización en la última parte del siglo XIX, el Magisterio se ha ocupado de este tema desde el punto de vista social, teniendo en cuenta el cambio de actividades que se da en la vida de la mujer. León XIII, Sumo

.....
1 José Manuel Parrilla, “La condición de la mujer en la doctrina social de la iglesia”, *Studium Ovetense, Revista del Centro Superior de Estudios Teológicos de Oviedo*, XXVI (1998): 25, <http://www.cpalsj.org/wp-con>.

Pontífice de la época, en su Carta Encíclica *Rerum Novarum*, de 1891, hace un llamado a la justicia social en el trabajo. Es el primero en plantear la necesidad de protección a la mujer trabajadora, cuyas condiciones laborales son, cuando menos, miserables y “el Papa las compara con la esclavitud”², ya que el pago por su trabajo es ínfimo. Llama a reconocer que la educación de los hijos y el cuidado de la familia son ya en sí mismos trabajos arduos y de gran responsabilidad. Para este pontífice, el trabajo fuera de casa y los bajos salarios perjudican y atentan contra la sociedad, la familia y la mujer. Este documento muestra, en la actualidad, que León XIII preconiza la situación que vive la sociedad, la familia y la mujer hoy, aunque en la mayoría de los casos se hable de evolución y no de crisis.

El Papa Pío XI, por su parte, insta a “proteger la función indispensable de la mujer en la vida de la familia”, proponiendo un salario familiar. Esto ahonda la desigualdad para la mujer, pues pone el trabajo en función de los derechos para los hombres. Según Parrilla, se es permisivo con la posición de la mujer en el hogar, pero se la llama a trabajos transitorios sin remuneración, sin dejar de lado su oficio como madre y ama de casa.³

La comprensión al Papa Pío XI, es incompleta o de todas formas mal interpretada, pues en la Encíclica *Quadragesimo anno* plantea estas posturas y realmente llama a reconocer la labor e importancia de la mujer en la familia, no ya como doméstica o como una forma de discriminación, como sería entendida en la actual sociedad líquida⁴ —en la que todo se ha asumido como producto de la visión subjetiva del mundo de los hombres por las mujeres—, sino en el contexto de la sociedad de la época, que reconoce a la mujer como indispensable en el desarrollo de la familia. De hecho, la

.....
2 Ibid., 5.

3 Ibid.

4 Zygmunt Bauman, *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005).

comprensión de la mujer como núcleo fundamental de la sociedad de la época no le da una posición ínfima, sino que, por el contrario, la ve como el eje sobre el que se sustenta la misma. Muy seguramente esto ha devenido en otras visiones y posturas, pues las luchas feministas posteriores han buscado igualar a la mujer al hombre en detrimento de su propia dignidad de mujer.

Por su parte, al Papa Pío XII le corresponde tanto la Segunda Guerra Mundial como el nacimiento de los feminismos, situaciones que vienen de la mano con el hecho de que las mujeres asuman tareas que históricamente han sido asignadas a los hombres. Luego de la guerra, y a diferencia de lo enseñado anteriormente, el Papa llama a un mayor reconocimiento y dignidad de las mujeres.⁵ En sus escritos confiere igual dignidad a mujeres y hombres, como hijos de Dios, con cualidades particulares, que son complementarias:

En su Alocución a las mujeres de las asociaciones cristianas de Italia (21 de octubre de 1945), el Papa se hace eco del relieve que había adquirido la participación de la mujer en la vida social y política. En ese contexto, el Papa valora los movimientos de mujeres cristianas que se agrupan sus verdaderos intereses, resumidos en "mantener y reforzar esa dignidad de la mujer, máxime hoy, en las coyunturas en que la Providencia nos ha situado". Afirma Pío XII la igual dignidad personal de hijos de Dios del varón y la mujer, aunque asumiendo las cualidades particulares que distinguen a los dos sexos, destinadas a complementarse. Considera la maternidad como tarea e inclinación innata de la mujer, si bien reconoce que esta maternidad puede ser ejercida en el sentido físico o bien con un significado "más espiritual y elevado, pero no menos real".⁶

El Sumo Pontífice reconoce validez a las reivindicaciones feministas, pero las conmina a una tarea de compromiso intelectual y político. En este periodo, es evidente que la postguerra ha dejado en la consciencia colectiva la huella del daño de la violencia y la

5 Parrilla, "La condición de la mujer en la doctrina social de la iglesia".

6 Ibid., 9.

discriminación, lo que implica la necesidad de que la mujer sea activa en la construcción de una nueva cultura de paz y de “fraternidad universal”.⁷

En la época del Papa Juan XXIII ya se reconoce la participación social de la mujer como “un signo de los tiempos”. El Papa recalca la importancia de la presencia de la mujer en la vida pública, pues ya está instalada en las labores que le han sido adjudicadas y permitidas, como una característica de la época. Es decir, la mujer hace parte de la cadena económica y de producción en diferentes ámbitos, sin detrimento de las labores que anteriormente se consideraban puramente masculinas. Reconoce, además, el derecho y libertad de la mujer a elegir el estado que prefiera, así como a ser y hacer familia, en igualdad de derechos con los hombres.⁸

Este Magisterio, en síntesis, reconoce a la mujer integralmente y promueve la compatibilidad entre el trabajo profesional y el ser esposa y madre.⁹ En esta medida, tanto la mujer como los feminismos alcanzan, de alguna forma, sus logros. Sin embargo, la mujer es víctima de esta situación, pues entra en la vida laboral y productiva, pero sin deponer sus responsabilidades de esposa y madre, lo que le ha significado desde entonces grandes esfuerzos o la renuncia a alguna de estas condiciones: o la de profesional o la de madre y esposa. En este momento dicha situación no se vive como pérdida o discriminación, sino como la manera de privilegiar una de las vocaciones.

Más adelante, en 1965, en el pontificado de Pablo VI, más específicamente en *Gaudium et Spes*, se reconoce que la mujer ha ganado muchos espacios y algunos derechos, así como su participación

.....
7 Ibid.

8 Ibid.

9 Juan XXIII, *Pacem in terris* (El Vaticano: Vaticana, 1963), 19, http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html.

en todos los campos de la vida. No obstante, el Papa reclama que la mujer pueda “asumir con plenitud su papel según su propia naturaleza”.¹⁰ En este documento se reconoce a la mujer en su papel social y se propone que, siendo iguales en la creación y redención, la mujer y el hombre deben ser iguales en dignidad y requieren igualdad en el reconocimiento.

Así mismo, en este documento, los padres conciliares reconocen que, para la época, no todas las mujeres cuentan con los mismos derechos y que, en muchos casos, se les niega la educación y la cultura igualitaria. Por ello, ven importante eliminar todas las formas de discriminación: por sexo, raza, condición social, lengua y religión, pues esta va en contra del plan de Dios.

Pablo VI, en la Encíclica *Populorum progressio*, reconoce a la mujer en todas sus dimensiones y llama al mundo a reconocerla y a brindarle condiciones humanas de existencia. Más allá de posturas meramente económicas, la mujer, como portadora de cultura y servicio, es un ejemplo en lo relacional, en la solidaridad y en la atención al más débil.¹¹ Además, en la conferencia mundial de la Mujer de 1975, el Sumo Pontífice pide el reconocimiento de la mujer en su aporte a la paz y al desarrollo mundial. En todos sus escritos sobre el tema, Pablo VI llama a proteger su vocación, su independencia, su igualdad de derechos en lo económico, social, político y cultural a la par del hombre.

Juan Pablo II, en su exhortación *Familiaris consortio*, da gran relevancia a la mujer, por fuera del servicio que ella ofrece en la organización de la familia y los hijos, reconociéndola en igual dignidad y responsabilidad que al hombre. Así mismo, ve la necesidad de

.....
¹⁰ Concilio Ecuménico Vaticano II, *Const. past. Gaudium et spes, sobre la Iglesia en el mundo actual* (El Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1965).

¹¹ Pablo VI. *Populorum progressio* (Bogotá: San Pablo, 1967).

visibilizar su función materna y familiar.¹² La válida posición del Pontífice es bastante cercana a la de los últimos Papas. Vale aclarar que, en realidad, compatibilizar el tiempo y dedicación que requieren cada uno de estos ámbitos ha sido difícil y ha tenido implicaciones personales, familiares, laborales y económicas para la mujer. Desde el punto de vista de Parrilla Fernández, quien hace un análisis de la posición de la mujer en la Doctrina Social de la Iglesia, la Encíclica *Familiaris consortio* de Juan Pablo II repite postulados, pero no da propuestas válidas para propiciar el cambio y el dilema de la carga de la función doméstica a la mujer, la cual ha sido privilegiada sobre otras ramas del desarrollo femenino.

El Papa propone no sobreestimar, en relación a la familia, el honor derivado del trabajo. Para que ello se dé en la realidad, explica, se requiere de la estima del hombre por la mujer, así como de una sociedad que ofrezca circunstancias adecuadas y en la que no se discrimine a la mujer por sus condiciones particulares. Así como ocurre con los Papas nombrados anteriormente, señala la necesidad de acciones pastorales claras y particulares y ve la necesidad de reconocimiento y cambio, pero estos últimos no se explican ni exponen claramente, por lo que el discurso se mantiene sencillamente en un llamado.

En otra de sus encíclicas, más específicamente en *Laborem Exercens*¹³, Juan Pablo II propone cambios en la estructura laboral, los cuales permitirían a la mujer el trabajo y el desarrollo profesional, sin dejar de lado la familia y los hijos, en términos de salarios que compensen el “salir a trabajar”. Además, propone dar un valor y un puesto a la maternidad, que la dignifique y que no implique inferioridad en las oportunidades y condiciones laborales.¹⁴ En ese mismo do-

12 Juan Pablo II, *Familiaris Consortio* (Bogotá: Paulinas, 1998).

13 Ibid.

14 Parrilla, “La condición de la mujer en la doctrina social de la iglesia”.

cumento, hace un llamado a que no se discrimine a la madre que decida cuidar a sus hijos, reprochando a la sociedad cuando obliga a la mujer a descuidar sus funciones maternas o a prescindir de la maternidad en función de lo económico.¹⁵

Todos los Pontífices nombrados, y los documentos revisados, hacen eco de las necesidades de la mujer y de la desigualdad en la que ha estado sumida, evidenciando la cultura misógina y de desprecio que ha sufrido. Los mayores jefes de la Iglesia, en su pontificado, han señalado la importancia de respetar y dar un lugar a la mujer, quien, a pesar de luchar y ganar espacios sociales, sigue en condiciones de vida desigual. Esto, en términos de justicia y humanidad no debería ocurrir, pero tampoco va más allá del discurso.

El Papa Juan Pablo II, en *Mulieris Dignitatem*, expone una visión que salda la deuda histórica de la Iglesia con la mujer.¹⁶ A partir del relato de la creación, presenta no solo un análisis antropológico y teológico profundo, sino que va en la vía de la comprensión del texto, contexto y pretexto del escrito bíblico, que puede marcar, y ha marcado, lentamente un cambio en la cultura, en el discurso y en la comprensión que hombres y mujeres tienen de ellos mismos.

El porqué de la igualdad en la dignidad entre el hombre y la mujer, plantea la deuda de la sociedad y del hombre para con ella. El Papa explica esto a partir de ejemplos de la Escritura, como la real dignidad femenina desde la creación y los diversos pasajes que dejan ver que su tarea es la de ayuda y compañía para solventar la soledad originaria. En otras palabras, más allá de una ayuda práctica, en medio del sometimiento de la tierra, implica el encuentro de dos para ser y hacerse, el cual se logra en el amor, el servicio y la entrega, es decir, en relación de reciprocidad.

.....
15 Ibid., 22.

16 Juan Pablo II, *Carta Mulieris Dignitatem* (Bogotá: Paulinas, 2001).

En este sentido, el Papa explica que la mujer ha sido “creada por Dios de la costilla”, y no del pie ni del brazo, sino del costado, esto es, como una igual que es interlocutora en dicha relación de reciprocidad. Dice Juan Pablo II que Dios encuentra en ella, en la mujer, la ayuda adecuada y que por ello le confiere, al igual que al hombre, su identidad: ‘is: hombre, ‘is sah: mujer. Este reconocimiento de la identidad de la mujer en la creación se ha malentendido históricamente por el uso del lenguaje, por lo que se ha convertido en una visión, posiblemente errada, que ha permanecido en el tiempo.

Esta identidad dada por Dios es igualdad esencial entre varón y mujer. La mujer es ese otro yo que ayuda a superar la soledad originaria, creada además para ayudar a “someter la tierra” (Gn 1, 28). Respecto a esto el uso del lenguaje también ha jugado malas pasadas, en la medida en que la mujer no ha sido creada para ser sometida, pues tiene con el hombre una humanidad común que se convierte en “una unidad de dos”, así entendida por Dios. Incluso en el pecado original que es del hombre: varón y mujer, son dos, la mujer es igual al hombre, porque todo el tiempo es elegida para la maternidad, para ser testigo.

Esto queda claramente expresado en todas las experiencias de Jesús con la mujer: con su madre, con Magdalena, con Martha y María, con la hija de Jairo, etc. Jesús confía de igual manera en los hombres y en las mujeres. Hombre y mujer se necesitan mutuamente, no se excluyen y no han sido excluidos por Dios: “Sed fecundos, multiplicaos, henchid la tierra y sometedla” (Gn 1, 28). La mujer es compañera de vida y una sola carne. De hecho, como plantea Juan Pablo II, ya en la creación hay un matrimonio fecundo. Así mismo, hay múltiples ejemplos de ello en la escritura: Moisés y Séfora y la misma virgen María y José. Estos demuestran el apoyo, la confianza, el impulso, el servicio y el amor de dos que se hacen uno.

¿Cuándo se rompe esa igualdad que también es originaria? Juan Pablo II dice que se rompe por el pecado y plantea que es un “pecado social” mantener a la mujer en dominación y en desventaja. Parrilla Fernández explica que para el Papa la expresión “él te dominará” (Gn 3, 16) “se refiere al pecado original y a sus consecuencias permanentes en el hombre y la mujer”¹⁷, lo cual fue entendido como dominación del hombre a la mujer, cuando el texto alude a que el hombre y la mujer serán dominados por el pecado. En esa medida, el Sumo Pontífice reconoce las luchas de la mujer por la justicia.¹⁸

Al mismo tiempo, Juan Pablo II enfatiza que la mujer no requiere hacerse hombre, es decir, copiar la masculinidad para ser reconocida y respetada, circunstancia a la que la han llevado las tendencias feministas radicales y psicologistas. También reconoce que tanto hombres como mujeres tienen “unos recursos personales” en dignidad y vocación: la masculinidad y la femineidad, los cuales provienen de ser hijos hechos a imagen y semejanza de Dios.¹⁹

Esta encíclica contiene una propuesta de reconocimiento a la dignidad, “para reconstruir las relaciones de reciprocidad entre hombre y mujer”.²⁰ ¿Qué es lo que hace fuerte a la mujer? Dios la hace fuerte, la consciencia de la entrega y de la ayuda: qué de ti me hace mejor y qué de mí te hace mejor. Esa fuerza ratifica su vocación y debería hacer posible reafirmar la vocación del hombre. Esto conlleva a varias tareas impuestas a hombres y a mujeres: por una parte formar al hombre en la reciprocidad y por otra parte a la mujer en la consciencia de la entrega y fuerza. Esto les impulsa a educarse en el compromiso por el otro, cuestión que le compete a la familia, a la escuela, a la educación superior y, en fin, a toda la sociedad.

.....
17 Ibid.

18 Parrilla, “La condición de la mujer en la doctrina social de la iglesia”.

19 Juan Pablo II, *Carta Mulieris Dignitatem*.

20 Parrilla, “La condición de la mujer en la doctrina social de la iglesia”, 24.

Formar en la reciprocidad y en el compromiso implica reconocer, por un lado, la vocación de la mujer, debido a su naturaleza, a la maternidad; y, por el otro, la del hombre, en razón del compromiso que adquiere, a la paternidad. El Papa Francisco dice al respecto: “ningún programa de igualdad y de derechos del hombre y de la mujer es válido si no se tiene en cuenta esto de un modo totalmente esencial”.²¹

Juan Pablo II deja en manos de la mujer la custodia de lo humano y de la humanidad misma, esto es, la mujer debe participar con voz y voto, pues la humanidad requiere que se transmita la “sensibilidad femenina”, en igualdad de condiciones, en todos los aspectos de la vida.

En cuanto a la cuestión de la maternidad, el Papa la toma en cuenta junto con la virginidad “según el Espíritu”, la cual consiste en el cuidado del otro, en la vida consagrada, en la adopción y en el servicio al necesitado y al desvalido. Cuando una mujer opta por no casarse o dice no a la maternidad física, no se priva sino que amplía su visión y sus expectativas ante el mundo. La vida consagrada implica una vida llena de carisma personal y se da en la práctica de la entrega generosa a los demás, al que sufre y al que necesita, haciendo viva la doctrina de Jesús. Al igual que en el matrimonio mujer-hombre, en la vida consagrada se verifica la entrega de Jesús por su Iglesia, que es siempre recíproca. La vida de las santas mujeres es un amplio ejemplo de ello.²²

El documento finaliza con un agradecimiento que el Papa hace extensivo a todas las mujeres, en todas las condiciones: por su fortaleza, por su debilidad, por su sensibilidad, por su femineidad y

.....
21 Francisco, *Amoris Laetitia. Exhortación apostólica postsinodal, sobre el amor en la familia* (Navarra: Verbo divino, 2016).

22 Maria Gladys Carrasco Harvey, *Mulieris Dignitatem* – castellano, presentación diapositivas, 24 de marzo de 2013, <https://www.youtube.com/watch?v=x1hPA04L26A>.

porque unidas con el hombre engrandecen la tierra y toman la responsabilidad común de su destino y del de la humanidad. También agradece al “genio” femenino y hace votos para que “al meditar el misterio bíblico de la mujer, cada una se halle de nuevo a sí misma, para encontrar su vocación suprema”.²³

En el año 1995, con motivo de la conferencia de Pekín, Juan Pablo II escribe un documento breve llamado *Carta a las mujeres*, en el que les agradece y reconoce su participación en los diversos ámbitos de la vida. En esta aboga por la dignidad de la mujer y por el respeto a sus derechos, mostrando también que solo a través de la dualidad hombre-mujer y de los recursos que cada uno tiene como persona es que son y se hacen plenamente humanos. La mujer está llamada a descubrir su “genio” humano, para poner al servicio de otros, y de su propia dignidad, todos sus talentos.²⁴

En el actual pontificado de S.S. el Papa Francisco, aunque no se ha escrito un documento específico sobre la mujer, sí se la ha incluido en la reflexión de la realidad, particularmente en *Evangelii Gaudium*. En este documento, en los numerales 103 y 104, el Papa retoma el papel de la mujer en la sociedad, tema ya trabajado por los anteriores Pontífices.²⁵ En 2016, en los mensajes de saludo del 8 de marzo, día de la mujer, el Papa condena la violencia sexual. De igual manera, en el 2017, en el saludo para la misma fecha, pone a la mujer como ejemplo de ternura y fidelidad y le da la tarea de seguir siendo sinónimo de alegría, fidelidad, obediencia y apoyo. El Sumo Pontífice plantea que, ante lo que impone el mundo de hoy, el poder dar vida, ser Iglesia y acompañar y dejar crecer el “genio” femenino, es un tesoro; al final del mensaje pide que no tengan miedo.

23 Juan Pablo II, *Carta Mulieris Dignitatem*.

24 Juan Pablo II, *Carta a las mujeres* (Bogotá: Paulinas, 1995).

25 Francisco, *Evangelii Gaudium* (Bogotá: San Pablo, 2014).

En algunas entrevistas e intervenciones ha llamado a solventar tareas pendientes, como crear “una teología de la mujer”. De igual forma, ha pedido “no confundir servicio con servidumbre” y ha propuesto potenciar el papel de la mujer en el seno de la Iglesia. En este sentido, reconoce una especial sensibilidad de la mujer en “las cosas de Dios”, es decir, para “comprender la misericordia, la ternura y el amor que Dios tiene para nosotros”.²⁶

En este punto, es necesario reconocer que la Iglesia y su Magisterio Pontificio se han preocupado por la mujer, en todos los tiempos, lo que ha implicado, en cada época, un avance en la relevancia y discusión de su situación. En ese orden de ideas, la Iglesia se ha permitido repensar las condiciones de vida de la mujer. Sin embargo, algunos de estos documentos han implicado algunos retrocesos y estancamientos, pues al no ofrecer alternativas permiten que algunos pensamientos y culturas arraiguen su idiosincrasia en el inconsciente colectivo de la mujer, dejándola bajo el poder del hombre o supeditada a las labores domésticas.

Parte de este estancamiento se debe al uso del lenguaje, el cual supera al Magisterio, esto es, en el ánimo de visibilizar a la mujer y sus necesidades, se ha acusado a los padres de la Iglesia de mantener un *status quo* de poder. Sin embargo, cuando se leen los documentos y se les contextualiza en las realidades de su época, se entienden las condiciones que tienen tanto las mujeres como quienes reivindican sus derechos. Estos últimos, además, han sido acusados de perpetuar elementos de la cultura del momento.

Cuando el análisis se acerca a la realidad histórica, esta da cuenta de la razón y las motivaciones para que los Papas en cada época delimitaran su Magisterio sobre la mujer. Por ejemplo, “el Papa León XIII dictó la encíclica *Rerum Novarum* en la que la Iglesia trató problemas propios del mundo contemporáneo, como el salario, y expresó su

.....
26 Francisco, *Amoris Laetitia*.

preocupación por las condiciones de vida de los trabajadores”²⁷, especialmente de las mujeres y de los niños.

El análisis del Papa, lejos de ser machista, trata de dar elementos de juicio respecto al costo-beneficio del trabajo de la mujer proletaria, teniendo en cuenta los salarios paupérrimos en detrimento suyo y de su familia, así como las jornadas laborales que en ese momento constan de 15 a 17 horas, las cuales son agotadoras y dejan a las mujeres sin posibilidades de cuidarse a sí mismas ni a sus propios hijos y familia. En este caso no se puede decir que el Papa quiere confinar a la mujer en la casa, sino que solamente atiende a una necesidad sentida por los trabajadores del momento, la cual les lleva a exigir un salario y condiciones de trabajo justas.

Dos elementos adicionales que se atribuyen al Magisterio Eclesial son el desarrollo de los feminismos y el desarrollo del lenguaje no sexista. El uso del lenguaje se ha convertido en un elemento de discusión permanente, hasta el punto de que la Unesco, en 2003, realiza un manual de “recomendaciones, para el uso no sexista del lenguaje”.²⁸ De ahí en adelante se ha pretendido poner de manifiesto que el lenguaje, por “su estrecha relación dialéctica con el pensamiento, puede cambiar gracias a la acción educativa y cultural e influir positivamente en el comportamiento humano y en nuestra percepción de la realidad”.²⁹ Es así que en los inicios del siglo XXI, intentando hacer ejercicios por la igualdad, se modifica el lenguaje que se relaciona con los oficios para hombres y mujeres, no obstante, luego de poco más de una década, es evidente que el lenguaje no ha logrado esos pretendidos cambios culturales.

27 “Primera revolución industrial del Siglo XVIII resumen”, Historia y Biografías, 11 de diciembre de 2014, http://historiaybiografias.com/revolucion_industrial/.

28 Breda Paoli, “Recomendaciones para un uso no sexista del lenguaje”. (Documento para la Unesco, 1999), <http://unesdoc.unesco.org>: <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001149/114950so.pdf>

29 Ibid., 17.

Otro elemento importante es el de las exigencias femeninas que dan lugar a los feminismos, cuyas luchas son movimientos políticos y sociales reivindicativos de los derechos de las mujeres. Se han relacionado con los documentos papales, en el sentido de que han combatido, en algunos casos, sus postulados, ya que tradicionalmente se ha asociado a la Iglesia con las estructuras del poder, la opresión, el control sexual y el patriarcado. Sin embargo, el llamado feminismo de la diferencia acerca la mujer al hombre, porque entiende que son diferentes y que su riqueza y encuentro radica en ello, en esta visión en la que el varón y la mujer representan, el uno para el otro, la otra mitad de la experiencia humana.

Parece paradójico, pero, en este sentido, algunos de los llamamientos del Magisterio han representado retrocesos, pues han llevado a discusiones en planos alejados de lo fundamental. Movimientos mundiales en oposición a los hombres, al lenguaje o a la desigualdad, que han sido válidos para sus objetivos, pero que no han permitido avances reales para la situación política, social, familiar y personal de la mujer y del hombre. Es solo hasta *Mulieris Dignitatem* que se pone en el centro de la discusión una propuesta que puede permitir avances: la comprensión textual y contextual de la palabra y el reconocimiento de que algunas interpretaciones incompletas han sumido, en la mayoría de los casos, en luchas sin sentido.

La atención debe centrarse en el reconocimiento de la dignidad de la mujer y del hombre y en la comprensión de sus diferencias, que no los distancian sino que los complementan. La tarea de formar para la recuperación y el reconocimiento de la dignidad del otro es tal vez el reto más grande planteado por el Magisterio Pontificio y es una perspectiva en la que la educación puede permitir el salto cualitativo que desde hace más de cien años vienen solicitando los Pontífices.

¿En qué consiste este salto cualitativo? En la formación consciente de hombres y mujeres, en lo que el Papa ha llamado lo humano masculino y femenino, liberándose de la cultura del desprecio³⁰ y haciendo el tránsito al reconocimiento del otro y a la reconstrucción de la propia dignidad. Esta se hace necesaria, desde el punto de vista personal, antropológico, sociológico, moral y espiritual, pues, aunque la dignidad es algo inherente al ser humano, la modernidad y la postmodernidad han puesto su acento en otros aspectos de la persona y de lo público, que han inducido a perder de vista el sentido propio de la misma. Así lo señala Juan Pablo II en su encíclica sobre la dignidad de la mujer, en la que, aunque se centra en ella, la mujer no excluye al varón, puesto que este es su otra mitad en la experiencia humana y es con quien, en acción de reconocimiento y reciprocidad, puede aprender, ejercitar y profundizar, pues es el don y la tarea asignada desde la creación.

Ahora bien, el Papa ¿a quién designa esta tarea? ¿Cómo? ¿Cuándo? ¿Dónde? Y ¿en qué forma? Estos son algunos de los interrogantes que han surgido y que promueven alternativas para que la educación del Magisterio sobre el hombre y la mujer no se queden en letra muerta. En principio, es menester de la familia desarrollar espacios en los que todos sus miembros, desde el amor, el trabajo conjunto, el servicio y la reciprocidad, fortalezcan la dignidad colectiva y la de cada uno de ellos.

Ya S.S. El Papa Francisco, en *Amoris Laetitia*, ha marcado los derroteros para esta tarea en el seno de la familia.³¹ En la Iglesia se han gestado acciones pastorales, desde la publicación de *Mulieris Dignitatem*, aportando al crecimiento de las personas que son y hacen comunidad eclesial en torno a este aspecto.

30 Axel Honneth, "Integridad y desprecio. Motivos básicos de una concepción de la moral desde la teoría del reconocimiento", *Isegoría* 5 (1992): 78-92, doi:<http://dx.doi.org/10.3989/isegoria.1992.i5.339>.

31 Francisco, *Amoris Laetitia*.

De igual manera, la Universidad Católica de Colombia se ha planteado como un espacio de formación integral, que se fundamenta en la doctrina de Cristo y centra su misión en la persona. Particularmente dentro del departamento de Humanidades, que trabaja por una educación humanista del estudiante, existe un espacio propicio para asumir la tarea de reflexión y análisis sobre la mujer, su ser y estar en la sociedad y en la cultura, pero con una visión que se amplía al varón, entendido como parte de esa “unidad de dos” propuesta en la encíclica.

Es así que en el 2015, como alternativa frente a los retos de las mujeres en los inicios del siglo XXI, y atendiendo al llamado del Magisterio, se propone la cátedra electiva *Mujer, cultura y sociedad*, cuya justificación se acerca a la búsqueda del “genio femenino”:

Los cambios sociales y culturales de la última parte del siglo XX e inicios del siglo XXI, han puesto a la mujer y especialmente a las niñas y a las jóvenes en disyuntivas en las que les ha correspondido abrirse paso entre su propia naturaleza y los reclamos o exigencias del entorno, perdiendo un poco de vista su propia experiencia femenina -su esencia-; la mujer se ha movido entre las expectativas, los retos que la sociedad le impone, la necesidad de ubicación económica para obtener reconocimiento, está en constante debate entre las ilusiones y las desilusiones, la necesidad de aceptación y la exclusión que, históricamente, la han puesto en ese lugar. Es allí donde surge la necesidad de plantearse un salto cualitativo para que desde la antropología se realice un análisis de sus dimensiones personales; se visualice desde los ejes centrales de su propia historia, las luces y sombras que la han acompañado, y desde allí se teja la posibilidad de darse el tiempo de repensar su ser; ir a un camino diferente que implique salir de los discursos deficitarios, plantearse de forma positiva y optimista en una realidad social de la que ella es fundamento y que comparte con el hombre, como la otra mitad de la experiencia humana: una vida compartida, de

sinergia existencial en la que no sea excluida, pero que tampoco excluya a los otros.³²

Este programa busca reflexionar conjuntamente en torno a las realidades que competen tanto a mujeres como a hombres y, en ese proceso, “sembrar” en cada uno la necesidad de hallar su “genio” y su “vocación suprema”.

Para ello se ha planteado una lección inaugural, que promueve la sensibilización hacia la realidad de la mujer en la actualidad. A partir de allí se proponen tres unidades temáticas: la primera, en la que se busca que los estudiantes adquieran consciencia e identifiquen las luces y sombras que han acompañado a la mujer en cada época y cuál ha sido el papel del hombre en ese proceso. Lo anterior, a través de un recorrido histórico acerca de la posición de las mujeres en cada tiempo y cultura.

En la segunda, se visualizan y reflexionan los ámbitos de acción y vocación femenina, analizando lo biológico, lo psicológico y lo espiritual, teniendo en cuenta que las diferencias entre la mujer y el hombre no les distancian, sino que les unen en la búsqueda de lo humano más humano. El recorrido que se realiza para esto aborda a la mujer desde la infancia hasta la adultez, en diferentes condiciones como la esponsalidad, la maternidad, la familia, el trabajo y lo afectivo. En estas se incluyen los conceptos de pudor, castidad y virginidad, los cuales son trabajados por Juan Pablo II en la teología del cuerpo y que enriquecen la visión de los jóvenes estudiantes, en la medida en la que en algunos casos son nuevos para ellos.

En la tercera, se proponen los retos para la mujer del siglo XXI: la recuperación de la sensibilidad, la emoción y la ética del cuidado; la educación como columna vertebral de la familia y la sociedad; la esencia de la mujer frente a una cultura del desprecio que dificulta

.....
³² Diana Rico, Asignatura: Mujer, cultura y sociedad. Bogotá, 20 de agosto de 2015, 11.

el reconocimiento; el cuerpo, comercio y dignidad; finalmente, la espiritualidad en la mujer y la posibilidad del encuentro personal con Dios desde los ámbitos en los que ella se mueve (teniendo en cuenta la carta de Juan Pablo II).

En este programa es transversal la comprensión de la dignidad humana, dando la posibilidad a los estudiantes de un cambio en su visión y en su reconocimiento del otro, despojándolos de prejuicios, juicios y sexismos y haciendo probable el salto cualitativo propuesto en su justificación.

Para terminar, en lo que se refiere al papel del varón en este proceso, es de compromiso total, como se ha vivido en la práctica de la clase. Para el joven estudiante, el discurso desde el reconocimiento a la mujer, propuesto por Juan Pablo II, lo implica en el autodescubrimiento de su sensibilidad, en el compromiso con lo afectivo, en la construcción de familia y en la salida a los discursos heredados culturalmente, en los que se pone a la mujer en desventaja y se ahonda en la cultura del desprecio.

Valorar y valorarse en su propia dignidad personal; trabajar su noción de cuerpo, psique y espíritu; comprender la necesidad del control de impulsos; visualizar las etiquetas mentales que tiene y deshacerlas en la consideración, respeto y reciprocidad con la mujer; todos estos ejercicios ponen al varón en la vía de encontrar e identificar su propio “genio” masculino.

A modo de conclusión, corresponde reconocer la preocupación permanente del Magisterio de la Iglesia en educar sobre la mujer, tema del que ha sido un intérprete de los “signos de los tiempos”.³³ El Magisterio ha mostrado el devenir y el cambio obrado en el ser y estar de la mujer, algunas veces llamando la atención sobre asuntos similares, a veces no logrando brindar estrategias claras, pero

.....
33 Juan XXIII, *Pacem in terris*.

siempre convocando a la reflexión y al cambio de mentalidad frente a la realidad de la mujer en cada tiempo.

De manera particular, se resalta el trabajo de San Juan Pablo II, el cual determina un antes y un después en la comprensión de la realidad femenina. Este cambio de paradigma implica a la familia, a la comunidad educativa y a la Iglesia misma, instándoles a abordar estrategias (como la cátedra electiva en la universidad) que hagan posible un cambio en la cultura, desde ejercicios conceptuales y de reflexión, para lograr que hombre y mujer reconozcan de forma positiva y recíproca su diferencia y su complementariedad, en otras palabras, que los lleve a descubrir ese llamado “misterio humano”.

Bibliografía

La bibliografía correspondiente se ha ubicado al final del libro.

9

Un proyecto de vida desde la pedagogía de la pregunta y la respuesta*

Francisco Javier Yate Rodríguez**

El hombre es un ser que interroga y que, a diferencia de las bestias, se interroga a sí mismo. El deseo de saber es lo que engendra la pregunta y lo que constituye el núcleo de la filosofía.

Rincón

Darse cuenta de sí mismo no es igual que ser conciente de sí mismo.

Kant

*El magisterio no es un arte, aunque Santo Tomás hable en alguna ocasión de un *ars docendi*, porque no hay sujeto pasivo que el artífice pueda moldear a su gusto, sino que es una sabiduría, cuya materia es doble: la ciencia y el estudiante.*

Melcón

El proceso de enseñanza-aprendizaje, encuadrado en el espacio de la filosofía de la educación de Tomás de Aquino, tiene como fin (*the-los*) un estado de perfección en el hombre (estado de virtud, estado de prudencia), mediante la promoción (*promotio*), la instrucción (*instructio*) y la nutrición (*nutritio*), traducción de la palabra educación

* El presente documento es elaborado a partir del texto de *La pedagogía de la respuesta*, del padre José de Jesús Sedano González (2002). Está pensado para los estudiantes y ha sido suscitado desde la misma experiencia educativa.

** Docente actualmente adscrito al departamento de Humanidades y Formación Integral de la Universidad Santo Tomás. Integrante del grupo de investigación Aletheia y miembro de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino (SITA). Contacto: franciscoyate@usantotomas.edu.co.

(*educatio*).¹ Este es el escenario en el que se mueven los personajes del maestro y del alumno o estudiante.

Promoción, instrucción y nutrición, como los enuncia Puelles, en tanto variedad y unidad de sentidos del término educación, muestran el papel que cada uno de ellos debe jugar. Por un lado, la promoción trae consigo la conducción (*conductio*); por otro, la instrucción conlleva tanto a la palabra (*verbum*) como al ejemplo (*exemplum*); y la nutrición refiere, por analogía, a la figura de la crianza. En cualquiera de los tres casos se observan al padre y al hijo como modelos.²

En el marco de una pedagogía tomista, según la lectura de Millán, el maestro es un servidor, es decir, causa coadyuvante externa, mientras que el estudiante es la causa eficiente interna, esto es, la causa eficiente principal del aprendizaje y la relación pedagógica (enseñanza-aprendizaje), la cual es cooperativa-interactiva. En otras palabras,

el maestro no produce en el discípulo la luz intelectual ni produce tampoco directamente las ideas sino que, mediante la enseñanza, mueve al discípulo para que él mismo, por la virtud de su propio entendimiento, forme las concepciones inteligibles, cuyos signos le expone exteriormente. Así como la salud del enfermo se logra no según el poder del médico sino la facultad de la naturaleza, de modo semejante la ciencia se causa en el discípulo no según el poder del maestro sino según la facultad del discente.³

1 Antonio Millán-Puelles, *La formación de la personalidad humana* (Madrid: Rialp, 1963).

2 Según Millán-Puelles (1963), en este contexto hay que diferenciar entre educar (*educare*) y educarse (*edúcere*). El primer término se refiere al alumno (*alumnus*) y el segundo al estudiante (*studens*). *Educare* traduce criar, alimentar, hacer crecer y educar física y moralmente, de allí el concepto *alumnus* que, contrario a lo que se traduce comúnmente como “sin luz”, es el que es nutrido, pues deviene de *álere* (alimentar, nutrir), *alimentum* y *alimentarius*. *Edúcere*, por su parte, significa conducir de abajo hacia arriba, levantar, hacer pasar, extraer, conducir, citar, hacer salir, hacer salir del cascarón, por ello *studens*, que expresa “el que se ocupa seriamente” y *studere*, que se refiere a poner sus miras en, aplicarse a, buscar una cosa con diligencia, concentrarse con voluntad y autonomía.

3 Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Vol. 2 (Buenos Aires: Club de lectores, 1944), 87.

El alumno o estudiante no es un simple receptor pasivo, sino que es la causa eficiente de su proceso de aprendizaje. La relación maestro-alumno/estudiante no se da en la dinámica de una educación bancaria⁴, sino en una relación dialógica. Siendo protagónico el papel del alumno/estudiante, consecuentemente la dinámica dialogal debe ser problémica, pues, de este modo, el maestro se constituye en causa agente y brinda al alumno/estudiante ayudas para alcanzar la ciencia, para que con su entendimiento capte y pueda ver las conexiones. Así lo propone Santo Tomás de Aquino:

El maestro puede contribuir de dos maneras al conocimiento del discípulo. La primera, suministrándole algunos medios o ayudas de los cuales pueda usar su entendimiento para adquirir la ciencia, tales como ciertas proposiciones menos universales, que el discípulo puede fácilmente juzgar mediante sus previos conocimientos, o dándole ejemplos palpables, o cosas semejantes, o cosas opuestas a partir de las que el entendimiento del que aprende es llevado al conocimiento de algo desconocido. La segunda, fortaleciendo el entendimiento del que aprende, no mediante alguna virtud activa como si el entendimiento del que enseña fuese de una naturaleza superior, tal como dijimos que iluminan los ángeles, (q.106 a.1; q.111 a.1), puesto que todos los entendimientos humanos son de un mismo grado en el orden natural, sino en cuanto que se hace ver al discípulo la conexión de los principios con las conclusiones, en el caso de que no tenga suficiente poder comparativo para deducir por sí mismo tales conclusiones de tales principios. Se dice en *I Poster: la demostración es un silogismo que causa ciencia*. De este modo, aquel que enseña por demostración hace que el oyente adquiera ciencia.⁵

Por otra parte, en la línea de la filosofía de la educación de Tomás de Aquino, la formación es una apuesta total por la persona –siendo esta una sustancia racional que es dueña de sus actos–, por lo que se constituye en un ejercicio integral que no es solo para la mente sino para el cuerpo, el espíritu y el ser social y político del educando. Esta condición de integralidad se ha extraviado en el dualismo del

4 Expresión utilizada por Paulo Freire en su propuesta de la educación.

5 Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, q.106 a.1; q.111 a.1.

mundo moderno y en la concepción emergente de la universidad contemporánea, entendida como universidad empresa.

Un recorrido por el camino de la virtud de la *studiositas* en el Angélico permite un acercamiento a la teoría del conocimiento de Santo Tomás, que es un conocimiento para la vida. La curiosidad y el deseo de la verdad son referentes que se han perdido en la actualidad, así como el deseo del conocimiento para el bien y el bien común. Otra pérdida nefasta es la de la idea de la felicidad⁶ como fin último del hombre, la cual debe ser recuperada, junto con los otros componentes nombrados, en la educación actual:

La sabiduría no es, pues, una mera búsqueda teórica de la verdad; sino un penetrar en la verdad para entregarse libremente al bien. Por ello, toda sabiduría es práctica (aunque no pragmática). Tiende a transformar la vida humana, encauzando la actividad del hombre a partir de lo que el hombre es, como dependiente de Dios y encarnado en un cuerpo que lo hace presente en el mundo y lo convierte en parte del universo, tendiente al bien, que es su único fin.⁷

Como se afirma en *La universidad adolescente*, “la universidad ha elaborado en décadas anteriores una organización social, una cultura, unos servicios, destinados a jóvenes de una mayor edad y, consecuentemente, de una mayor madurez social, pero lo que en realidad se da hoy es un desencuentro”.⁸ La universidad conserva y preserva un conocimiento y una tradición, en otras palabras, está

6 Desde una mirada tomista, el hombre es un ser teleológico (*telos*), cuyo fin último es la felicidad. Se debe tener presente que el Aquinate distingue entre *eudaimonía* y *eutrapelia*, la primera es una felicidad perfecta que está en Dios y es atemporal y la segunda una felicidad imperfecta que es temporal. Más allá de esto, que el Angélico diferencia entre felicidad y placer. Es en este sentido que Tomás de Aquino nos comparte hoy una experiencia clara y real que intenta dar respuesta –o más bien generar preguntas–, sobre lo que es el proyecto de nuestra vida, es decir, su sentido.

7 Tomás de Aquino, *Tratado de la ley, Tratado de la justicia y Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*, Traducción y edición de Carlos Ignacio Gonzáles (México: Porrúa, 1998), q.106 a.1; q.111 a.1.

8 Roberto Parra, *La universidad adolescente* (Cali: Fundación FES, 1994), 157.

en el presente pero tiene un pie en el pasado y otro en el futuro. La institución actual está en el dilema de la universidad del pasado y la universidad del presente, en el debate constante de en qué, para qué y para quién educar. Es la universidad concebida desde la autonomía, a partir de la idea de madurez, criterio y carácter, propia de la población de la *universitas* medieval, pero con otra realidad.

En la actualidad, es el adolescente quien ingresa a la universidad, hecho que genera ese desencuentro y plantea la pregunta de quién debe acomodarse a quién, adoptándose dinámicas, prácticas y referentes nuevos, pues el sujeto es otro. El fenómeno de esa soledad social se presenta desde tres puntos vitales del adolescente universitario: la familia, la universidad y la sociedad.⁹

Respecto a la familia, esto se da en dos sentidos: el de la comunicación en cuanto aislamiento del adolescente frente a sus padres y el del dilema de la libertad. Los dos son fruto de ese nuevo status como universitario. Por una parte, el joven adopta una postura de ruptura y, por otra, la familia exige una nueva actitud, ambas atravesadas por la concepción de la universidad como el paso a la vida adulta.

En cuanto al paso del colegio a la universidad, este implica el tema de la autonomía, ya que hay una transición a un estilo opuesto en el control en horarios, en el modo de vestir, entre otros. En el marco de ello el estudiante se pregunta qué hacer con su tiempo, qué hacer con sus obligaciones, es decir, implica también la cuestión de la responsabilidad.

Por último, en torno a la sociedad, más si el estudiante procede de un lugar diferente al de sus estudios, aparecen temas como el de la convivencia y, más allá, el de la cultura, el entorno, las nuevas

.....
9 Ibid.

propuestas que se le presentan y ofertan para su futuro, así como, en algunos casos, lo que significa el paso de lo rural a lo urbano:

El hombre de hoy empieza a estar desorientado con respecto a sí mismo, “depaysé”, está fuera de su país, arrojado a una circunstancia nueva que es como una tierra incógnita. Tal es la sensación vital que se apodera del hombre en las crisis históricas.¹⁰

En el marco de esta desorientación surge la utopía, un *no-lugar* que solo encuentra su *topos* cuando afianza sus bases en la tierra, esto es, cuando surge el proyecto como utopía, el proyecto como delineamiento y el proyecto como esperanza.

El término proyecto proviene del latín *proiectus* y tiene distintas acepciones o significaciones. Podría definírsele como aquel conjunto de actividades coordinadas e interrelacionadas que buscan cumplir con un cierto objetivo. En el lenguaje cotidiano, la palabra proyecto también puede ser utilizada como sinónimo de plan, programa e idea. Por lo demás, en el uso común, hablar de proyecto es hablar de planeación, lo cual resulta poco atractivo para el hombre de hoy, más aún, para el joven de hoy –destinatario final de este escrito–, pues está inmerso en la cultura del presente, del ahora, de lo inmediato y del momento. De igual manera, y utilizando alguna expresión del maestro Daniel Herrera Restrepo, el joven de hoy es “incapaz de vivir dialécticamente su historia”. Ahora bien, ¿por qué proyecto de vida?

Hablar de proyecto de vida suena a planeación y a algo preestablecido, según las acepciones o definiciones ya enunciadas, lo cual podría ser una barrera limitante en la propia existencia. ¿Hasta qué punto planear la propia vida? ¿Por qué no dejar un espacio, una posibilidad al azar, a la incertidumbre, al riesgo? ¿Para qué vivir en la comodidad de la seguridad y del pleno control? ¿Realmente eso es

.....
10 José Sedano, *Pedagogía de la respuesta* (Bucaramanga: Testimonium Veritatis, 2002), 129.

vida? Estos interrogantes evocan la metáfora de Tomás de Aquino sobre los hombres barco: un barco, aunque puede estar más seguro anclado en el puerto, fue hecho para estar en altamar.

Actualmente, es común hablar de proyectos en el ámbito estudiantil, empresarial, ecológico, etc., pero ¿se pregunta sobre el proyecto de vida? ¿Cuántas veces se acercan a los jóvenes con este discurso? Simplemente se puede recordar la secundaria, más exactamente los grados décimo y once, que corresponden a media vocacional, en los que son recurrentes las charlas y talleres en esta dirección, pero que a muy pocos llegan o tocan y que para muchos son algo tedioso y hasta molesto.

Ahora bien, porque vivir conlleva preguntar...

La vida, nuestra vida, toda vida humana, es una respuesta. Y para que sea realmente *nuestra*, es decir, autónoma, libre y deliberada con pleno dominio de nuestro propio quehacer, es *preciso que responda a una pregunta*. Es preciso, por tanto, como exigencia necesaria, *formar para la pregunta*.¹¹

La pregunta antropológica fundamental y por excelencia es “¿quién soy?” Esta pregunta lleva al hombre a tratar de definirse, responsabilizarse, comprometerse y decidirse con su existencia. Al respecto, Xavier Zubiri habla del hombre como un ser *situs*, fundado sobre un ser *locus*, pues no hay situación sin colocación. El hombre es arrojado en una existencia (nadie ha pedido venir al mundo, menos en los diversos contextos circundantes), pero la asume y es conducido a una habitud (habérselas con las cosas mismas). Es en esa relación del *situs*, el *locus* y la habitud que se constituye la realidad.

El recorrido conduce ineludiblemente hacia una resignificación del propio quehacer en un mundo de posibilidades, inquiriendo: “usted, estudiante de psicología, de electrónica, de civil, de filosofía,

.....
11 Ibid., 127.

etc., usted que está ‘aquí’ sentado, en este preciso instante en el que el tiempo sigue corriendo”.

Es lo propio de la vida humana, el dinamismo. El hombre es una esperanza de posibilidades siempre realizables y siempre inagotables: hay en el entramado de su existencia una tensión dinámica, una permanente búsqueda de perfección. La humanidad no es resultado de una máquina que produce en serie, aunque Nussbaum utiliza la expresión de máquinas utilitarias para referirse al egresado de la universidad de hoy.¹² No obstante, cada uno es un trabajo de artesanía peculiar, propio y único. En este sentido, cada uno será lo que quiera ser, aunque no dependa enteramente de él. Lo que el individuo recibe como dotación genética o como legado y dependencia del medio o del ambiente, no se compara con lo que puede hacer de sí mismo libremente.

La convicción de la existencia compartida con otras personas no se tiene porque alguien la haya contado o transmitido, sino porque tal convencimiento está dado por la propia experiencia. Muchas veces, este hecho vital, el hecho de existir, puede pasar desapercibido en la cotidianidad, evidenciándose solo cuando se presenta un problema, ya sea existencial, familiar o económico: eso sí, las personas están llenas de problemas, pero vacías de convicciones.

Tomás de Aquino retoma los conceptos metafísicos aristotélicos de sustancia, acto, potencia y devenir, los cuales configuran la historia del individuo: en acto, un estudiante; en potencia, un profesional. El devenir, ese camino transitado cada uno de los semestres hasta el momento en que se ritualizan actos de graduación, como en la Universidad Santo Tomás la foto en la plazoleta, lugar vetado para los estudiantes en el trascurso de la carrera, debido a los chiflidos.¹³

.....
12 Martha Nussbaum, *Sin ánimo de lucro* (Madrid: Katz, 2010).

13 En la Universidad Santo Tomás existe un comportamiento particular en torno a la pila, lo que algunos infieren como tótem, ya que no pueden pasar junto a ella

Una de las facultades del ser humano es la de reflexionar, es decir, volcarse hacia sí mismo e interrogarse. Respecto a esto, cabe resaltar que algunos viven instintivamente y la vida les pasa en una frescura total, no se interrogan y viven con todo respondido, a semejanza de un parásito o una mascota que vive consentida por su amo y a la cual todo le llega sin el más mínimo esfuerzo. Otra actitud es la de aquellos que, a medida que van creciendo y madurando, aumentan su capacidad reflexiva, dándole un rumbo fijo y real a su vida; estas son personas que adquieren la capacidad de enfrentarse a ella con seriedad y seguridad.

Tomás de Aquino aborda el tema de la libertad en el contexto medieval, aquella sociedad teocéntrica y hesicasta, es decir, que vive en, por y para Dios. Él expresa y representa el paso de la mentalidad griega y romana, que creía en el destino, a la figura de la Providencia, entendida como ese gobierno divino que reconoce la libertad del hombre, esto es, el libre albedrío. En la primera figura, la del destino, el hombre está sometido totalmente al designio de los dioses, como lo muestran diversas tragedias griegas, por ejemplo *Edipo rey* o *Agamenón*, por solo citar dos casos. En la segunda figura, la Providencia, el hombre es quien decide y participa finalmente en su propia historia de salvación o condena, tal es el ejemplo de la obra de Voltaire titulada *Cándido o el optimismo*, más precisamente en las discusiones entre el jesuita y Cándido.

Para construirse a sí mismo hay que hacerse preguntas y responderse valientemente: “¿Para qué estoy en la vida? ¿Qué quiero de mí mismo? ¿Cuál es el contenido de la felicidad que busco? ¿Por qué he optado por estudiar esta carrera?” No basta decir que se busca la felicidad. Es más importante saber en qué consiste esa felicidad. La condición humana responde a unas características esenciales, pero

sin ser chiflados, censura que se levanta al momento de la graduación, donde los estudiantes buscan dicho lugar para posar grupal o individualmente.

hay mucha distancia entre la vida biológica y la vida biográfica, es decir, entre lo que se es por naturaleza y lo que se alcanza existencialmente. La felicidad no llega corriendo de un lado para otro, bajo el sometimiento a todo tipo de experiencias o en la lectura y el conocimiento de muchas cosas. Hay gente que sin moverse casi de su domicilio y de su trabajo madura enormemente y logra su objetivo, porque centra sus esfuerzos en ser lo que quiere ser, lo cual no depende de coordenadas geográficas, sino de coordenadas de la vida, de la mente y del corazón.

Lo que se pretende es que el joven se entrene para responder a esas preguntas esenciales, porque la vida se presenta como un interrogante de cuya respuesta dependen sus relaciones, por ejemplo con la pareja (por qué ha optado por ella) o con la carrera, así como que verdaderamente esas opciones y decisiones tomadas sean autónomas, libres y deliberadas.

El problema de muchos seres humanos es que no son capaces de responder adecuadamente a esta pregunta, algunos ni siquiera se plantean tal interrogante y viven la vida atendiendo problemas inmediatos y afanándose simplemente por lo cotidiano. Otros se limitan a responder basados en lo que los demás o la sociedad dicen. Muchos se cierran a la posibilidad de contestar de manera creativa y auténtica, de acuerdo a sus verdaderos deseos y a sus convicciones más profundas, yendo más allá de las posibilidades dadas. Por eso, al final muchos se encuentran vacíos, aburridos de la vida, desconcertados. Se puede acallar la pregunta del sentido de la vida por muchos años, pero siempre volverá a renacer en lo más hondo de cada persona.

En el hombre existe una fuerza vital que lo impulsa a autorrealizarse, por eso, la respuesta será mejor en la medida en que sea coherente con esa fuerza interior. De la respuesta que se dé a la pregunta fundamental, brotarán criterios propios ante la vida: una acción

será buena o mala en la medida en que le ayude a la persona a realizar su personalidad y una ley será más justa en cuanto sea más humana. Ahora bien, respecto al interrogante “¿Qué necesito para dar una buena respuesta a la pregunta fundamental por mi vida?” Son necesarios cuatro pasos:

1. No hay respuesta, es decir, responsabilidad, sin personalización

Personalizado significa “dueño de sí mismo”. Personalizarse significa ser capaz de asumir de una vez por todas las riendas del propio destino. Salir de los miedos o del conformismo, para afrontar con sinceridad la pregunta fundamental por la vida, para que cada quien asuma con realismo su pasado, historia y personalidad, con sus fortalezas y defectos. Tomás de Aquino define a la persona como “sustancia racional que es dueña de sus actos”, en otras palabras, para cada estudiante esto tendría que ver con plantearse con autonomía su futuro y estar dispuesto a ser fiel a ese impulso vital que le invita a autorrealizarse.

“¿Me he planteado seriamente la pregunta por mi vida? O ¿me limito a vivir como todo el mundo, seguir la rutina, la cotidianidad, buscando acomodarme económicamente para sobrevivir? ¿Qué le da sentido hoy a mi vida? ¿Por qué vale la pena seguir viviendo?” Joseph Gevaert afirma que el latinoamericano no alcanza una reflexión sobre su existencia por las condiciones sociales, políticas y económicas que le atraviesan; en su afán por sobrevivir, se podría decir que no se pregunta por la angustia, sino que vive angustiado.¹⁴ Esta primera etapa invita a vivir la vida no como animales, sino a arriesgarse a vivirla como seres humanos, esto es, como seres que se preguntan. Aristóteles define al hombre como animal

.....
¹⁴ Joseph Gevaert, *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica* (Salamanca: Sígueme, 2001).

racional y Tomás de Aquino, retomando esta definición, distingue entre actos del hombre y actos humanos.

2. No hay personalización sin definición

Definirse es optar conscientemente: no optar por el momento, sino saber a qué se le apunta. Para que cada persona despierte el potencial que existe dentro de ella, necesita de un fin, de unas metas personales, familiares y profesionales, de una felicidad anhelada a la cual dirigir todas sus capacidades y su propia existencia: vivir es moverse por sí mismo.

Personalizarse es tomar las riendas de la propia vida: cada persona decide sobre su proyección y le da sentido. Ser persona es saberse dueño de la propia autenticidad y ser portador de creatividad. Santo Tomás ofrece un interesante gráfico para reflexionar: a una nave no se le equipa sin más para mantenerla bien conservada en el embarcadero, su fin es navegar. Precisamente, la nave es encomendada al piloto, para que este la dirija a voluntad y la lleve a su destino. Algo parecido sucede con los seres humanos: Dios los pone en manos de la propia decisión, no para conservar inactivo el ser, sino para dirigirlo hacia su meta definitiva, hacia su plena realización. Las personas se definen a sí mismas porque se ponen en marcha hacia un fin, sabiendo el camino que dicho objetivo depara.

Claramente es difícil definirse definitivamente, porque muchas cosas pueden ir cambiando por el camino, pero entre más se ejercite la capacidad de respuesta esto va siendo más fácil, porque se van conociendo mejor los verdaderos anhelos y la verdadera vocación.

3. No hay definición sin compromiso

Mucha gente tiene sueños e ideales en la vida, pero nunca los realiza por falta de coraje. La pereza mata cualquier capacidad de compromiso. ¿Cuántos sueñan con crear empresa o con crear cosas nuevas?

Pero nunca lo hacen, por esa “manera” en la que viven todos los días. “Porque el tiempo es ese juez oculto que asesina nuestros sueños”, reza una frase escrita en uno de los muros de la Universidad Nacional.

Hoy el compromiso suena “algo raro”, pues a la sociedad esto le queda grande. La dificultad para comprometerse tiene que ver con que este amarra y ata, sumado a que hay otras cosas superficiales a las cuales se les da más valor. Muestra de ello es que, por ejemplo, actualmente es frecuente escuchar expresiones como “amigovios”, “amigos con derechos”, “amigos especiales”, entre otros.

Para ser en la vida hay que comprometerse consigo mismo y con los demás. Santo Tomás enseña que el hombre no es capaz de conocerse a sí mismo volcándose únicamente sobre sus ideas y sentimientos, porque en ese momento lo que afloran son sus propios prejuicios y preconcepciones. Para conocerse realmente el hombre necesita interactuar con quienes lo rodean, con el medio en que se desenvuelve: “Mientras sigas encerrado en tu egoísmo no vas a crecer”.

Esto se refiere a que, cuando alguien ve los efectos que tienen sus acciones y palabras en los demás, descubre cosas que no se perciben con la simple interiorización. Es por contraste con los demás seres humanos como el hombre aprende cuál es su identidad. Es en la capacidad de darse donde se madura.

Es por contraste con el absolutamente Otro, es decir, con Dios, como el hombre comprende cuál es su realidad humana y a qué está llamado por ser hijo de Dios. Mientras no haya confrontación con Él, ese espacio está vacío. El hombre es un ser trascendente, afirma el Aquinate, y está religado, como lo expresa Xavier Zubiri.

4. No hay compromiso sin decisión

Decidirse es una exigencia que brota de la libertad. Mucha gente cree que es libre, porque nunca se compromete con nada ni con

nadie, porque nunca se decide. Ese no es un hombre libre, ese es un hombre asustado ante su libertad. El hombre verdaderamente libre es el capaz de decidir siendo coherente con la respuesta que ha dado a la pregunta fundamental por su vida.

Decidirse conlleva tener convicciones claras en la vida y cualquier compromiso que no brote de ahí es puro entusiasmo pasajero o simple habladería. Para Miguel de Unamuno lo que define al hombre no es el ser racional, sino el poder optar, pues al optar el individuo se contiene plenamente en su decisión, esto es, se implica totalmente.¹⁵

Así, decidir estudiar es optar por una carrera: “Ahora, ¿qué tanta coherencia hay entre tu compromiso y tu decisión?” Hoy por hoy son muchos los que ingresan a realizar sus estudios y de ellos solo unos pocos llegan a la meta, debido a diferentes circunstancias, entre las que se encuentran las que tienen que ver con decisiones que no van en el mismo camino de la opción.

Preguntarse por las razones y motivos que conducen a estar en la institución deben estar siempre presentes: “¿Qué te motiva a madrugarse o a pasar hambre en la universidad?” Porque en el momento en que la respuesta a esto se olvida, estudiar se convierte en la más pesada cruz y no valen cirineos... La decisión y el compromiso son personales.

Entonces, la pregunta en una situación hermenéutica abre el camino, de allí la importancia de indagar, puesto que es una apertura que puede posibilitar la solución a un problema. Vale aclarar que, aunque existan preguntas retóricas, interrogar implica responder. Como plantea Gadamer, “no se hacen experiencias sin la actividad del preguntar... la forma lógica de la pregunta y la negatividad que le es inherente encuentran su consumación en una negatividad

.....
15 Miguel de Unamuno, *Sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* (Madrid: Alianza Editorial, 1995).

radical: en el saber que no se sabe”¹⁶ La pregunta dirige la vida misma, la cual es, a su vez, la respuesta. En esa dialéctica la decisión es constitutiva y esencial y abre toda existencia.

Bibliografía

La bibliografía correspondiente se ha ubicado al final del libro.

.....
16 Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método* (Salamanca: Sígueme, 1993), 292.

10

La educación en el Magisterio Pontificio: algunas enseñanzas de la teología del cuerpo

Víctor Manuel Díaz Soto*

Por qué hablar hoy de la teología del cuerpo o cómo el cuerpo va a hacer parte de la ciencia que estudia a Dios, podrían ser cuestionamientos surgidos espontáneamente ante la expresión e idea de la teología del cuerpo. En primera instancia, se puede acudir a las razones y al contexto planteados por Juan Pablo II, autor de la misma. Pero, en segunda instancia, conviene reconocer que el origen de esta fuente de reflexiones y enseñanzas toma su punto de partida de la comprensión e interpretación cuidadosa del hecho mismo de la encarnación, ya que Dios, al hacerse hombre en su hijo Jesucristo, incorpora a su familia trinitaria la humanidad en toda su estructura personal.

Introducción

El magno Juan Pablo II quiere recordar, de maneras siempre nuevas, en cada uno de los seis ciclos de ciento treinta y nueve catequesis ofrecidas los miércoles del 5 de septiembre de 1978 al 28 de noviembre de 1984, que los seres humanos siempre son amados por Dios, confirmados en este afecto por el Hijo y elevados por la gracia del

.....
1 Docente del departamento de Humanidades de la Universidad Católica de Colombia. Psicólogo y filósofo, Magister en Educación y Especialista en Educación Sexual.

Espíritu al destino y compañía de las Personas Divinas. Ese es su mensaje permanente, latente y expreso.

Desde este punto de partida, Juan Pablo II trata de recuperar lo que ha llamado una antropología adecuada, es decir, la verdadera comprensión del hombre en su ser y su misión personal, en su vocación al encuentro y entrega al otro y en su realización humana como salvación y destino eterno con el Padre Celestial.

Hay que reconocer cómo Juan Pablo II compone y propone estas reflexiones, para entender cuáles son tanto el papel como los aportes que se pueden recabar de la teología del cuerpo el día de hoy. Fruto de las conversaciones con los jóvenes de su Parroquia de Wadowice en Cracovia, mientras practican montañismo, piragüismo y acampada, es capaz de acariciar el corazón de los sueños y anhelos, de las angustias y miedos, de las ilusiones e ideales, de los retos y dificultades. Esto se respira en obras como: *Amor y responsabilidad*, un estudio de ética sexual; y *El taller del orfebre*, pieza de teatro en la que conjuga la existencia amorosa de tres parejas.

De esta sintonía íntima con la realidad y con los retos de los jóvenes, así como de su preocupación por la ética conyugal, absorbida con toda la fuerza en el año 1968 de la polémica Encíclica *Humanae Vitae* de Pablo VI sobre la regulación de la natalidad, es que se entiende la dedicación generosa de Karol Wojtyla para esculpir la teología del cuerpo. Esta, como una explicación autorizada y una fundamentación bíblica de otra comprensión de la persona, una antropología teológica renovada, un personalismo significativo y una apuesta por el humanismo cristiano fortalecido ante los retos del nuevo siglo y milenio.

Wojtyla, ya cardenal de Polonia, llega a Roma con sus manuscritos bajo el brazo, pensando en publicarlos. Sin embargo, al ser nombrado Papa, la Providencia le otorga, desde la tradicional catequesis de los miércoles, mayor audiencia: todo el mundo católico y las

personas de buena voluntad. Es decir, la preocupación de Wojtyła germina como misión de Juan Pablo II.

A continuación se analizarán los conceptos de los seis ciclos de ciento treinta y nueve catequesis, los cuales son la herencia del Magisterio del magno Papa Juan Pablo II. Se abordarán las palabras de Cristo en las que se basa cada uno de los ciclos y los libros de la tradición bíblica que son contemplados para presentar la antropología adecuada. En medio de este panorama también se proponen los conceptos básicos de esta teología del cuerpo, que puede servir de impulso y lanzadera para la apropiación y aplicación pedagógica de este tesoro y herencia del Magisterio del Papa Wojtyła.

Núcleo bíblico de la antropología adecuada de los seis ciclos

Los primeros ciclos configuran un tríptico teológico, una nueva visión orgánica del cuerpo y de la sexualidad de la persona, que presenta una revalorización y comprensión positiva de esta dimensión. Si el corazón del hombre y el de la mujer, así como todo su cuerpo y afectividad han sido creados desde el principio para el encuentro y la unidad; si su relación de encuentro y comunión ha sido redimida para mantener esa imagen de Dios en su vínculo tierno; si ambos, la mujer y el hombre, unidos en su vida como en su ser en una sola carne, tanto en sus sonrisas y en sus sueños como en sus desvelos y celebraciones, están destinados a la gloria por la resurrección; y, si la corporalidad está tan atravesada por la manos de Dios, de principio a fin... No podemos mirarla como algo inferior, sino como el regalo del amor infinito del que nos ha amado desde siempre y en su hijo, con todo su Espíritu.

Así, la corporalidad y la afectividad sexual, es decir, el amor conyugal de los esposos, es el camino y la estancia para admirar el rostro de Dios, que nos contempla en lo más común de nuestra existencia:

la experiencia de la mirada del amor, de la ternura, de la comprensión de la mano amiga, del apoyo incondicional que tiene la persona humana en el hogar, de la amistad sincera y del servicio solidario del consejo humano o de trabajo.

Los otros tres ciclos constituyen el recuerdo y refuerzo de tres valores en riesgo en nuestra cultura: el matrimonio como sacramento; la opción del celibato por el Reino de los cielos; y el fortalecimiento de los criterios de la regulación de la fertilidad, desde una maternidad y paternidad responsables. Los dos primeros valores son entendidos como vocaciones complementarias, que se apoyan mutuamente en su dignidad y aprecio.

En el último ciclo puede verse cómo Juan Pablo II realiza el comentario autorizado de la *Humanae vitae* de Pablo VI, con toda la sustentación bíblica que la comprensión antropológica cristiana puede rescatar. Incluso en este último ciclo el mismo Juan Pablo II plantea que lo que la comprensión de todas estas catequesis del cuerpo articulan es en realidad la auténtica apropiación y puesta en juego de lo que clamaba Pablo VI al mundo: la civilización del amor desde su rincón más íntimo y definitorio, el hogar de cada persona y su origen en una maternidad-paternidad de generosa entrega y donación responsable, fruto del amor conyugal. Así la última de las catequesis anuncia el objeto de las mismas como “El amor humano en el plan divino” o, aún más exactamente, como “La redención del cuerpo y la sacramentalidad del matrimonio”.

Más adelante se presentarán los textos bíblicos nucleares en la reflexión de cada uno de los ciclos. Estos textos son clásicos, pero el valor de la mirada del Papa sobre ellos radica en su meticulosa revisión de los mismos, a través de lo que encuentra, dando vueltas alrededor del mismo pasaje, una perspectiva que va alimentando y profundizando, permitiéndole esclarecer las piezas y claves antropológicas que revelan las Escrituras, completando la visión y

asunción vital que se desarrollan en el ámbito conyugal y familiar. Se resaltarán, tras la presentación de los pasajes, aquellos ingredientes más fundantes y novedosos de la interpretación del Santo Padre Wojtyła sobre este ámbito.

En el Principio no era así: Jesús responde a los fariseos sobre el repudio mosaico. Catequesis 1-23¹

Se le acercaron unos fariseos con propósito de tentarle, y le preguntaron: ¿Es lícito repudiar a la mujer por cualquier causa? Él respondió: ¿No habéis leído que al principio el Creador los hizo varón y hembra? Y dijo: Por eso dejará el hombre al padre y a la madre y se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne. De manera que ya no son dos, sino una sola carne. Por tanto, lo que Dios unió no lo separe el hombre. Ellos le replicaron: Entonces ¿cómo es que Moisés ordenó dar libelo de divorcio al repudiar? Díjole Él: Por la dureza de vuestro corazón os permitió Moisés repudiar a vuestras mujeres, pero al principio no fue así (Mt 19, 3 ss).

Los fariseos son, en tiempos de Jesús, los conocedores y estudiosos de todas las reglas y mandamientos que debe cumplir el hombre justo para responder a la Alianza hecha por Dios y los patriarcas desde Abraham, por eso se les llama también Doctores de la Ley. Cuando preguntan al Maestro, están apuntando a una de las dificultades y énfasis más fuertes de la Ley. La pregunta es sumamente pertinente y seguramente con la doble intención de poner en aprietos a Jesús y de ver cómo resuelve la exigencia de reconocer el sentido de la ley, pues si niega el mandato o permiso de repudio daría la espalda a Moisés y a la tradición, pero si afirma este permiso “por cualquier causa” –es la trampa de los fariseos– estaría dando rienda suelta al desorden de los múltiples casamientos por conveniencias o caprichos y, en consecuencia, dejaría de asumir la importancia y seriedad que la institución matrimonial siempre ha de tener.

.....
1 La numeración de las catequesis de la Teología del Cuerpo está tomada de: Juan Pablo II, *Hombre y mujer los creó. El amor humano en el plano divino* (Madrid: Cristiandad, 2000).

La respuesta de Jesús es sorprendente siempre, porque se sale de los cánones y de lo que esperan los interlocutores, instalándose precisamente en el sentido de la ley, iluminándola y trascendiéndola al mismo tiempo. Remite al principio, para destacar tres aspectos. El primero se refiere al Génesis, cuando el Creador los hace varón y mujer y ello significa que lo quiso así, dos sexos para encontrarse, crecer, multiplicarse y poblar la tierra, porque en ambos dejó la semilla de la vida en condición de su unión.

Por si esto fuera poco, como segunda medida, refuerza recordando también que en el Génesis ya se ha dicho que los dos, hombre y mujer, son una sola carne, puesto que esa es la fuerza de su unión corporal y espiritual, afectiva y existencial, en vida y en sueños, en proyectos e ideales y en realizaciones efectivas.

Y, cuando los fariseos insisten preguntando entonces por qué Moisés sí les había ordenado dar acta de divorcio al repudiado, el Maestro acude al tercer aspecto, aludiendo no solo la dureza de su corazón sino recordándoles también que justamente es en el corazón que se hace efectiva la unión, porque viene del cielo y no la debe separar el hombre.

Que haya mutuo enamoramiento ya es un don de lo alto y muchas veces las personas no se dan cuenta de qué situaciones humanas están poniendo en entredicho o resquebrajando su relación, lo que no se debería permitir. Y esto es tan contemporáneo tanto para la tradición judía en la que vive Jesús como para nosotros hoy.

Hay que decir que en este pasaje Jesús deja abierta una gran puerta que es explorada por Juan Pablo II: "al principio no fue así". Habría que preguntarse entonces cómo es al principio y entrar en ese Paraíso de nuevo, esa es la invitación. Recordar cómo son los seres humanos en ese momento y cómo se planta Adán ante Eva, con esa mirada limpia, con toda la inocencia y sin sentir la vergüenza que les embarga después. Siendo así, Juan Pablo II anima a entender que

el Plan del Creador es que las personas decidan libremente recuperar esa capacidad de la unidad originaria, porque no es bueno que el hombre esté solo. De hecho, la humanidad ha sido diseñada en la unidad, para el reencuentro que consolida el camino al cielo. Este plan incluye el camino de la redención y la finalidad de la resurrección para el cielo.

La redención del corazón: ante el adulterio interior del deseo. Catequesis 24-63

“Habéis oído que fue dicho: no adulterarás. Pero yo os digo que todo el que mira a una mujer deseándola, ya adulteró con ella en su corazón” (Mt 5, 27-28). Ante el caso de una adúltera, la ley mosaica impone la lapidación. No obstante, cuando le presentan a Jesús una mujer a la que acaban de sorprender en adulterio, él, después de escribir en la arena, les desarma diciendo: “el que esté libre de pecado arroje la primera piedra”.

En el sermón de la montaña, Jesús habla directo al corazón de quien le escuche. No solo es infiel el que realiza el acto sexual con una persona diferente a su cónyuge, puesto que la mirada, la intención y el deseo interior son suficientes como advertencia para reconocer en nuestra intimidad el movimiento apasionado del amor benévolo (eros absorbido en el ágape) o la conversión incipiente al egoísmo de la concupiscencia (la excitación que estanca y desnaturaliza el anhelo elevado del eros). La triple concupiscencia: de la carne, de los ojos y de la soberbia de la vida, es sobrepasada por el lenguaje sponsal del cuerpo, reorientada por el *ethos* de la redención y compensada por la pureza del corazón.

Esto quiere decir que hay una dinámica contrapuesta entre lo que se ve como tentación concupiscente dentro de cada persona y lo que llama de lo alto, de lo más recóndito y de lo más hondo del propio

ser: la misma naturaleza humana y Dios-Padre infiltrado en ella, que la eleva en su Espíritu por el Hijo, Señor de todos los hombres.

La resurrección de los cuerpos: los saduceos y la mujer de los siete hermanos ante la ley del levirato. Catequesis 64-72

Maestro, Moisés nos ha prescrito que, si el hermano de uno viniere a morir y dejare la mujer sin hijos, tome el hermano esa mujer y de sucesión a su hermano. Eran siete hermanos. El primero tomó mujer, pero al morir no dejó descendencia. La tomó el segundo, y murió sin dejar sucesión, e igual el tercero, y de los siete ninguno dejó sucesión. Después de todos murió la mujer. Cuando en la resurrección resuciten, ¿de quién será la mujer? Porque los siete la tuvieron por mujer. Jesús responde así: ¿No está bien claro que erráis y que desconocéis las Escrituras y el poder de Dios? Cuando en la resurrección resuciten de entre los muertos, ni se casarán ni serán dadas en matrimonio, sino que serán como ángeles en los cielos (Mc 12, 19-25).

De este pasaje de Jesús ante los saduceos, los cuales niegan la resurrección, se derivan tres consecuencias. La primera, que el cuerpo es tan importante que está destinado por la resurrección a la eternidad. Luego, no se puede hacer cualquier cosa con él: como no es digno maltratar el cuerpo de una persona fallecida o no darle su santa sepultura, no es tampoco lícito descuidar en vida el culto al cuerpo y a la persona, lo que significa la íntima entrega erótica de los cónyuges. Precisamente la nostalgia del cuerpo con el que se ha aprendido a amar en esta vida (como esposo y como célibe, en general como persona en todas las formas del amor) es el mejor índice de la ternura que une a la humanidad con Dios en el Cielo.

La segunda, es que en la resurrección no se pierde la condición sexuada de la corporalidad, sino que son profundizadas las identidades masculinas y femeninas con todos sus componentes: biográfico, afectivo y existencial, para la eternidad.

Y, la tercera consecuencia es la apertura del camino y de la comprensión de la propia vida en el cielo, cuando Jesús recuerda que el hombre será como un ángel, antecediéndose en el tránsito. Juan Pablo II regala toda una revolución con la culminación de este segundo tríptico de la teología del cuerpo, el cual tiene ecos permanentes en los otros ciclos de catequesis y en toda su enseñanza, como en el Magisterio reciente de los Papas Benedicto XVI y Francisco.

La virginidad por el Reino de los cielos. Catequesis 73-86

Por la dureza de vuestro corazón os permitió Moisés repudiar a vuestras mujeres, pero al principio no fue así. Y yo os digo que quien repudia a su mujer (salvo caso de adulterio) y se casa con otra, adultera. Entonces, los discípulos le dijeron así: si tal es la condición del hombre con la mujer, preferible es no casarse. Cristo les da la respuesta siguiente: no todos entienden esto, sino aquellos a quienes ha sido dado. Porque hay eunucos que nacieron así del vientre de su madre, y hay eunucos que fueron hechos por los hombres, y hay eunucos que a sí mismos se han hecho tales por amor al reino de los cielos. El que pueda entender, que entienda (Mt 19, 11-12).

En este ciclo se muestra la complementariedad entre la opción matrimonial y la de la virginidad, ambas por el Reino. Quien no reconoce el valor del matrimonio, o lo niega por ensalzar al célibe, cercena de raíz la bondad de hacerse eunuco por amor a Dios. Así de claro es el planteamiento, pues si la tradición judaica otorga el lugar de la bendición de Dios al matrimonio por los hijos, el cristianismo acoge lo excepcional y extraordinario de la continencia por el reino de los cielos.

Al mismo tiempo, Juan Pablo II enfatiza que el matrimonio y el celibato se entienden mejor siempre por referencia mutua en su vocación al amor y a la consideración del otro, del hermano y del amado como su destino y realización plena: es quien ha amado, quien en verdad conoce a Dios. Se enseñan recíprocamente el amor del esposo que mira al célibe en su entrega profunda y sincera a Dios y los demás, y el amor del célibe que contempla admirado la pasión tierna de los esposos.

Puede observarse esta misma relación y referencia mutua en la respuesta de Jesús a sus discípulos, después del cuestionamiento de los fariseos. Ya no son sino los concededores del Maestro, los que tras escucharle argumentando frente a los fariseos reinciden en dudar –para Cristo por tercera vez– si entonces merece la pena casarse, porque parecen ver cuán exigente es el matrimonio según el sentido y vocación presentados por Jesús.

En este punto de la argumentación el Maestro incardina la otra opción por el Reino, reconociendo tres modos en los que este llamado se presenta y en los que se le puede dar respuesta: los que nacen con este don como regalo natural, los que son formados por sus instructores para tal fin y los que deciden libremente por amor encendido a Dios y a su Reino. Jesús repite que no todos entenderán este camino, vocación y don. Esta dificultad de acoger y recibir el celibato, cuando los discípulos mismos son los que desisten ante la dificultad del matrimonio, compone una armonía sinfónica de los dos instrumentos del amor para el Reino. Esta mutua referencia, la reciprocidad de las miradas entre célibe y esposo, la complicidad de sus comprensiones correspondidas, esboza la grandeza del misterio que presenta Juan Pablo II en el quinto ciclo de la teología del cuerpo.

Mysterium Magnum: el esposo y la esposa como Cristo y la Iglesia. Catequesis 87-118

Las casadas estén sujetas a sus maridos como al Señor; porque el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es cabeza de la Iglesia y salvador de su cuerpo. Y como la Iglesia está sujeta a Cristo, así las mujeres a sus maridos en todo. Vosotros, los maridos, amad a vuestras mujeres, como Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella para santificarla, purificándola mediante el lavado del agua con la palabra, a fin de presentársela a sí gloriosa, sin mancha o arruga o cosa semejante, sino santa e intachable. Los maridos deben amar a sus mujeres como a su propio cuerpo. El que ama a su mujer, a sí mismo se ama, y nadie aborrece jamás su propia carne, sino que la

alimenta y la abriga como Cristo a la Iglesia, porque somos miembros de su cuerpo. 'Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán dos en una carne'. Gran misterio es éste, pero yo lo aplico a Cristo y a la Iglesia. Por lo demás, ame cada uno a su mujer, y ámela como a sí mismo, y la mujer reverencie a su marido (Ef 5, 22-33).

En esta carta a los Efesios, el apóstol de los gentiles, San Pablo, curiosamente enfatiza en la manera en la que los hombres deben amar a sus mujeres y viceversa. El modo de amarse, así sea mutuo y recíproco, es distinto entre el hombre y la mujer, como es distinto el modo en el que Cristo ama a su esposa la Iglesia, santificándola y purificándola, y el modo en el que la Iglesia ama a Cristo, con reverencia o sujeción.

Evitando la lectura fácil y rápida de tinte machista, la reverencia y sujeción como modo de amar femenino, anuncia y manifiesta el sumo respeto y la máxima devoción al esposo, al marido y al Esposo-Cristo. Lo mismo se puede decir de las expresiones de amor típicamente masculinas –si así se les puede llamar en un contexto posfeminista en el que la equidad necesaria reconozca una sana asimetría y la diferenciación enriquecedora– cuando se indica al marido amar a la esposa como a sí mismo y a su propio cuerpo, como Cristo alimenta, lava con la palabra y abriga a la Iglesia.

Se puede y debe interpretar, por un lado, la especificidad en los modos del amor masculino y femenino en la relación sponsal y, por el otro, hay que alentar el intercambio de los cuidados amorosos entre los esposos. En ambos sentidos es muy pertinente tener en cuenta que el amor de Cristo por su Esposa, la Iglesia, impulsa y ejemplifica la entrega mutua y la recíproca pertenencia de los cónyuges.

Amor y fecundidad: significado unitivo y procreativo del acto conyugal. Catequesis 119-134

La Iglesia... enseña que cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida... Esta doctrina, muchas veces expuesta por el

Magisterio, está fundada sobre la inseparable conexión que Dios ha querido y que el hombre no puede romper por propia iniciativa, entre los dos significados del acto conyugal: el significado unitivo y el significado procreador.²

Toda la tradición del Antiguo Testamento ha alimentado el valor preponderante de la procreación en el matrimonio, por considerarlo, desde el Génesis, como la bendición por excelencia del Creador. De este modo, el planteamiento que hace Juan Pablo II en este ciclo recoge la notable revolución que ha significado el reconocimiento del aspecto unitivo junto con el procreativo. Esto se evidencia primero en el Concilio Vaticano II, por la constitución apostólica *Gaudium et Spes*, sobre la Iglesia en el mundo, y después en la encíclica *Humanae Vitae* de Pablo VI, sobre la regulación de la natalidad.

Es claro que hoy en día se manifiesta como preferente la tendencia hacia el contenido unitivo de la relación conyugal en sí misma. Por eso, el reto pedagógico consiste en volver a presentar, como ha querido dejar el contemporáneo Papa Magno, una auténtica y renovada reflexión y discernimiento sobre la polémica encíclica, como el comentario autorizado y la fundamentación bíblica y antropológica suficiente para ello.

Si se entiende y acoge el “ingenio” del Padre-Creador para poner en la sexualidad tanto la potencia procreadora (generativa) como la unificadora (reunitiva) del gesto amoroso de los esposos; si los dos esposos perciben que el abrazo conyugal y el abrazo del hijo fortalecen su amor y viceversa; y si se percibe que no toda entrega sexual se realiza solo o exclusivamente en el momento fértil de la pareja... Entonces parece que El Creador y Padre del Cielo ha sembrado la más profunda libertad en el acto más íntimo de la pareja y de la familia de esposos, para que, confiando en el discernimiento humano, sea fecundo el amor: creciendo en el amor y creciendo en

.....
2 Pablo VI. *Humanae vitae* (Bogotá: Paulinas, 2002), 11-12.

humanidad, en ńmero con los hijos amados y en amor con la talla del generoso coraz3n del hombre.

A modo de conclusi3n. La teoloǵa del cuerpo en *Amoris Laetitia*

La exhortaci3n apost3lica del Papa Francisco sobre *La alegŕa del amor en la familia*, justamente resalta el afecto alegre del hogar amoroso, aś como ocurre con la anterior exhortaci3n del Papa (*Evangelii Gaudium*), la cual inicia destacando el gozo del evangelio. Esto tiene una relaci3n altamente relevante con el ejercicio desarrollado por Juan Pablo II, concediéndole a la dimensi3n corporal de la persona humana un lugar significativo en el “cuerpo” de la teoloǵa (para la “teoloǵa del cuerpo”). El cuerpo y la afectividad tienen una conexi3n muy estrecha o, ḿs bien, la intimidad del cuerpo se expresa por excelencia en los afectos.

No es azaroso que la mencionada exhortaci3n sobre la alegŕa del amor en la familia inicie su primer capítulo, *A la luz de la palabra*, precisamente catapultando la veta abierta por la teoloǵa del cuerpo de su predecesor. Francisco recoge los pasajes del Génesis, de Mateo y de Efesios, pero avanza hacia las escenas ḿs entrañables de familia en las que Jeśs interviene, como el caso de la suegra de Pedro enferma o del hijo muerto de la viuda de Naín, del mismo Lázaro que llevaba tres d́as de muerto o de la participaci3n en las bodas de Caná.

Francisco continúa con la apertura del escenario que Juan Pablo II apenas ha instalado. Las consideraciones b́blicas, teol3gicas, existenciales y exeg3ticas para las ciencias humanas, piden revisar aquellos lugares y conceptos de las escrituras que pueden ayudar a seguir entendiendo los misterios de la redenci3n y la misma encarnaci3n.

Por ejemplo, puede resultar especialmente revelador, para la teología del cuerpo, observar el lugar del corazón, de la mirada, de los sueños, del descanso, de la celebración y del baile. Así como es absolutamente inspirador meditar sobre el sentido del dolor, de la sed y del hambre para el espíritu humano, que es siempre cuerpo, aun cuando separado en la muerte no hace otra cosa más que generar nostalgia y anhelar el momento de ser de nuevo incorporado y pasar así a la Gloria del Padre.

Bibliografía

La bibliografía correspondiente se ha ubicado al final del libro.

Bibliografía

1. Educar para pensar políticamente: el papel de la educación política en el contexto colombiano
- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer*. Valencia: Pretextos, 2000.
- Agamben, Giorgio. "Política del Exilio". *Archipiélago*, n.º 26-27 (1996): 41-52.
- Agamben, Giorgio. *Medios sin Fin*. Valencia: Pretextos, 2001.
- Agudelo, Carlos Efrén. "Nuevos actores sociales y relegitimación del Estado. Estado y construcción del movimiento social de comunidades negras en Colombia". *Análisis Político*, n.º 43 (2001): 3-31.
- Apple, Michael W. *Política cultural y educación*. Madrid: Morata, 1996.
- Apple, Michael W. *Educación y poder*. Barcelona: Paidós, 1982.
- Apple, Michael W. *Teoría crítica y educación*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 1997.
- Cubillos, Julio S. *Educar para pensar: la enseñanza de la actitud filosófica*. Cali: Universidad del Valle, 2004.
- Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza, 1987.
- Arendt, Hannah. *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós, 1997.
- Arendt, Hannah. *La promesa de la política*. Barcelona: Paidós, 1997.
- Arendt, Hannah. *De la Historia a la Acción*. Barcelona: Paidós, 1998.
- Arendt, Hannah. *La condición Humana*. Barcelona: Paidós, 2017.
- Aristóteles. *Política*. Madrid: Gredos, 1988.
- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Alianza, 2005.
- Carroll, Lewis. *Alicia en el País de las Maravillas*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- CINEP. *Comunidades de Paz de Urabá. Una historia que merece contarse*. Bogotá: CINEP, 2000.
- Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Bauman, Zygmunt. *Identidad*. Madrid: Losada, 2005.
- Bauman, Zygmunt. *Vida líquida*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2006.
- Bauman, Zygmunt. *Tiempos líquidos*. Barcelona: Tusquets, 2007.

- Bauman, Zygmunt. *Los retos de la educación en la modernidad líquida*. Barcelona: Gedisa, 2008.
- Bourdieu, Pierre. *Capital cultural, escuela y espacio social*. Madrid: Siglo XXI, 1998.
- Bourdieu, Pierre. *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus, 1999.
- Bourdieu, Pierre. *Pensamiento y acción*. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2002.
- Bourdieu, Pierre. *El sentido práctico*. Madrid: Siglo XXI, 2007.
- De Sousa Santos, Boaventura. *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la postmodernidad*. Bogotá: Uniandes, 1998.
- Foucault, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa, 1998.
- Habermas, Jürgen. *La inclusión del Otro*. Barcelona: Paidós, 1999.
- Habermas, Jürgen. *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Barcelona: Paidós, 1998.
- Habermas, Jürgen. *Teoría de la Acción Comunicativa*. Madrid: Taurus, 1987.
- Habermas, Jürgen. *El Discurso Filosófico de la Modernidad*. Madrid: Taurus, 1989.
- Habermas, Jürgen. *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid: Tecnos, 1990.
- Habermas, Jürgen. *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta, 1998.
- Habermas, Jürgen. *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: Trotta, 2000.
- Habermas, Jürgen. *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*. Barcelona: Paidós, 2003.
- Laclau, Ernesto. *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel, 1996.
- Laclau, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Mardones, José María. *Razón comunicativa y teoría crítica*. Bilbao: U.P.V., 1985.
- Mardones, José María. *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. Barcelona: Anthropos, 1991.
- Monedero, Juan Carlos. *Curso urgente de política para gente decente*. Barcelona: Planeta, 2015.
- Mouffe, Chantal. *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Buenos Aires: Paidós, 1999.

- Mouffe, Chantal. *En torno a lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Arjona Pachón, Gabriel Enrique. "Democracia y liberalismo político. La perspectiva de Martha Nussbaum". *Colombia Internacional*, n.º 78 (2013), 145-180, http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-56122013000200006&lng=en&tlng=pt.
- Suárez Molano, José Olimpo. *Syllabus sobre filosofía política*. Colección Pensamiento Político Contemporáneo No 3. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana - Concejo de Medellín, 2003.
- Stuart Mill, John. *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza, 1997.
- Taylor, Charles. *Argumentos Filosóficos*. Barcelona: Paidós, 2000.
- Taylor, Charles. *Hegel y la Sociedad Moderna*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Riedel, Manfred. "El concepto de la sociedad civil y el problema de su origen histórico", en *Estudios sobre la Filosofía del Derecho de Hegel*, editado por Gabriel Amengual Coll. Madrid: CEC, 1989.
- Rodríguez Ibáñez, José Enrique. *Teoría crítica y sociología*. Madrid: Siglo XXI, 1992.
- 2.** El lenguaje: camino hacia la alteridad
- Bauman, Zygmunt. *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Castro Orellana, Rodrigo. "Lévinas y el humanismo del rostro". *Diálogos Educativos*, n.º 2 (2001): 32 - 41.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. *Recordar y narrar el conflicto*. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia, 2013.
- Comisión de Verdad y Memoria de Mujeres Colombianas. *La verdad de las mujeres*. Bogotá: Ruta Pacífica de las Mujeres, 2013.
- Dostoievski, Fiódor. *Crimen y castigo*. Barcelona: Debolsillo, 2009.
- Honneth, Axel. *Crítica del agravio moral*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2009.
- Jelin, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo Veintiuno, 2002.
- "La santa sede", *Congregación para la educación católica. Educar hoy y mañana. Una pasión que se renueva*, 2014, acceso el 14 de marzo de 2019, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20140407_educare-oggi-e-domani_sp.html.

Lévinas, Emmanuel. *Humanismo del otro hombre*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1974.

Navarro, Olivia. "El «rostro» del otro: Una lectura de la ética de la alteridad de Emmanuel Lévinas". *Contrastes, Revista Internacional de Filosofía*, vol. XIII, (2008): 177-194.

Remolina, Gerardo. "El vacío ético en la sociedad colombiana", documento en línea, s.f., <http://www.angelfire.com/tn/tiempos/mundo/texto62.html>.

Quesada Talavera, Balvino. "Aproximación al concepto de "alteridad" en Lévinas. Propedéutica de una nueva ética como filosofía primera". *Investigaciones Fenomenológicas*, vol. monográfico 3: Fenomenología y política, (2011): 393-405.

3. Merleau-Ponty: filosofía y pintura. La duda de Cézanne
Larison, Mariana. "Merleau-Ponty: filosofía y pintura". *Cuadernos de estética aplicada*, n.º 8 (2010): 98-109.

Malraux, André. *Les voix du silence*. Paris: Gallimard, 1951.

Merleau-Ponty, Maurice. "Le langage indirect et les voix du silence". En: *Signes*, Maurice Merleau-Ponty. Paris: Gallimard, 1960.

Merleau-Ponty, Maurice. *L'œil et l'esprit*. Paris: Gallimard, 1964.

Merleau-Ponty, Maurice. "Le doute de Cézanne". En *Sens et non-sens*, Maurice Merleau-Ponty. Paris: Gallimard, 2004.

Verano Gamboa, Leonardo. "Un enfoque fenomenológico sobre estética y cuerpo", en *Actas del II Coloquio Latinoamericano de Fenomenología: Bogotá*, editado por Rosemary Rizo-Patrón. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.

4. Aportes del Magisterio de la Iglesia al concepto de funcionamiento familiar (APGAR)

Arias C., Liliana y Julián A. Herrera. "El APGAR familiar en el cuidado primario de salud". *Colombia Médica*, 25, n.º 1 (2014): 26-28, <http://colombiamedica.univalle.edu.co/index.php/comedica/article/view/1776/2831>.

Forero, Laura, Mónica Avendaño, Zuly Duarte y Adalberto Campo-Arias. "Consistencia interna y análisis de factores de la escala APGAR para evaluar el funcionamiento familiar en estudiantes de básica secundaria". *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 35, n.º.1 (2006): 23-29, http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-74502006000100003&lng=es&tlng=es.

- Francisco. *Exhortación Apostólica Postsinodal. Amoris Laetitia. Sobre el amor en la familia*. Madrid: Ediciones Palabra, 2016.
- Gallardo, Sara, ed. *La familia y sus retos*. Tomo II. Ávila: Universidad Católica de Ávila, 2016.
- Gómez, Francisco y Efrén Ponce. "Una nueva propuesta para la interpretación de Family APGAR". *Atención Familiar*, 17, n°4 (2010): 102-106, http://www.journals.unam.mx/index.php/atencion_familiar/article/view/21348/20149.
- Guevara, Gilberto. *La Relación Familia-Escuela. El Apoyo de los Padres a la Educación: Clave para el desempeño*. México: Educación, 1996.
- Juan Pablo II. "Carta a las familias" (documento en línea – Cartas del Sumo Pontífice, 1992), http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1994/documents/hf_jp-ii LET_02021994_families.html.
- Juan Pablo II. *Familiaris Consortio. Sobre la misión de la familia cristiana en el mundo actual. Exhortación Apostólica*. Lima: Paulinas, 2003.
- McCubbin, Hamilton, Anne Thompson y Marilyn McCubbin. *Family assessment: resiliency, coping and adaptation. Inventories for research and practice*. Madison, Wiconsin: University of Wiconsin Publishers, 1996.
- Nossa, Diana. "Preparación al matrimonio y la familia: Familiaris Consortio y Directorio de Pastoral Familiar". *Cuadernos de Pensamiento*, n°27 (2014): 293-316.
- Palacios, Jesús y María José Rodrigo. "La familia como contexto de desarrollo humano", en *Familia y desarrollo humano*, coordinado por Jesús Palacios y María José Rodrigo, pp. 25-44. Madrid: Alianza, 2001.
- Polaino-Lorente, Aquilino. "Diez principios relevantes para la mejora de la familia en el siglo XXI". *Revista Berit Internacional*, n.°6 (2006).
- Reynalte, Agueda. "Que es el APGAR familiar?". *Disfuncionalidad familiar (blog)*, 17 de noviembre de 2010, <http://disfuncionalidadfamiliar-v.blogspot.com/2010/11/que-es-el-apgar-familiar.html>.
- Rubinstein, Adolfo y Sergio Terrasa. Madrid: Médica Panamericana, 2006.
- Suárez y Alcalá, "APGAR familiar: una herramienta".
- Suárez, Miguel y Matilde Alcalá. "APGAR familiar: una herramienta para detectar disfunción familiar". *Revista Médica La Paz*, 20, n.°1 (2014): 53-57, http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1726-89582014000100010&lng=es&tlng=es.

- Torres, Lina y Esther Ortiz. Escuela de Padres. *Institución Educativa Rural Departamental Simón Bolívar*, 2014.
- UNESCO. "Informe Subregional para América Latina. Evaluación de Educación para Todos", (documento en línea – informes UNESCO, 2000), <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000139990>.
- Wojtyla, Karol. *El taller del orfebre. Meditación sobre el sacramento del matrimonio, expresada a veces en forma de drama*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1987.
- 5.** De la ceguera a la lucidez: camino hacia una consciencia política Congregación para la Educación Católica. *Educación hoy y mañana: instrumento laboris*. Roma: Librería Editrice Vaticana, 2014.
- Adorno, Theodor. *Negative Dialektik*, Tercera parte, III, 11 (Vol. vol. VI). Frankfurt/Main: Gesammelte Schriften, 1966.
- Bacon, Francis. *De dignitate et augmentis scientiarum y Novum organum*. Ediciones universales, 1620.
- Bauman, Zygmunt. *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Castro Orellana, Rodrigo. "Lévinas y el humanismo del rostro". *Diálogos Educativos*, n.º 2 (2001): 32 - 41.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. *Recordar y narrar el conflicto*. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia, 2013.
- Comisión de Verdad y Memoria de Mujeres Colombianas. *La verdad de las mujeres*. Bogotá: Ruta Pacífica de las Mujeres, 2013.
- Concilio Ecuménico Vaticano II. *Const. past. Gaudium et spes, sobre la Iglesia en el mundo actual*, 14. Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1965.
- Descartes, René. Paris: V. Cousin, 1824.
- J.V.B., "Las frases del Papa Francisco sobre las mujeres en la Iglesia", *ABC Sociedad*, 12 de mayo de 2016, http://www.abc.es/sociedad/abci-frases-papa-francisco-sobre-mujeres-iglesia-201605121843_noticia.html.
- Giono, J. *Catholicisme. Aspects sociaux du dogme*. Paris: Ediciones universales, s.f.
- Honneth, Axel. *Crítica del agravio moral*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2009.
- Iglesia Católica. *Catecismo de la Iglesia Católica*. Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2005.
- Jelin, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo Veintiuno, 2002.

- Juan Pablo II. *Carta Mulieris Dignitatem*. Bogotá: Paulinas, 2001.
- Juan Pablo II. *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*. Barcelona: Ediciones Universales, 2003.
- Lechner, Norbert. "La política ya no es lo que fue", *Nueva sociedad*, n.º144 (1996).
- Lévinas, Emmanuel. *Humanismo del otro hombre*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1974.
- Libanio, João Batista. *En busca de lucidez*. Sao Paulo: San Pablo, 2010.
- Navarro, Olivia. "El «rostro» del otro: Una lectura de la ética de la alteridad de Emmanuel Lévinas". *Contrastes, Revista Internacional de Filosofía*, vol. XIII, (2008): 177-194.
- Pablo VI. *Carta enc. Populorum progressio*. Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1967.
- Pablo VI. *Populorum progressio*. Bogotá: San Pablo, 1967.
- Pablo VI. *Carta apost. Octogesima adveniens*. Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1971.
- Pablo V. *Catecismo de la Iglesia Católica. Carta enc. Populorum Progressio*. Ediciones Universales, 1967.
- Paoli, Breda. "Recomendaciones para un uso no sexista del lenguaje". (Documento para la Unesco, 1999), <http://unesdoc.unesco.org>: <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001149/114950so.pdf>
- Parrilla, José Manuel. "La condición de la mujer en la doctrina social de la iglesia". *Studium Ovetense, Revista del Centro Superior de Estudios Teológicos de Oviedo*, XXVI (1998): 65-92, <http://www.cpalsj.org/wp-con>.
- "Primera revolución industrial del Siglo XVIII resumen", *Historia y Biografías*, 11 de diciembre de 2014, http://historiaybiografias.com/revolucion_industrial/.
- Pío XI. *Carta enc. Quadragesimo anno*. Ediciones Universales, 1931.
- Platón. *La República. Libro VII*, <http://www.kimera.com/RECURSOS/PLATON/la%20republica.pdf>
- Ratzinger, Joseph Aloisius. *Deus Caritas Est*. Ciudad del Vaticano: El Vaticano, 2005.
- Remolina, Gerardo. "El vacío ético en la sociedad colombiana", documento en línea, s.f., <http://files.cursosbiblianiixon.webnode.com.co/200000190-cb5b7cc565/EI%20vac%C3%ADo%20%C3%89tico%20en%20la%20Sociedad%20Colombiana.pdf>.

- Ricoeur, Paul. *Ideología y utopía*. Barcelona: Gedisa, 1989.
- Ricoeur, Paul. *Del texto a la acción*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Quesada Talavera, Balvino. "Aproximación al concepto de "alteridad" en Lévinas. Propedéutica de una nueva ética como filosofía primera". *Investigaciones Fenomenológicas*, vol. monográfico 3: Fenomenología y política, (2011): 393-405.
- XXIII, J. *Carta enc. Pacem in terris: l.c.*, 274. Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1963.
- 6.** Jesucristo: el rostro de la felicidad cristiana
- Alighieri, Dante. *La divina Comedia*. México: Océano exprés, 2011.
- Benedicto XVI. "Carta Encíclica Deus caritas". *La Santa Sede (blog)*, 2005, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html.
- Benedicto XVI. "Homilía de la santa misa en el solemne inicio del ministerio petrino del obispo de Roma". *La Sant Sede (blog)*, 2005 http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato.html.
- Benedicto XVI. "Carta Encíclica Spe salvi". *La Santa Sede (blog)*, 2007, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi.html.
- Juan Pablo II. "Discurso a la Asamblea plenaria del Consejo Pontificio para el Diálogo con los No Creyentes". *La Santa Sede (blog)*, 16 de marzo de 1991, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1991/march/documents/hf_jp-ii_spe_19910316_pont-cons-non-credenti.html.
- Spadaro, Antonio. "Entrevista exclusiva. Papa Francisco: busquemos ser una Iglesia que encuentra nuevos caminos", *Razón y Fe*, http://www.razonyfe.org/images/stories/Entrevista_al_papa_Francisco.pdf.
- 7.** Desarrollo de la constitución pastoral *Gaudium et Spes* en las encíclicas de S.S. Benedicto XVI y su relación la con Doctrina Social de la Iglesia
- Adorno, Theodor. *Minima Moralia: Reflexiones Desde La Vida Dañada*. Madrid: Editorial Akal, 2004.
- Bacon, Francis. *Novum Organum*. Buenos Aires: Editorial Lozada, 1947.
- Benedicto XVI. *Carta Encíclica Deus Caritas Est*. El Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2005.

- Benedicto XVI. *Carta Encíclica Spes Salvi*. El Vaticano. Librería Editrice Vaticana, 2007.
- Benedicto XVI. *Carta Encíclica Caritas in Veritate*. El Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2009.
- Concilio Ecuménico Vaticano II. *Const. past. Gaudium et spes, sobre la Iglesia en el mundo actual*. 14. El Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1965.
- Consejo Pontificio Iustitia et Pax. *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*. Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2004.
- De Lubac, Henri. *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*. Collection Unam Sounctam. Paris: Revue des Sciences Religieuses, 1938.
- Escuela Bíblica de Jerusalén. *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999.
- Francisco. *Carta Encíclica Laudato si*. El Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2015.
- Giono, Jean. Prefacio a *Catholicisme. Aspects sociaux du dogme*, de Henri de Lubac, 18-20. Paris: L. Hachette & Cie, 1992.
- Kant, Immanuel. *Das Ende aller Dinge*. Werke IV: W. Munich: Weiscel Ed, 1964.
- Juan XXIII. *Carta encíclica Pacem in terris*. El Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1961.
- Juan Pablo II. *Carta encíclica Laborem exercens*. El Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1981.
- Juan Pablo II. *Carta encíclica Sollicitudo rei sociales*. El Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1987.
- Juan Pablo II. *Carta encíclica Centesimus annus*. El Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1991.
- Leon XIII. "Carta Encíclica Rerum Novarum", *Todocoleccion*, <https://www.todocoleccion.net/libros-antiguos-religion/rerum-novarum-carta-enciclica-leon-xiii-sobre-condicion-obreros-ano-1931-12-1~x95884503>.
- McLuhan, Marshall y B.R. Powers. *La aldea global*. Barcelona: Gedisa Editorial, 1995.
- Pablo VI. *Carta encíclica Populorum Progressio*. El Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1969.
- Pablo VI. *Carta apostólica Octogesima adveniens*. Ediciones Universales, 1971.

8. Algunas lecciones sobre la mujer y el hombre en el Magisterio Bauman, Zygmunt. *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Const. past. Gaudium et spes, sobre la Iglesia en el mundo actual*. El Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1965.
- Francisco. *Evangelli Gaudium*. Bogotá: San Pablo, 2014.
- Francisco. *Amoris Laetitia. Exhortación apostólica postsinodal, sobre el amor en la familia*. Navarra: Verbo divino, 2016.
- Honneth, Axel. "Integridad y desprecio. Motivos básicos de una concepción de la moral desde la teoría del reconocimiento". *Isegoría* 5 (1992): 78-92, doi:<http://dx.doi.org/10.3989/isegoria.1992.i5.339>.
- Juan XXIII. *Pacem in terris*. El Vaticano: Vaticana, 1963, http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html
- Juan Pablo II. *Laborem Exercens*. Bogotá: Ediciones Paulinas, 1989.
- Juan Pablo II. *Carta a las mujeres*. Bogotá: Paulinas, 1995.
- Juan Pablo II. *Familiaris Consortio*. Bogotá: Paulinas, 1998.
- Juan Pablo II. *Carta Mulieris Dignitatem*. Bogotá: Paulinas, 2001.
- J.V.B., "Las frases del Papa Francisco sobre las mujeres en la Iglesia", *ABC Sociedad*, 12 de mayo de 2016, http://www.abc.es/sociedad/abci-frases-papa-francisco-sobre-mujeres-iglesia-201605121843_noticia.html.
- Pablo VI. *Popolorum progressio*. Bogotá: San Pablo, 1967.
- Paoli, Breda. "Recomendaciones para un uso no sexista del lenguaje". (Documento para la Unesco, 1999), <http://unesdoc.unesco.org>; <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001149/114950so.pdf>
- Parrilla, José Manuel. "La condición de la mujer en la doctrina social de la iglesia". *Studium Ovetense, Revista del Centro Superior de Estudios Teológicos de Oviedo*, XXVI (1998): 65-92, <http://www.cpalsj.org/wp-con>.
- "Primera revolución industrial del Siglo XVIII resumen", *Historia y Biografías*, 11 de diciembre de 2014, http://historiaybiografias.com/revolucion_industrial/.

9. Un proyecto de vida desde la pedagogía de la pregunta y la respuesta Aquino, Tomás de. *Suma Teológica*. Vol. 2. Buenos Aires: Club de lectores, 1944.

Aquino, Tomás de. *Tratado de la ley, Tratado de la justicia y Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*. Traducción y edición de Carlos Ignacio Gonzáles. México: Porrúa, 1998.

Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1993.

Gevaert, Joseph. *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*. Salamanca: Sígueme, 2001.

Kant, Immanuel. *Antropología en sentido pragmático*. Traducido por José Gaos. Madrid: Alianza, 1991.

Martínez, Enrique. *Persona y educación en Santo Tomás de Aquino*. Vols. 1 y 2. Madrid: Fundación Unversitaria Española, 2002.

Melcón, Ángel. "Notas sobre la enseñanza en Santo Tomás". *Estudios Filosóficos*, 11 (1962): 472.

Millán-Puelles, Antonio. *La formación de la personalidad humana*. Madrid: Rialp, 1963.

Nussbaum, Martha. *Sin ánimo de lucro*. Madrid: Katz, 2010.

Parra S., Roberto. *La universidad adolescente*. Cali: Fundación FES, 1994.

Rincón, Alfonso. *Signo y lenguaje en San Agustín*. Bogotá: Universidad Nacional, 1992.

Sedano, José. *Pedagogía de la respuesta*. Bucaramanga: Testimonium Veritatis, 2002.

Unamuno, Miguel de. *Sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Madrid: Alianza Editorial, 1995.

10. La educación en el Magisterio Pontificio: algunas enseñanzas de la teología del cuerpo

Francisco. *Exhortación apostólica postsinodal Amoris Laetitia sobre el amor de la familia*. Pamplona: Verbo divino, 2016.

Juan Pablo II. *Hombre y mujer los creó. El amor humano en el plano divino*. Madrid: Cristiandad, 2000.

Juan Pablo II. *La redención del corazón. Catequesis sobre la pureza cristiana*. Madrid: Palabra, 2002.

Juan Pablo II. *Varón y mujer. Teología del cuerpo*. Madrid: Palabra, 2003.

Juan Pablo II. *El celibato apostólico. Catequesis sobre la resurrección de la carne y la virginidad cristiana*. Madrid: Palabra, 2003.

Juan Pablo II. *Matrimonio, amor y fecundidad. Catequesis sobre la redención del cuerpo y la sacramentalidad del matrimonio*. Madrid: Palabra, 2003.

Pablo VI. *Humanae vitae*. Bogotá: Paulinas, 2002.



UNIVERSIDAD CATÓLICA
de Colombia
Vigilada Mineducación

Editado por la Universidad Católica de Colombia
en diciembre de 2018, impreso en papel propalibros de 75 g,
en tipografía Palatino Linotype, tamaño 11 pts.

Publicación digital
Hipertexto Ltda.

Impreso por:
Xpress Estudio Gráfico y Digital S.A

Sapientia aedificavit sibi domum

Bogotá, D. C., Colombia



4

El Departamento de Humanidades de la Universidad Católica de Colombia pone a su disposición esta obra en torno a una serie de reflexiones, fruto de las diversas inquietudes investigativas que propone el vínculo entre el humanismo y el mundo actual. Las apreciaciones que se presentan en este volumen acercan a la relación entre el Magisterio de la Iglesia, la Educación y las Humanidades, de cara a los desafíos del siglo XXI.

Cada autor ofrece algunas pautas de reflexión, para abordar posibles respuestas a este interrogante. De allí que los temas correspondan a la búsqueda e inquietud de formar humanísticamente hoy: el papel de la educación política; la alteridad; la relación entre filosofía y pintura; los aportes del Magisterio de la Iglesia al concepto de funcionamiento familiar, la conciencia política; Jesucristo como el rostro de la felicidad cristiana; el desarrollo de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* en las encíclicas de S.S. Benedicto XVI y su relación con la Doctrina Social de la Iglesia; algunas lecciones sobre la mujer y el hombre en el Magisterio; la posibilidad de un proyecto de vida desde la pedagogía de la pregunta y la respuesta; la educación en el Magisterio Pontificio; y, algunas enseñanzas de la teología del cuerpo.

ISBN 958545665-5



9 789585 456655