

LAS ACCIONES POLÍTICO-SIMBÓLICAS:  
APORTES PARA UNA TEOLOGÍA COMO REVOLUCIÓN  
DE VALORES, DESDE EL ALTO SINÚ

Monografía para optar por el título de Magíster en Teología

Julio César Ariza Collante

Director: Carlos Eduardo Román Hernández  
Segundo lector: Germán Neira Fernández, S.J.

Fecha de sustentación: 19 de mayo de 2011

**Julio César Ariza Collante**

Magíster en Teología, Magister en Derecho Canónico y Especialista en Derecho Canónico de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Licenciado en Teología de la Universidad de San Buenaventura. Profesor de tiempo completo en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Miembro del Equipo de Investigación y Proyección Social Synetairos.

Correo electrónico: julio.ariza@javeriana.edu.co

**Carlos Eduardo Román Hernández**

Candidato al Doctorado en Teología; Magíster en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Profesional en Literatura; Especialista en Educación en Arte y Folclor, Universidad El Bosque, Bogotá. Profesor de tiempo completo, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana

Correo electrónico: ceroman@javeriana.edu.co

**Germán Neira Fernández, S.J.**

Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Magíster en Antropología Social, Universidad Iberoamericana, México, D.F.; Licenciado en Filosofía y Letras y en Teología, Instituto Filosófico Aloisianum, Gallarate, Italia. Profesor de tiempo completo, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.

Correo electrónico: gerneira@javeriana.edu.co

## RESUMEN

El objetivo principal, en términos académicos, es establecer los aportes teórico-prácticos referidos a las acciones político-simbólicas del movimiento de Jesús. Lo anterior se deduce, por un lado, de los actuales estudios en torno del Jesús de la historia; por otro, es algo que se valida en la medida en que se confronte su posible actualidad en la práctica teológica de las comunidades del alto Sinú.

Razones y maneras de proceder frente a este asunto y los motivos para una reflexión teológica en torno de las acciones político-simbólicas que se intentan en esta monografía están animados, en primer lugar, por una responsabilidad en tanto *miembros de una Ecclesia* que aspira llevar una palabra de aliento ante las situaciones atroces de nuestro mundo, de *reflexionar* y pronunciarse sobre ello, sobre todo, en una situación de impresionante multiplicación y agudización de las amenazas a la vida de las personas y de los pueblos, especialmente cuando ésta es débil e indefensa.

En segundo lugar, nos situamos desde nuestro mundo vital *como creyentes*. Esto significa que es obligación irrenunciable del que sigue y acepta el llamado de Jesús denunciar y desenmascarar estas máquinas de la muerte.

Por último, y en términos estrictamente *ético-evangélicos*, se puede señalar que las comunidades del alto Sinú *claman por un mensaje de salvación* que las libere de la opresión y de la angustia, un *Evangelio* centrado en las realidades humanas que no se desligue de las realidades temporales, aunque no sea reductible exclusivamente a ellas. Pensamos que estas comunidades amenazadas por la violencia y tentadas a responder también con más violencia, tienen en el “accionar simbólico-político” de Jesús toda una fuente de posible inspiración.

# CONTENIDO

## INTRODUCCIÓN

1. Motivos para una reflexión teológica en torno de las acciones político-simbólicas
2. Objetivos y método
3. El acompañamiento de Synetairos a las comunidades de Tierralta (Córdoba)

## CAPÍTULO 1

### LA ACCIÓN POLÍTICO-SIMBÓLICA COMO CRITERIO ANALÓGICO

1. La investigación sobre el Jesús histórico y el referente de la acción político-simbólica
  - 1.1 Las búsquedas del Jesús histórico
  - 1.2 Gerd Theissen y la acción político-simbólica
  - 1.3 El referente de la acción político-simbólica
2. La recuperación de la acción político-simbólica
  - 2.1 Significatividad de la acción político-simbólica
  - 2.2 La acción político-simbólica como criterio analógico
3. Síntesis y prospectiva

## CAPÍTULO 2

### EL MUNDO VITAL DEL MOVIMIENTO DE JESÚS

1. Situación sociopolítica de Palestina en tiempos de Jesús: hechos, escenarios, actores y estrategias
  - 1.1 Fascinación cultural por el mundo griego
  - 1.2 Diversidad de experiencias religiosas
  - 1.3 Vivir bajo el control del poder imperial romano
  - 1.4 Creer en un Dios que se opone a la opresión, la explotación, la esclavitud, el endeudamiento y el desposeimiento

2. Tragedia de unas comunidades: secuelas de la dominación romana
  - 2.1 El peso de la tributación
  - 2.2 Rivalidad entre los judíos
  - 2.3 Descoyuntamiento y desposeimiento del mundo campesino: la pobreza como un fenómeno generalizado de masas
  - 2.4 Rentas en el futuro
3. El movimiento de Jesús: una esperanza real para los sectores marginados
  - 3.1 Jesús: un judío campesino en tiempos de dominación romana
  - 3.2 Jesús: líder de un movimiento transformativo
  - 3.3 Jesús: esperanza de vida en medio de la desesperanza de la muerte
4. Síntesis y prospectiva

### CAPÍTULO 3

#### EL MUNDO VITAL DE LAS COMUNIDADES DEL ALTO SINÚ

1. Situación sociopolítica en el alto Sinú: hechos, escenarios, actores y estrategias
  - 1.1 “Nacimos como un pueblo abandonado a nuestra suerte”
  - 1.2 Aparición de las guerrillas
  - 1.3 Contraataque de las fuerzas militares del Estado
  - 1.4 Irrupción de los grupos paramilitares
  - 1.5 Reorganización de los grupos neoparamilitares
2. Tragedia de un pueblo: secuelas del conflicto
  - 2.1 Miedo y desconfianza
  - 2.2 Desolación, desamparo, desesperanza
  - 2.3 Incapacidad para explicar lo sucedido
  - 2.4 Culpa y negación de lo ocurrido
  - 2.5 Sentimientos de odio y resentimiento
  - 2.6 Ruptura del proyecto de vida
  - 2.7 Debilitamiento de la organización campesina
  - 2.8 Deterioro y empobrecimiento
  - 2.9 Autoritarismo y debilidad de la democracia
3. Acciones político-simbólicas: respuesta de las comunidades campesinas de Tierralta

- 3.1 Un antes referencial: “Era vivir en el paraíso.”
  - 3.2 Un ahora conflictivo: “...y nos llegó la violencia.”
  - 3.3 Un después lleno de esperanza: “Como dice el dicho... que no hay enfermedad que dure cien años ni cuerpo que lo resista.”
4. Síntesis y prospectiva

## CAPÍTULO 4

### TEOLOGÍA COMO REVOLUCIÓN DE VALORES

1. Convergencias de dos mundos vitales
  - 1.1 Fenómeno de colonización
  - 1.2 Concentración de la tierra
  - 1.3 Impacto de la comercialización en zonas rurales
  - 1.4 Criminalización de la población
  - 1.5 Explotación campesina
  - 1.6 Resistencia violenta
  - 1.7 Muerte a los líderes
  - 1.8 Recapitulación: el mal humano como posibilidad del bien
2. Hacia una teología como revolución de valores
  - 2.1 Teología como revolución de valores
  - 2.2 ¿En qué sentido se habla de “revolución”?
  - 2.3 Praxis al estilo de Jesús
  - 2.4 Instauración del Reino de Dios
  - 2.5 Concreción del Reinado de Dios: renuncia al estatus y amor al prójimo
3. Para asumir unas acciones político-simbólicas en las comunidades campesinas de hoy
  - 3.1 Renuncia al estatus
  - 3.2 Amor al prójimo
4. Síntesis y prospectiva

### CONCLUSIONES

### BIBLIOGRAFÍA

## EXTRACTO

### Capítulo 4 Teología como revolución de valores

Tras el recorrido previo por el mundo vital del movimiento de Jesús y de las comunidades martirizadas de Tierralta, nos corresponde ahora abordar dos desarrollos:

- Primero, sabiendo que Dios acontece y se revela en el mundo, para poder captar entonces sus palabras y acciones, recurriremos a los mundos vitales de nuestra investigación –historia y hechos humanos<sup>1</sup>– articulando puntos de encuentro que nos permitan interpretar la emergencia de las categorías generales.
- Segundo, a partir de allí esbozaremos horizontes teórico-prácticos que permitan estructurar una teología como revolución de valores; es decir, hacer un desarrollo de las categorías especiales. Al respecto, señala el padre German Neira que “no se puede hacer teología –teología aplicada en la historia humana– sino en contextos personales, sociales y culturales de

---

<sup>1</sup> “En las religiones históricas (judaísmo, cristianismo, islamismo) lo ‘otromundano’ –Dios– se manifiesta y se revela en lo ‘mundano’; por tanto, no se puede captar la Palabra y la acción de Dios en el mundo sino a través de la historia y de los hechos humanos.” (Neira, *El bien humano como construcción sociocultural. Una categoría antropológica-teológica*, 5. (NOTA DEL EDITOR: Las páginas citadas del trabajo de Neira corresponden a su manuscrito original, ya que en el momento de la elaboración de la monografía, dicha obra se encontraba en proceso de publicación).

nuestro mundo que la acción humana ha ido transformando tan admirablemente”.<sup>2</sup>

De tal manera, al apropiarnos de los resultados (razonablemente) que hemos obtenido con apoyo de las ciencias sociales<sup>3</sup>, podemos desarrollar –por medio de la teología– sus razonamientos e invitaciones, “no en el ‘otro mundo’, sino en lo que llamamos ‘nuestro mundo’”<sup>4</sup>, una revolución de valores.

En los capítulos precedentes hemos procurado ser prolijos en los “mundos vitales” presentados, asumiendo la categoría de análisis: las acciones político-simbólicas que se originan desde las formas de comportamiento de comunidades, desde su *ethos*, y en especial, frente a situaciones de crisis, que les permiten articular respuestas de sobrevivencia que resignifican valores que han configurado o pueden configurar el grupo. Por demás, leer el pasado de nuestra tradición fundante desde tal clave provoca una experiencia de proximidad, una comparación o analogía espontánea, que lleva a nuevas lecturas de nuestro presente.

Una de las ratificaciones del análisis consiste en que la existencia es compleja. La complejidad –según Boff– es una de las características más visibles de la realidad que nos rodea. Todas las

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, 6.

<sup>3</sup> Las ciencias sociales como ciencias auxiliares: “Se puede ver que las ciencias sociales intervengan con provecho en tres momentos del acto teológico pastoral. *Primer momento*: al comienzo. Para obtener un análisis crítico de las situaciones de la vida eclesial de las que surgen los desafíos teológicos. *Segundo momento*: durante la elaboración del discurso teológico para realizar una especie de transcodificación de las lecturas hechas a nivel de las puras ciencias humanas a un código de lectura creyente; esto para asegurar que no se reduzca el hecho cristiano y eclesial al mero hecho religioso cultural. *Tercer momento*: al término del acto teológico pastoral para producir orientaciones de la praxis eclesial que integren el hoy cultural.” (Neira, *Edificar la Iglesia hoy, Teología práctica*, 80ss.).

<sup>4</sup> “En el ámbito de las ciencias sociales van surgiendo categorías de tipo antropológico que tienen que empezar a hacer parte de una reflexión teológica situada en ‘nuestro mundo’: estas categorías, en teología, las denominamos ‘categorías teológicas generales’, que son comunes con disciplinas como las ciencias sociales y la filosofía. Sin la elaboración seria de estas categorías, las teologías quedarían ofreciendo respuestas que no corresponden a las situaciones, y no darían un aporte positivo para la continuidad de tradiciones religiosas vivas que colaboren con la promoción del bien y del progreso humanos.” (Neira, *El bien humano como construcción sociocultural*, 8).



cosas están relacionadas con todas, nada existe de manera aislada; todo tiene coexistencia e interexistencia. La existencia es una trama de relaciones en permanente interacción. Es componente de la realidad compleja la dualidad, que no ve los pares como realidades yuxtapuestas (dualismo); lo complejo se constituye por la juntura de muchas partes y por las inter-retro-relaciones de sus componentes, “dando origen a un sistema dinámico siempre abierto a nuevas síntesis”.<sup>5</sup>

Luego, bien y mal tampoco son dos realidades yuxtapuestas del ser humano. Son dos dimensiones del ser humano único y complejo:

...en la historia humana no solo tenemos que vernos con el bien, sino también con el mal como correlativo del bien; no solo aparece el progreso sino también la decadencia. Cuando entran la libertad y la responsabilidad humanas, el bien humano se pone en movimiento y se vuelve dialéctico: se dan el bien y el mal, el progreso y la decadencia, la autenticidad y la inautenticidad, con todas las ambigüedades de la historia humana.<sup>6</sup>

En la siguiente comparación de los mundos vitales analizados en la investigación, encontraremos una marcada experiencia de lo que Lonergan llama acumulación de grandes niveles de inautenticidad que da origen a la decadencia. Esto es resultado de “las operaciones mal realizadas o desviadas”.<sup>7</sup>

En este sentido, lo que se va a presentar ahora, en el primer apartado, es una comparación explícita entre dichos mundos vitales –tal como lo establecimos en el procedimiento explicado y justificado en el primer capítulo–, entre el pasado de la Palestina del siglo I y el presente del alto Sinú en los inicios del siglo XXI, buscando evidenciar cómo en las dinámicas humanas está implicada la inautenticidad del actuar del hombre que nos permita discernir, en un segundo momento, “las diferencias y conflictos que son parte de la historia humana”<sup>8</sup> a la luz de la autenticidad y de la construcción de nuevos horizontes teológicos.

---

<sup>5</sup> Boff, *El águila y la gallina: una metáfora de la condición humana*, 45.

<sup>6</sup> Neira, *El bien humano como construcción sociocultural*, 83.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 85.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 85.

Esta cuestión nos ayudará a resignificar ciertos valores que actúan como fundamentales, para que desde allí las comunidades desarrollen acciones político-simbólicas que generen una toma de conciencia frente a ciertas formas de comportamiento (en nuestro caso, la violencia), y les permita recrear, hoy, la esperanza en la construcción de un mundo más solidario y justo.

## 1. CONVERGENCIAS DE DOS MUNDOS VITALES

Dentro del proceso metodológico analógico es necesario dar el paso a la convergencia de esos dos mundos vitales, y es lo que ahora presentamos. Esto facilita establecer un marco de referencia desde el cual es posible leer esos valores fundamentales que configuran cierto *ethos*, y las acciones político-simbólicas que desde allí se pueden generar. Estos puntos de encuentro son: el fenómeno de colonización, la concentración de la tierra, el impacto de la comercialización en las zonas rurales, la criminalización de la población, la explotación campesina, la resistencia violenta y la muerte de los líderes.

### 1.1 FENÓMENO DE COLONIZACIÓN

La colonización está ligada a procesos de dominación y sometimiento de las comunidades. En los dos capítulos precedentes pudimos observar que se asocia a procesos de ocupación de tierras y expansión de las mismas, en manos de unos cuantos que han usurpado los derechos sobre la tierra a los campesinos, con claros tintes políticos, económicos, sociales y militares.

Veámoslo en detalle. En el caso del Sinú, los colonos tienen una fuerte seducción por los procesos de explotación económica, sobre todo, forestal y minera: una tierra fértil y extensa siempre es motivo de atracción. Los extranjeros que se fueron asentando en Córdoba no tenían otro objetivo que asirse a las ostentosas riquezas naturales de estos territorios, y sus explotaciones estuvieron dirigidas al oro, a las maderas, al caucho y al tabaco, entre otros recursos.

La constante dinámica de colonización dejó una huella irrecuperable en la región, tanto a nivel ecológico (*explotación agravada de bosques y montañas*) como humano (*maltrato, explotación de la mano de obra nativa, marginación, violencia legitimada*). Ha sido

una práctica generalizada que en la zona se impongan dinámicas sociales, políticas y económicas, de sobreexplotación del suelo y de sus recursos, explotación y marginación de la mano de obra campesina, y la consecuente acumulación de grandes extensiones de tierra productiva en manos de unos pocos.

No parece ser otra la realidad de la Palestina de hace veinte siglos, víctima también del proceso colonizador. Sus habitantes fueron abordados y dominados por el Imperio Romano, que impuso toda la autoridad de una potencia colonial. Roma, mediante su poderío militar, deshizo su autonomía y convirtió estos territorios en un protectorado (anexo a Siria).

Los romanos se encargaron de diseñar para sus colonias una política de romanización (*romanitas*), un proceso de aculturación, que produjo graves tensiones sociales y económicas. Las crisis llevaron, en el caso concreto de Palestina, a repetidas expresiones de rebelión armada. Este proceso de colonización romano estuvo caracterizado por el pillaje, la codicia de las riquezas de esas tierras y la instauración de su poder despótico. El asesinato y saqueo fue llamado “imperio” por Roma, y la devastación, “construcción de paz”. La *romanitas* tuvo toda su fuerza de penetración en la civilización urbana, la construcción de grandes ciudades, vista por los sectores rurales como una amenaza a su forma tradicional de existencia.<sup>9</sup>

El imperialismo romano no significó solo la expansión y dominio a través de la *romanitas*, sino el agravamiento de los impuestos en una economía ya establecida en Palestina y la comercialización de la economía local para imponer más impuestos y rentas, ocasionando la pauperización de grupos sociales enteros: pequeños agricultores, pescadores, mendigos, jornaleros y esclavos, la mayoría sin ninguna formación. La poca producción que generaban estos sectores estaba direccionada en Palestina a mantener las élites sacerdotal y herodiana; y a la tributación impuesta por Roma.

## 1.2 CONCENTRACIÓN DE LA TIERRA

Para los dos mundos vitales es común el proceso de concentración de grandes extensiones agrícolas en manos de unos cuantos. En el

---

<sup>9</sup>Crossan y Reed, *En busca de Pablo*, 86.

departamento de Córdoba, desde muy temprano se empezó a consolidar el fenómeno terrateniente hoy imperante. Sus 25.000 kilómetros cuadrados de extensión, con la introducción de ganado vacuno, se han ido convirtiendo en potreros y hatos que benefician al gran terrateniente a costa de la destrucción de grandes extensiones de selva virgen, con el consecuente resultado de acumulación de grandes extensiones de tierra productiva en manos de unos pocos.

En este contexto, no han faltado profundos conflictos en torno de la posesión de la tierra entre campesinos desarraigados y dueños de grandes extensiones dedicadas a la explotación ganadera. La progresiva concentración de los bienes ha producido una lucha más aguda por la distribución de la propiedad.

La Palestina de Jesús no fue ajena a tal fenómeno. Está claro que la urbanización de Antipas produjo un descoyuntamiento y desposeimiento de los campesinos. Sobrevivir en la baja Galilea era problemático para la mayoría de pobladores, y la pobreza constituía un fenómeno generalizado. La concentración de la tierra, la comercialización rural, las altas tributaciones para el mantenimiento de las zonas urbanas obligaba a los campesinos a vender la pequeña propiedad familiar, y en consecuencia, a ser reducidos a jornaleros, a esclavos e incluso a bandidos.

Tanto ayer como hoy, la creciente concentración del dinero y de la propiedad en manos de unas élites ha aumentado la posibilidad o hace inevitable el origen de revueltas, diferentes formas de resistencia, o incluso rebeliones que recurren a la violencia.

### 1.3 IMPACTO DE LA COMERCIALIZACIÓN EN ZONAS RURALES

En las tierras de Córdoba crece de forma natural el cacao y otras especies nativas. Con el proceso de colonización se fueron implementando nuevas maneras de explotación: para responder a las exigencias de los mercados internacionales, se ha ido borrando la agricultura tradicional en favor de megaproyectos de monocultivo de yuca amarga, palma africana de aceite, caña de azúcar, maíz para la elaboración de biodiesel, con la consecuente dependencia de maquinaria e insumos químicos.

El sentido de fortalecer estos cultivos es el deseo de disparar la producción y el comercio de la región en el mundo, antes que atender a la necesidad alimentaria local. Como se ha podido comprobar en otras regiones del mundo, este tipo de explotación es insostenible a largo plazo, ya que deforesta grandes extensiones de selva virgen, destina las tierras más fértiles para tales propósitos, e impacta negativamente sobre la población rural.

La construcción de hatos y potreros, así como la expansión del monocultivo, son responsables de la erosión de tierras y su compactación. El impacto social de estas prácticas es incalculable. En Tierralta se ha visto afectada la trama social, al marginar sistemáticamente al campesino y a sus familias. Se ha destruido la economía campesina y sus modelos de producción tradicional, mejor adaptados en la mayoría de los casos a las condiciones ambientales locales. Las bases que sostienen al campesino se han visto fuertemente afectadas: la pequeña producción familiar, los mercados internos, la pauperización, el desarraigo y los procesos migratorios a las ciudades con la consecuente tigurización de los centros urbanos.

En Palestina, la comercialización de la economía local ocasionó que la inmensa mayoría de sus pobladores fueran pobres. El efecto fue un incremento de la resistencia campesina, ya que en la medida en que los imperios agrarios incrementan su comercialización se vuelven correlativas las variables comercialización rural y rebelión. Este proceso llevó a los campesinos palestinos a recurrir a préstamos onerosos, cadena de fatalidad hacia el endeudamiento, al tener que pagar simultáneamente préstamos y tributos.

Como hemos señalado, la fuerza de penetración de la civilización urbana era vista por los sectores rurales galileos como una amenaza a su forma tradicional de existencia. Roma fue un imperio comercializador. El movimiento del Reino de Dios se caracterizó por la resistencia radical no violenta contra el desarrollo urbano de Antipas y el comercialismo rural de Roma en Galilea a finales de los años 20.

#### 1.4 CRIMINALIZACIÓN DE LA POBLACIÓN

Las transformaciones en las dinámicas del conflicto a partir de 1996, en Tierralta, son atribuibles al fortalecimiento del fenómeno paramilitar

patrocinado por la dirigencia política de la región (muchos de ellos ya condenados, hoy, por estos hechos, por la justicia colombiana), por empresarios y por los señores dueños de las grandes extensiones de tierra.

Los resultados han sido la intensificación del conflicto, ataques a la población civil, crecimiento exponencial de la vinculación de campesinos al conflicto armado y el despliegue de una estrategia violenta contra los nativos señalándolos como auxiliadores de la guerrilla. Además del fenómeno paramilitar, el Estado representa una mano generosa hacia los terratenientes y adinerados, y no de protección real a la población vulnerable de la región. Las fuerzas estatales, con el pretexto de reprimir a las guerrillas y a sus colaboradores, muchas veces han declarado como objetivo militar a los moradores de estas tierras, quienes los percibían, a su vez, como un frente de guerra abierto. Esto desembocó en abusos, desbordamiento de la legalidad, omisiones intencionales de organismos del Estado sobre la población civil.

Muchos de tales abusos estuvieron amparados por la declaratoria del Estado de conmoción interior, que permitió a Fuerzas Armadas y a otros organismos de seguridad la realización—de manera extraordinaria y sin previa autorización judicial escrita— de capturas, allanamientos, interceptación de comunicaciones, y medidas singulares como las restricciones de derechos fundamentales.

Muchos campesinos inermes fueron asesinados cada día, simplemente por habitar un territorio del cual se tenía sospecha. Las masacres sistemáticas sobrepasaron todos los límites jamás imaginables. La intención de esta dinámica de incriminar a población inocente era—según los perpetradores— desestimular los procesos de vinculación de la población campesina a las guerrillas, además de golpear fuertemente las líneas de abastecimiento e información de las mismas. La gran mayoría de aquellos asesinados, masacrados, desaparecidos, torturados y desplazados<sup>10</sup> estaba integrada por personas que no tenían antecedentes o participación alguna con grupos guerrilleros.

---

<sup>10</sup> El periodo 2000-2002 registra los más altos niveles de desplazamiento: 43,9%.

En Palestina, el movimiento de Jesús, al intervenir las dinámicas sociales de su contexto próximo, generó desconfianza y confrontación con las autoridades: en el ámbito judío, directamente con las autoridades religiosas, y en la dimensión política, con el Imperio invasor. El movimiento de Jesús disparó las alarmas de las autoridades, quienes empezaron a sentirse amenazadas. La respuesta fue la persecución y la confrontación.

El movimiento de Jesús recogió anhelos de grupos marginados que aguardaban grandes transformaciones en el futuro próximo, esperando la llegada del Reino de Dios; pretendía una renovación de Israel mediante sus fuertes críticas al orden imperante, a la ley religiosa, a la exclusión de los pobres, y anunciaba la proximidad del cumplimiento de las promesas.

Este movimiento de renovación levantó sospechas entre las autoridades, que eliminaron la posible amenaza para que con ella murieran las esperanzas. La confrontación con el establecimiento político-religioso fue un conflicto de vida o muerte. En el caso del movimiento de Jesús, el proceso de criminalización, persecución y estigmatización terminó potencializando su eficacia.

La situación concreta de Jesús frente al Imperio fue la de un delincuente. Jesús y sus discípulos fueron vistos como insurrectos, frente a las pretensiones de poder sostenidas por el Imperio Romano. El proceso de crucifixión y muerte que enfrentó Jesús debía surtir un efecto disuasorio y de escarmiento. La crucifixión era considerada como deshonor y humillación, que eran infligidas conscientemente. El interrogatorio del Sanedrín estuvo preñado de la defensa de sus propios intereses percibiendo en Jesús y su grupo una acción sediciosa y discrepante. La acción del Imperio fue la ejecución; la defensa de la ley y el orden (*law and order*) contra un delincuente. Ante el Sanedrín, Jesús fue acusado por sus sentencias contra el Templo de Jerusalén y ante el representante del Imperio, por sus pretensiones de ser rey del pueblo de Israel (Mc 15,16-19) lo que era interpretado como un motín.

## 1.5 EXPLOTACIÓN CAMPESINA

En el pasado próximo del alto Sinú, la explotación estuvo liderada por las compañías francesas y norteamericanas, que dejaron en la

región un lastre irrecuperable, no solo a nivel ecológico, con todos los bosques y montañas que explotaron, sino a nivel humano; a los niveles de explotación de la población campesina se sumaron los niveles de violencia legitimada por estas compañías para mantener el orden.

Aquí encontramos la simiente de la gran ola de explotación de la mano de obra campesina y la concentración de la tierra imperante en la región hasta nuestros días. El panorama en el cual la colonización se hace una constante y un elemento generador de violencia permite comprender cómo tradicionalmente el departamento de Córdoba ha sido afectado por profundos conflictos en torno de la posesión de la tierra entre campesinos desarraigados y quienes se han apropiado de la tierra.

Estas poblaciones están conformadas por modestos campesinos, algunos pequeños propietarios de parcelas que no habían experimentado jamás la miseria; cultivaban sus propias tierras en las que tenían animales, productos agrícolas, casa y enseres; podían vivir de su trabajo con estrechez. La progresiva concentración de los bienes ha producido una lucha más aguda por la distribución de la propiedad. La pugna de estos campesinos no es simplemente por la tierra; ésta lleva aneja no solo la lucha por los recursos, sino por espacios vitales, por su propia identidad y dignidad.

En Palestina, con Herodes como rey de Judea, se incrementaron los sufrimientos de la población campesina. Para costear sus grandes obras de construcción (el Templo, Cesarea marítima, Antípatris, y sus palacios en Jerusalén y Masada), impuso una fuerte tributación al pueblo. El fuerte gravamen generó concentración de la tierra en la familia real, en la corte, produciendo fortuna privada a costa de la pauperización de grandes sectores de la población, sobre todo, de agricultores y artesanos, quienes también se veían afectados por la tributación de origen religioso.

Sometidos a una carga tan pesada, terminaron como jornaleros o esclavos en la explotación más desmedida. Pobreza y desempleo fueron una constante en la Palestina de Jesús. De los endeudamientos existe evidencia. Entre los primeros actos de la rebelión de los zelotes, estuvo la quema de los archivos que contenían las deudas, con lo que esperaban ganar adeptos para la revuelta contra los romanos. La invocación de Mateo para que fueran perdonadas nuestras deudas y la



respectiva reciprocidad para con nuestros deudores, está abordando la realidad y el apremio de las deudas en dinero. La parábola de los viñadores homicidas de alguna manera atestigua los esfuerzos que se hacían para recaudar las deudas.

## 1.6 RESISTENCIA VIOLENTA

Por lo general, cuando las poblaciones y las bases que las constituyen experimentan niveles de explotación que desbordan lo soportable, es altamente probable la aparición de grupos inconformes que intenten transformar la situación. Estas condiciones van a favorecer la penetración en Tierralta de las distintas tropas guerrilleras. Llegan a esta tierra el EPL, las FARC y el ELN, que plantean con sus dinámicas iniciales poner fin al empobrecimiento sistemático de la región. Estas guerrillas, cada una con sus matices, estaban animadas por los ideales de la experiencia colectivista que los llevó a confrontar –con una política de guerra– la inhumanidad del capitalismo.

En la zona, la acumulación y concentración de la riqueza de manera escandalosa, sumada a la explotación ilimitada del campesinado, afianzó la idea de tales grupos de que la economía actual es la causante de las profundas desigualdades. Así, acusaron al sistema del olvido de los hambrientos y empobrecidos de este país. Su propuesta era eliminar las diferencias sociales y económicas que provoca el capitalismo. La concentración de la tierra y la propiedad niega de hecho el derecho de todos a los bienes. La función social del desarrollo económico es anulada por la búsqueda permanente del máximo lucro.

En Palestina también soplaban vientos de insurrección. En el año 6 d.C., Judea dio el paso a provincia imperial administrada por un prefecto. En la zona, se desencadenó, en parte por la carga tributaria, un sentimiento antirromano que no alcanzó a tener fuerza prerrevolucionaria en tiempos de Jesús. La concepción subyacente en cada uno de estos pueblos –*dominador/dominado*– sobre la tierra –dice Crossan<sup>11</sup>– explicaría por qué las relaciones pudieron llegar a ser desesperadas y desastrosas.

---

<sup>11</sup> Crossan, *Jesús: vida de un campesino judío*, 163-165.

La conjugación de datos antropológicos e históricos explica las insurrecciones, disturbios y constantes señales de resistencia de los estratos bajos. No es acertado decir que existía un movimiento armado que generara una resistencia antirromana; el fenómeno emergió después de la ejecución de Jesús. Sin embargo, una manera de resistencia que se iba generalizando era la práctica del bandidismo. Esto, porque la situación de las personas cargadas de deudas en Palestina solía ser desesperante, y éstas preferían dedicarse al bandidaje antes que mendigar.

En el desierto de Judá hay un conjunto de cuevas que fueron utilizadas por los luchadores de la resistencia. Todo esto faculta la aparición de mesías que, al apelar al antiguo ideal de David, proclamaban la guerra contra Roma en nombre de Dios.

Otra experiencia de resistencia antirromana estuvo encarnada por un grupo de nacionalistas fanáticos caracterizados por su celo por Dios y por el cumplimiento de la Ley. Los zelotes estaban convencidos de que, con su intervención militar y con el estricto cumplimiento de la Ley, colaboraban para que aconteciera la salvación. Josefo señala que enseñaban que Dios contribuiría al logro de la libertad frente a los romanos si la gente ponía también de su parte; si los que con su manera de pensar eran adeptos de una gran causa, no esquivaban el esfuerzo necesario para su realización. Los zelotes fueron responsabilizados por su participación en la rebelión del 66 al 70.

El año 66 d.C. estuvo marcado por el levantamiento y la hostilidad contra los poderes romanos, con la pretensión de derrocarlos. Los romanos sofocaron violentamente el levantamiento del pueblo, destruyendo a Jerusalén y su Templo en el año 70 d.C.; y con tal destrucción, también sucumbió el sumo sacerdocio y toda la autoridad política de la Junta Suprema.

## 1.7 MUERTE A LOS LÍDERES

Los líderes comunitarios que se encuentran en medio de un conflicto enfrentan la peor parte. Son perseguidos, amenazados, silenciados, desplazados, y en la mayoría de los casos, torturados y asesinados. Dirigentes comunales, madres cabeza de familia, maestras, catequistas, pastores y sacerdotes se cuentan entre los muchos líderes

que han enfrentado tal situación en el alto Sinú. Un caso que ha causado mayor recordación en Tierralta, Córdoba, es el asesinato de su párroco, Sergio Restrepo, S.J. Al retomar este caso no deseamos ocultar o acallar la muerte de otros u otras, sino a través de él recoger la realidad que muchos experimentaron.<sup>12</sup>

Desde su llegada, a mediados de los años 80 del siglo pasado, el padre Sergio Restrepo se dedicó a la recuperación de la cultura Zenú. Tal fue su pasión inicial. Visitaba vereda a vereda y recogía todo el material arqueológico que los gUAQUEROS dejaban esparcido por no tener un valor económico. De esta forma, consolidó un museo y un centro de investigación de la cultura Zenú.

Sin embargo, su trabajo no se limitó a la recuperación de unas tradiciones del pasado. Su compromiso, de igual forma, fue con las generaciones presentes y futuras. Se dedicó a desarrollar procesos de formación integral de los animadores comunitarios; no solo la formación bíblica y teológica fue importante, sino el conocimiento en enfermería, pedagogía, y especialmente en la recuperación de las técnicas tradicionales de cultivo, para que los campesinos tuvieran una producción más respetuosa con el medio ambiente.

El padre Sergio invitaba a los campesinos para que la producción del campo estuviera encaminada, en primer lugar, a garantizar la seguridad nutricional y alimentaria de las familias. Para la comercialización ayudó en la consolidación de pequeñas cooperativas en las cuales se almacenaba la producción, para que los campesinos pudieran defenderse de los abusos de los intermediarios.

Fue un defensor de la tierra, se enfrentó en varias oportunidades con los terratenientes que despojaban a comunidades enteras de sus pequeñas parcelas, buscando ampliar sus hatos. Para el padre Sergio, la tierra era un don de Dios que no podía ser vendido o quitado a la fuerza; era un derecho de los campesinos. Otro frente en el que se movió el padre Sergio fue la recuperación de la cultura emberá-katía: su lenguaje, sus cantos, sus tradiciones, y especialmente, la consolidación de etnoescuelas que garantizaran la formación de esta comunidad indígena en sus tradiciones.

---

<sup>12</sup> Para elaborar este apartado se tuvieron en cuenta los testimonios de los habitantes del Alto Sinú.

Tales acciones llevaron a que el padre Sergio se enfrentara con los diferentes grupos armados y de poder en la región del alto Sinú. Por ello fue asesinado en 1989, con la complicidad del Ejército, la Policía y los grupos paramilitares.

Su muerte violenta se enmarca en esa lucha por la dignidad de las comunidades campesinas e indígenas. Él es solo uno de tantos líderes silenciados, cuya muerte buscaba generar olvido, miedo, desesperanza.

De manera similar, en Palestina aconteció la muerte de Jesús; una muerte en la cruz que recogió una vida de entrega y donación a la causa de los marginados. Por ello, una de las lecturas acerca de la ejecución de Jesús señala que él fue visto como una amenaza para el poder y la estabilidad política; y que por extensión sus discípulos también fueron vistos como una amenaza para el establecimiento.

## 1.8 RECAPITULACIÓN: EL MAL HUMANO COMO POSIBILIDAD DEL BIEN

El ser humano se mueve en el horizonte ilimitado del deseo, del sentimiento, del odio y del amor; es germen inagotable de virtualidades y eventos insospechados: es artista, poeta, santo, bandido, fraticida... El hombre y sus decisiones han transformado este mundo. Sus opciones pueden convertirse en aciertos y progreso, pero también en consecuencias fatales, como la guerra, la violencia, la explotación... que produce errores y decadencia.<sup>13</sup>

Definitivamente, lo que sobresale en el análisis comparativo de los dos mundos vitales, en la dialéctica de la persona como “sujeto operador”, es lo que Lonergan señala como “operación mal realizada o frustrada” o “autocentramiento”.<sup>14</sup> El resultado es “la inautenticidad (mal desempeño operacional) y la decadencia que podemos llamar mal humano”; como hemos evidenciado, produce comunidades en

<sup>13</sup> En esta misma página el padre Neira señala que “en el mundo humano (personal y grupal) se dan bien y mal, el progreso y la decadencia, la autenticidad y la no autenticidad, la bondad y la maldad [...]. Y estas alternativas de las historias personales y colectivas son un drama humano que lleva muchos actos, pero todavía sigue en curso.” (Neira, *El bien humano como construcción sociocultural*, 89).

<sup>14</sup> Lonergan, *Philosophical and Theological Papers*, 336-337, citado por Neira, *El bien humano como construcción sociocultural*, 90.

una grave crisis de constitución (anomia), fruto de la opción por valores no verdaderos o ambiguos: violencia, desplazamiento, desposeimiento, odio, pobreza, egoísmo, animosidad.

Esta realidad decadente no solo afecta personas y comunidades; termina impactando también, como se ha evidenciado en Tierralta, a la sociedad y a las nuevas configuraciones culturales. El resultado de asumir estos valores ambiguos es una acumulación de desviaciones que originan decadencia en los seres humanos, en la sociedad y en la cultura: bandas emergentes, ilegalidad, narcotráfico, sicariato...<sup>15</sup> Si no hay una clara búsqueda del bien humano por parte de personas y comunidades, y si no se da un verdadero amor—como señala el padre Neira— las consecuencias de los sentimientos desordenados y el fruto de los dolores y resentimientos acumulados, serán los desastres humanos más desafortunados.<sup>16</sup>

Encontramos, entonces, tanto en la Palestina de tiempos de Jesús como en Tierralta, Córdoba, un afincado problema respecto del acceso a los bienes económicos, políticos, culturales y sociales, fruto de la adopción de valores ambiguos. Dado que el objetivo de la sociedad es construir bienes de orden social, y asegurar el acceso a todos los bienes que sean necesarios para el desarrollo armónico de las personas que integran el colectivo, lo que desenmascara el análisis, y a lo que tenemos que responder desde la reflexión teológica es cómo confrontar la “desviación de grupo o egoísmo grupal”.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> “...una mala teoría social o política puede llevar a todo un pueblo a desastres enormes:...” (Ibid., 95).

<sup>16</sup> “Los sesgos o desviaciones en la operación humana que no logra una buena realización (*performance*), afectan no solamente a los individuos sino a los grupos sociales y los conjuntos complejos de relaciones humanas que denominamos sociedades y culturas.” (Ibid., 97).

<sup>17</sup> “Esta desviación resulta de las fallas prolongadas de grupos que tienen la responsabilidad de la adaptación de la vida comunitaria a los cambios exigidos por el entender práctico para solucionar problemas que aquejan a personas y comunidades de esa sociedad. Un verdadero sentido comunitario lleva a una cooperación al bien común con la contribución de sus destrezas especializadas. Sin embargo, el egoísmo grupal hace desaparecer esta cooperación a través de un predominio de las preguntas que se refieren al provecho y bienestar del propio grupo, excluyendo las preguntas por el bienestar de otros grupos afectados por situaciones problemáticas.” (Ibid., 101).

Una revolución de valores desde los textos neotestamentarios permite fortalecer las operaciones que han sido realizadas con éxito, que garantizan la “autotrascendencia” que lleva a la autenticidad; es decir, que personas y grupos humanos realicen bien sus operaciones, acumulando como resultado progreso en el acceso a los bienes culturales, políticos, económicos y sociales.<sup>18</sup> Al interior de las comunidades encontramos lo que Lamb llama “complementariedad cooperativa”<sup>19</sup> como expresión de una “función social inteligente”, en un intento de romper la exclusión y marginación.

Desde la experiencia de acompañamiento a las comunidades mencionadas de Tierralta, en el contexto de una pastoral orientada a la construcción de comunidades cristianas con una experiencia de Evangelio, objeto de nuestra investigación, hemos encontrado unos esfuerzos colectivos por promover y vivir unos metavalores comunes, que propenden por resignificar el acceso a los bienes económicos, a la formación cultural y a la participación política a través de acciones personales y colectivas.

Desde nuestra experiencia, podemos decir que un elemento que sobresale en el estudio de estos dos mundos vitales consiste en que sus esfuerzos y luchas están encaminados a confrontar y transformar fuertemente el *statu quo* opresor y violento, por ocasionar vulneración y olvido sistemático sobre las poblaciones.

En el proceso de comparación, nos ha llamado profundamente la atención la revalorización que se tiene del conflicto, entendido y asumido como posibilidad, y descubrimos en él un potencial de

---

<sup>18</sup> “Cuando una operación humana, se ‘autotrasciende’, es decir, se pone en movimiento y hace posible otra operación posterior que significa una integración superior, la operación y el mismo sujeto se ‘autotrascienden’, es decir, van más allá de la misma operación y hacen posible que el dinamismo operacional siga más adelante en su realización.” (Ibid., 90).

<sup>19</sup> “Esta complementariedad cooperativa desaparece cuando las diferencias entre los grupos no son delimitadas por una función social inteligente, sino por el egoísmo grupal de riqueza, de raza o de origen étnico [...]. Como el individualista tiende a rechazar las intelecciones que ponen en tela de juicio su egoísmo, ‘así también el grupo es propenso a tener un punto ciego para las intelecciones que ponen de manifiesto lo excesivo de su bienestar o la utilidad de éste para un fin’”. (De Roux, *Pan para todos aportes a una teología por el pobre*, 102, citado por Neira, *El bien humano como construcción sociocultural*, 101).

transformación de las dinámicas imperantes en acciones político-simbólicas no violentas. En este diálogo de mundos vitales se pudo ver la facilidad de recurrir, por ejemplo, a la violencia en la resolución de las diferencias. Sin embargo, esta aparición del conflicto se transforma en energía que posibilita la emergencia de nuevas dinámicas, las cuales permiten el desarrollo social de nuevas acciones político-simbólicas que llevan a las comunidades hacia nuevos horizontes de posibilidad.<sup>20</sup>

En este sentido, las comunidades de ayer y de hoy han desarrollado soluciones compensadoras que permiten ser referenciadas en este momento para esbozar nuevos propósitos en la resolución de problemas que aquejan la sociedad colombiana en relación con el conflicto interno, la redistribución de la riqueza, el acceso a la tierra...

Ahora bien, nosotros, como teólogos y acompañantes de un proceso, hemos querido clarificar y categorizar tal experiencia. Es lo que hemos venido haciendo en las líneas que preceden. Llega ahora el segundo momento mencionado, que es la respuesta de la teología y de la reflexión teológica. Al partir de los marcos teóricos que nos hemos trazado, y de las descripciones realizadas desde las categorías de análisis, nos interesa proponer como horizonte de pensamiento la teología como revolución de valores.

De esta manera, abordamos el objetivo general de nuestro trabajo, tal como lo trazamos en la Introducción, esto es, *establecer los aportes teórico-prácticos referidos a las acciones político-simbólicas del movimiento de Jesús*. Y con ello, además, damos respuesta positiva a dos preguntas vitales que nos habíamos planteado allí: afirmamos, pues, que *es posible* presentar, desde la reflexión académica, una actualización del mensaje del movimiento de Jesús, que cuestione el imperio de una política de la violencia y la confronte con una política-simbólica que excluya la violencia; que *es posible* presentar una lectura que motive procesos argumentativos para las comunidades de Tierralta, donde el amor a los enemigos, el no uso

---

<sup>20</sup> Además de los niveles intencional y existencial (autotrascendencia y autenticidad) para la realización del bien humano o la realización humana positiva, los niveles básicos “son la condición de posibilidad del surgimiento operacional de los otros niveles” (Neira, *El bien humano como construcción sociocultural*, 92).

de la violencia y la comida para todos, sean pautas centrales de una nueva socialización.

## 2. HACIA UNA TEOLOGÍA COMO REVOLUCIÓN DE VALORES

Frente a las estructuras injustas de la sociedad, las marcadas desigualdades entre ricos y pobres<sup>21</sup>, y la malversación de fondos del Estado, dado los altos niveles de corrupción del poder público, se revela la necesidad de construir sujetos sociales que transformen radicalmente esta manera insostenible de vivir de nuestros pueblos y las lógicas de los sistemas imperantes en lo político, lo económico y lo social que las sostienen y alimentan.<sup>22</sup>

Estas estructuras han golpeado sistemáticamente a los pobres y a los excluidos, quienes han quedado al arbitrio de los poderes temporales de nuestro tiempo, y han llevado a la especie humana hacia caminos insospechados y autodestructivos. Al respecto, el padre Neira se pregunta: ¿Tiene Dios alguna relación con la reducción de los espacios del mal humano? ¿Tiene Dios alguna solución al problema del mal humano? Su respuesta es afirmativa:

... pues además del hombre, existe Dios que quiere hacerlo, pues es inteligente, poderoso, y bueno. De hecho, históricamente, Dios ha echado a andar una solución que está en curso. Pero en esta solución, Dios tiene que contar con la existencia del hombre como es, con todas sus posibilidades de ser humano...<sup>23</sup>

Estas formas distorsionadas de construir humanidad que ha aportado la prostitución del poder, el uso de la violencia y las acciones injustas de las élites que detentan la dominación, tiene que

<sup>21</sup> “Estado interno de nuestros países que encuentra en muchos casos su origen y apoyo en mecanismos que, por encontrarse impregnados, no de un auténtico humanismo, sino de materialismo, producen a nivel internacional, ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres.” (Celam, “III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla 1979” No. 30. En adelante, “Puebla”).

<sup>22</sup> “Al analizar más a fondo tal situación descubrimos que esta pobreza no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de la miseria.” (Puebla, No. 30).

<sup>23</sup> Neira, *El bien humano como construcción sociocultural*, 122.



llevarnos, como creyentes, de vuelta al rostro de Dios encarnado en la historia por Jesucristo. Esta vuelta al rostro de Jesús tiene la fuerza de capacitar a los nuevos actores sociales para que vean de otra manera al mundo y a los demás, y actúen en consecuencia.

Los nuevos sujetos tendrán como punto de referencia el Evangelio<sup>24</sup>, no solo para sus reflexiones, sino para sus acciones. Al respecto, el padre Baena señala que muerte y resurrección eran creídas en la Iglesia primitiva en cuanto salvíficas, es decir, que tienen la capacidad de transformar la humanidad:

...y esto es justamente el Evangelio. Pero el Evangelio solo es realmente Evangelio salvando de hecho, es decir, sucediendo en cuanto tal en el creyente. Con esto se quiere afirmar que aquí la muerte y la resurrección de Cristo no son solamente dos hechos puntuales que sucedieron en un momento determinado del pasado histórico, sino acontecimientos salvadores que, en cuanto tales, tienen que estar salvando actualmente, esto es, tiene que estar sucediendo en el creyente, presupuesta su fe o acogida incondicional.<sup>25</sup>

## 2.1 TEOLOGÍA COMO REVOLUCIÓN DE VALORES

Una reflexión teológica, o inteligencia de la fe, nace inherente a la vida de fe que busca ser auténtica y plena.<sup>26</sup> Por ello, en todo creyente hay una simiente de teología, un esfuerzo de inteligencia de la fe. Sobre tal enunciado deseamos articular este apartado, que posee, obviamente, una dimensión muy personal: nuestro esfuerzo como creyentes por realizar una reflexión en relación a la fe en Jesús resucitado como revolución de valores, desde y para las comunidades campesinas vulneradas y excluidas de ayer, de hoy y mañana.

---

<sup>24</sup> “Lo que en el cristianismo se llama “Evangelio” es la Buena Noticia de que Dios se comprometió definitivamente con la promoción del bien humano y la reducción de los espacios del mal, mediante la acción de su amor en el corazón humano, que potencia la operación humana auténtica y promueve el bien; reduce o reversa, con el don de su amor, los dinamismos sesgados que producen la inautenticidad humana; y promueve la conversión o cambio de la persona hacia una nueva autenticidad operativa (es lo que hemos denominado conversión).” (Ibid., 123).

<sup>25</sup> Vela, *Nueva evangelización, Evangelio y comunidad solidaria*, 58.

<sup>26</sup> Gutiérrez, *Teología de la liberación*, 67.

En principio, una teología como revolución de valores ha de asumir las tareas clásicas de la inteligencia de la fe: la teología como sabiduría, la teología como saber racional, y la teología como reflexión crítica de la realidad histórica, en sus principios y fundamentos y en sus condicionamientos históricos<sup>27</sup>; una inteligencia de la fe que no se realiza, sin participar en el cambio de todo aquello que oprime al ser humano, una que no solo busca que las comunidades campesinas alcancen mejores condiciones de vida, o un cambio radical en las estructuras político-económico-sociales, sino que participa como reflexión crítica en una revolución de valores no violenta, es decir, en la creación continua de una nueva forma de ser persona en sus dimensiones individual y social.

Allí encuentra su origen: en la crisis de la sociedad. Sin embargo, estos cambios y tensiones están encaminados a engendrar una revolución en nuevas actitudes ya libres de violencia y lucha por el poder.<sup>28</sup> El mandato de Jesús es taxativo respecto de la renuncia a la violencia, y está “convencido de [que] quien acepta su Palabra es capaz de vivir sin responder con violencia y sin utilizar represalias”.<sup>29</sup>

Por tales razones, una teología como revolución de valores no es tan solo respuesta a un momento de crisis social, sino que además participa en la formulación de salidas a dicha crisis a través de la concreción de acciones político-simbólicas. En otras palabras, asume los valores fundamentales del *ethos* de estas comunidades campesinas<sup>30</sup> (así como se ha abierto el acceso al pueblo de formas tradicionales de conducta de las élites, también hay un proceso inverso), y desde allí los resignifica como acciones político-simbólicas: retomando los valores de la gente modesta (amor al prójimo y humildad procedentes de un *ethos* de proximidad).

---

<sup>27</sup> Ibid., 80-84.

<sup>28</sup> Theissen, *El movimiento de Jesús*, 249.

<sup>29</sup> “No respondas a la violencia con violencia. Pero, cuando se haya producido la injusticia no te quedes de brazos cruzados, no adoptes una pasividad inoperante. Haz frente a tu oponente. Responde a su coacción o a su brutalidad con una bondad avasalladora. Tal vez llegues a ganártelo de esa manera.” (Vela, *Nueva evangelización, Evangelio y comunidad solidaria*, 90ss.).

<sup>30</sup> Theissen, *La religión de los primeros cristianos*, 107.

Y cuando se habla de *ethos*, se hace referencia tanto a la conducta real de un grupo humano como a la conducta exigida por normas y valores. Es decir, el *ethos* configura el conjunto conformado por la conducta tanto real como exigida, que tiene vigencia en un grupo, conductas que se explicitan en la vivencia de unos valores y normas asociadas a ese grupo específico y que generan acciones político-simbólicas; en otras palabras, caminos de preservación y superación de tensiones; caminos de conversión (el llamado a la conversión tiene como finalidad la renovación redentora de la humanidad, la cual debe transformar de raíz su conducta sesgada).

La respuesta desde un *ethos* revolucionario (*ethos* radical de Jesús: seguimiento, renuncia a la violencia, comensalía abierta...) implica la confrontación de todo tipo de sesgo que origine malas operaciones. La conversión exige que este operar defectuoso rectifique en dirección a la autenticidad humana. “Este dinamismo es especialmente importante en el nivel de la responsabilidad en que se hace la opción por valores verdaderos, se responde al amor de Dios, y se abre a un amor auténtico y responsable con los demás.”<sup>31</sup>

Se trata de una teología como revolución de valores<sup>32</sup>, que se estructura desde una perspectiva no violenta, y de una revolución contracultural permanente desde los valores (verdaderos) que dan esperanza a las comunidades campesinas vulneradas y excluidas tanto de ayer, Palestina, como hoy, alto Sinú.

## 2.2 ¿EN QUÉ SENTIDO SE HABLA DE “REVOLUCIÓN”?

A lo largo de la historia humana se puede encontrar una constante: la lucha por la distribución de bienes y oportunidades de la vida, tanto en el plano personal como en el relacional. Una teología como revolución de valores lo será en cuanto pone en crisis esa distribución del poder, la riqueza, la educación y el prestigio, para que ahora no llegue solo a unos cuantos, a las élites dominantes que se encuentran

---

<sup>31</sup> “El dinamismo de la autotranscendencia y autenticidad supone que la persona, fortalecida cada día con el don del amor de Dios, asuma un proceso continuado de conversión...” (Neira, *El bien humano como construcción sociocultural*, 124).

<sup>32</sup> Es decir, presentar y asumir unos valores que antes eran accesibles a unos cuantos y que ahora están presentes para todos.

en la escala social jerárquica en los lugares privilegiados, en el arriba, o que se ubican de acuerdo a la proximidad con otros, en el adentro, sino a quienes se encuentran en situación de vulneración y marginación, y que de acuerdo con la escala de organización social jerárquica se encuentran abajo, y en relación con la proximidad con otros están fuera. Esa lucha por la distribución va acompañada por otra lucha: la legitimación; y será revolución en cuanto se luche por todo aquello que se considere injusto.

Por ello, al hablar de “revolución”, más aún, cuando se acompaña del calificativo “de valores”, se hace teniendo como horizonte las posibles transformaciones no violentas presentes en esa lucha por la distribución y la legitimación en las cuales se modifican desde los excluidos y marginados, los de abajo y los que están fuera, las estructuras, las relaciones, las normas<sup>33</sup>; y cómo de manera nueva se organiza el poder y la posesión a través de unas acciones político-simbólicas que revalorizan el *ethos* presente en las comunidades campesinas.

Tales valores no son exclusivos de estas comunidades. Algunos han llegado de otros grupos sociales que se encuentran en una escala jerárquica, arriba, o han salido de otros grupos ubicados en las periferias, fuera. Tanto los valores que descienden desde arriba como los que ingresan desde fuera son asimilados por las comunidades y ahora son asumidos en el *ethos*. La revolución ocurre cuando todos estos valores son resignificados por parte de aquellos que no contaban, y que ahora son asumidos de forma crítica.

...es posible identificar en nuestra tradición cristiana cómo se experimenta y se afirma esta acción de Dios en nuestro mundo, en la historia, con un propósito concreto de salvación, comprometiéndose efectivamente con la reducción de los dinamismos del mal humano presentes en las historias personales y grupales; y con la promoción de dinamismos de autenticidad que llevan a la realización del bien humano en todos los ámbitos de operatividad.<sup>34</sup>

Miremos el siguiente apartado.

---

<sup>33</sup> Theissen, *El movimiento de Jesús*, 252.

<sup>34</sup> Neira, *El bien humano como construcción sociocultural*, 127.

## 2.3 PRAXIS AL ESTILO DE JESÚS

La vida de Jesús está consagrada en su totalidad a la praxis del Reino, como lo ilustra su actividad en favor de los excluidos, las curaciones, su fuerte confrontación a las estructuras sociales de su tiempo que encarnan el antireino, y la coherencia con la misión encomendada por Dios padre hasta la muerte en la cruz. Jesús es el paradigma de la humanidad propuesto por Dios a la comunidad de los creyentes convirtiéndola en respuesta oportuna y eficaz a las estructuras que atan y excluyen sistemáticamente a los que ocupan el último lugar en nuestras sociedades y alimenta en ella el talante profético, que la capacita para la denuncia de los signos de muerte presentes en el diario acontecer.

La vida de Jesús explicita la Buena Noticia, la llegada del Reinado de Dios, Él es el Evangelio (cfr. Mc 1,1). Jesucristo inaugura la acogida de todos aquellos que no tenían un lugar en la sociedad de su tiempo. Acoge con extraordinaria fuerza restauradora a sordos y ciegos, publicanos y pecadores, samaritanos y prostitutas, ladrones y cojos, niños y pobres diciendo: “Me ha enviado a dar la buena noticia a los pobres, a proclamar la libertad a los cautivos y la vista a los ciegos, a poner en libertad a los oprimidos. A proclamar el año favorable del Señor” (Lc 4,18-19).

La praxis de Jesús nos revela una adhesión profunda al Padre, en permanente comunicación con Él y receptivo al cumplimiento de su voluntad salvífica. Esta vinculación permanente con el Padre, estuvo alimentada por la oración, la cual queda ilustrada muy bien en la Sagrada Escritura. Los grandes o pequeños momentos de su misión siempre estuvieron marcados por sus retiradas a la intimidad de la oración con el Padre: “De madrugada, cuando todavía estaba oscuro, Jesús se levantó y salió de la ciudad para ir a orar a un lugar solitario (Mc 1,35).

Esta vida de oración de Jesús que ocupó un lugar privilegiado dentro de sus opciones no se convirtió en alienación o alejamiento de la realidad que lo circundaba, ni lo hizo ajeno a la realidad conflictiva que le tocó confrontar con el plan Dios. Por el contrario lo capacitaba para la entrega incondicional a los demás hasta el extremo: era antes de la fiesta de la Pascua, y Jesús sabía que había llegado la hora de que él dejara este mundo para ir a reunirse con el Padre. Él siempre

había amado a los suyos que estaban en el mundo, y así los amó hasta el fin (Jn 13,1).

Incluso renunciado a sus propias necesidades –“Las zorras tienen cuevas y las aves tienen nidos; pero el Hijo del Hombre no tiene donde recostar la cabeza” (Lc 9,58)– y exponiendo permanentemente su integridad física:

Llegaron algunos fariseos, y le dijeron a Jesús: vete de aquí, por que Herodes te quiere matar. Él les contestó: vayan y díganle a ese zorro: mira, hoy y mañana expulso a los demonios y sano a los enfermos, y pasado mañana termino... (Lc 13,31).

Además de la oración y de su profunda identificación con la voluntad de Dios, es sabido por nosotros que su mensaje del Reino cautivaba al auditorio. Esta atracción se genera al tener la palabra y el gesto oportuno para cada uno de ellos cuando se le acercaban –“Ánimo, hija, por tu fe has sido sanada” (Mt 9,20)– y el trato a cada uno como realidad única e irrepetible: “Al ponerse el sol, todos los que tenían enfermos de diferentes enfermedades los llevaron a Jesús; y él puso las manos sobre cada uno de ellos” (Lc 4,40).

Esta atracción del mensaje –“nunca nadie habló como ese hombre”; “como quien tiene autoridad”– sigue siendo cautivadora para nosotros y no hace sino estimularnos a su seguimiento: “Síguenme, y yo haré que ustedes sean pescadores de hombres. Al momento dejaron sus redes y se fueron con él” (Mc 1,16-18). Este seguimiento desemboca en la praxis de la imitación de Jesús; con su estilo de vida nos reta a aprender de sus palabras y acciones consignadas en la Escritura: “Lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos mirado y nuestras manos han palpado acerca del Verbo, que es vida, les anunciamos” (1Jn 1,1).

Este reto para las comunidades del alto Sinú, se traduce en una subversión de los sistemas imperantes. Los creyentes tienen que actuar movidos por el amor, como la levadura suficiente para transformar las sociedades actuales. Trabajando como la levadura que metió una mujer en medio quintal de harina (Lc 13,20), el creyente desde esa inmersión apenas perceptible –*que acaba por fermentar todo*– hace madurar la masa, prototipo de la humanidad, penetrándola y nutriéndola con la simiente de la nueva humanidad querida por Dios. El nuevo orden inaugurado y que a la vez se con-

vierte en paradigma para los seguidores, se traduce en la opción por el pobre, que significa en última instancia, una opción por el Dios del Reino que nos anuncia Jesús<sup>35</sup>. Como la parábola de los invitados al banquete, los que rempazan a los titulares de la invitación (“todos a una empezaron a excusarse”) son “los pobres, los lisiados, ciegos y cojos”, excluidos en general que se encuentran en “las plazas y calles de la ciudad” rompiendo con la jerarquía excluyente de los primeros y los últimos lugares de la época, subvirtiendo definitivamente los esquemas del prestigio y retando a los creyentes de todos los tiempos a interiorizar y vivir plenamente esta novedad.

Encarnar el llamado de Dios al estilo de Jesús, es en efecto, aceptar y vivir solidariamente en la fe, la esperanza y la caridad, el sentido que la Escritura y el encuentro con Él dan al devenir histórico de la humanidad, en marcha hacia la comunión total.<sup>36</sup> La comunión total se construye desde la opción preferente por el pobre que no excluye a nadie de la oferta salvadora de Dios, pero sí excluye determinados modos de vida de los ricos, que son fuente de miseria y de sufrimiento para muchos hermanos nuestros.<sup>37</sup> Estos son los clamores que llegan a nosotros de nuestros hermanos sufrientes y que ya han llegado a Dios, como ilustra el pasaje exódico, donde Dios claramente ha visto como sufre su pueblo y ha oído sus quejas (Ex 3,6-9); renunciar a la opción preferencial por ellos es renunciar a la concreción en la que se realiza la opción fundamental.<sup>38</sup> La praxis de Jesús nos lanza a la utopía, desde su proyección de futuro; esta comporta una crítica del orden real existente y la propuesta subyacente de construir un orden alternativo, pero irrealizable aquí y ahora en su plenitud. Cuestiona los aspectos no válidos del sistema vigente e impulsa y arrastra hacia su ideal.<sup>39</sup> Esto que se ha expuesto es el núcleo del mensaje evangélico y está es la misión primordial y urgente de los seguidores.

---

<sup>35</sup> Ver Gutiérrez, *Teología de la liberación*, 309-310.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 80.

<sup>37</sup> Vigil, “Opción por los pobres ¿preferencial y no excluyente?”, 64-65.

<sup>38</sup> Moreno, *Historia de la teología moral en América Latina*, 282.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 124.

La iniciativa en la actuación salvadora, es de Dios.<sup>40</sup> Y en esa actuación de Dios, hemos descubierto a Jesús como Evangelio de vida cuya personalidad es susceptible de ser imitada por su praxis de amor. El creyente, por su parte, mediado por la experiencia de fe, reacciona, acoge y reconoce esa fuerza actuante de Dios que lo dinamiza y hace valer. Lo importante de esta dinámica divina, es que Dios haciéndome valer a mí, inmediatamente me está capacitando para que yo haga valer al hermano. Luego vivir la fe en Dios es hacer que se prolongue hacia los demás lo que se ha recibido de Dios; es abrir para los demás el mismo espacio de vida que Dios abre para nosotros. Esta iniciativa divina que nos pone de vuelta a la casa del Padre, que encarna Jesús acogiendo a todos los hombres, es normativa. Todo aquel que tenga la pretensión de seguir a Jesús y proclamar que es Dios, tendrá que actuar en consecuencia. Así como Jesús actuó sobre la realidad, aceptando y asumiendo las consecuencias de la conflictividad social de su mensaje en la transformación hacia los valores del Reino de Dios, nosotros también, desde ese testimonio que ha llegado hasta hoy de su vida, no hace más que interpelarnos a proseguir su actuación<sup>41</sup>. Esta praxis de Jesús reta y actualiza la identidad del creyente en el mundo moderno: el seguimiento. Esa es la invitación de Jesús a sus discípulos, síganme y continúen mi causa: “Vayan por todo el mundo y anuncien a todos la Buena Noticia” (Mc 16,15). Y, a eso mismo, nos sigue invitando hoy cuando nos acercamos a él como servidor del Reino.<sup>42</sup> El creyente de la Buena Nueva de Jesús, que se arriesga al seguimiento, ha de identificarse con él en sus actos, tanto, que ha de generar los mismos frutos que Jesús produjo cuando asumió su misión; el efecto de tal identificación es la unión del discípulo al Dios del Reino y a la vivencia de su mensaje del Reino de Dios. ¿Qué es el Reino de Dios? ¿Para qué anuncia Jesús el Reino de Dios? ¿Por qué anuncia Jesús el Reino de Dios?<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Ejemplo-tipo en el Antiguo Testamento es el Éxodo: Dios hizo vivir a su pueblo. En el Nuevo Testamento Jesús encarna ese éxodo a través de su muerte y resurrección. Justicia de Dios revelada como poder de vida en favor del hombre.

<sup>41</sup> Sobrino, *Jesucristo liberador: Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, 76-80.

<sup>43</sup> Lois, “Cristología en la teología de la liberación”, 238.



## 2.4 INSTAURACIÓN DEL REINO DE DIOS

“El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Nueva” (Mc 1,14-15). Estas palabras con las que comienza la actividad de Jesús en Galilea, señalan el inicio de su misión; su vida trasparenteada en palabras y obras. Esta experiencia del reinado de Dios en su vida ocupa la centralidad de su actuación. La experiencia de Reino de Dios no es transmitida por Jesús como conceptos abstractos y como una realidad intemporal. Él mismo, nos comparte lo que ha experimentado de su Padre; el Reino de Dios tiene su hora, acontece ahora en la persona de Jesús, es la oferta escatológica de Dios.<sup>44</sup> Lo que nos transmite es una experiencia vital de la intervención definitiva de Dios en la historia de cada creatura; Para Jesús, las acciones creadoras de Dios parten del yo profundo, del encuentro de la creatura con su creador y desde allí crea. Cuando Jesús proclama la llegada del Reino, lo que está diciendo es alégrense que Dios habita entre nosotros (soberanía de Dios: su mensaje acerca del reino expresa un monoteísmo consecuente; predica que está aconteciendo el Reinado del solo y único Dios): “Ved que la Virgen concebirá y dará a luz un hijo y le pondrán por nombre Emmanuel, que traducido significa: “Dios con nosotros” (Mt 1,23).

Lo que encontramos en las palabras del Evangelio<sup>45</sup>, es la radical afirmación de que Dios ha puesto de manera definitiva su tienda en medio de los hombres: “Y la Palabra se hizo carne y puso su Morada entre nosotros y hemos contemplado su gloria” (Jn 1,14). La presencia personal y palpable de Dios ha acontecido por la encarnación amorosa del Verbo:

La acción “soberana”, la acción creadora de Dios es viviente e inabitante en su criatura. En esta forma el plan definitivo de salvación de Dios para con la criatura humana revelada por Jesucristo, manifiesta

---

<sup>43</sup> Neira, *El bien humano como construcción sociocultural*, 129.

<sup>44</sup> Lohfink, *¿Necesita Dios la Iglesia?*, 257.

<sup>45</sup> “Cuando hablamos de “Evangelio”, siguiendo a san Pablo, hablamos de la presencia de Cristo Resucitado que actúa a través de su Espíritu en cada cristiano creyente transformándolo a su imagen.” (Neira, *El bien humano como construcción sociocultural*, 127).

que para crear al hombre se humilla y se vuelve historia sometida a la contingencia.<sup>46</sup>

Esta realidad viva y actuante del Reino, se instaura a partir de los acontecimientos que produce al interior de sus creaturas; cuando los seres humanos abren su corazón a la acción salvífica de Dios, se van haciendo más transparentes; es decir, que gracias a su apertura inmanencia y trascendencia confluyen en el interior de los humanos en busca de la armonía; Jesús anuncia el Reino de Dios y lo realiza aquí y ahora con sus actuaciones. Los profetas de Israel estaban a la espera del cumplimiento: "...muchos profetas y justos desearon ver..." (Mt 13,16ss.), pero ahora se ha cumplido. Esta conciencia de que las promesas se han cumplido se funda en los milagros de Jesús; en ellos, los seguidores de Jesús observan cómo se van cumpliendo las antiguas promesas: el mal ha sido vencido, un nuevo mundo surge ya. Si es cierto que Juan el Bautista

...fue el último profeta antes del fin, entonces Jesús fue el primero en traspasar el umbral hacia un nuevo mundo. Para esta conciencia de vivir ya en un nuevo mundo, difícilmente tendremos (hasta ahora) una analogía en el judaísmo de aquel entonces.<sup>47</sup>

Cuando Juan Bautista envía a dos de sus discípulos a preguntarle al Señor si es él, el que ha de venir o si han de esperar a otro, la respuesta es: "Id y contad a Juan lo que habéis visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, se anuncia a los pobres la Buena Nueva" (Lc 7,18-23). El evangelista Juan afirma que en Jesús acontece la radical fidelidad y entrega de Dios en favor de los desvalidos, excluidos y pobres. Que el Reinado de Dios ya ha sido instaurado en medio de nosotros y que he ahí sus obras maravillosas. Que el futuro de los hombres ya está lleno de total significación a partir de la experiencia del Reino<sup>48</sup>:

Esta acción soberana (creativa) de Dios, aceptada por la persona, cambia el corazón humano y lo dispone a una conversión (cambio) hacia lo

<sup>46</sup> Neira, *El bien humano como construcción sociocultural*, 127.

<sup>47</sup> Theissen, *El movimiento de Jesús*, 52.

<sup>48</sup> Schillebeeckx, *Jesús, la historia de un viviente*, 130.

que él, Dios, quiere como verdaderamente bueno y valioso según su voluntad de salvación.<sup>49</sup>

Dios lo que ha hecho es responder con inefable amor, a las expectativas de salvación y liberación de los cristianos de todas las épocas y lugares, quienes dinamizados por el Espíritu divino y adhiriéndose al programa de Jesús, han de ir implantando de manera progresiva esta experiencia del Reino en la tierra ya presente entre nosotros.

El Reinado anunciado por Jesús ya ha comenzado, nuestra misión si la aceptamos desde la experiencia de fe, es proseguir su obra; pero no desde la lógica del cedro alto y encumbrado (Ez 17,22ss.), sino de una semilla pequeña, la más pequeña de las semillas que se siembran en la tierra, no llegando siquiera a árbol, sino apenas mayor que las hortalizas acogiendo en su seno a los desposeídos que anidan a su sombra (Mc 4,30-32). La comunidad que se deja seducir por el Reinado de Dios renuncia a la robustez y esplendor del cedro, pero nunca a la acogida de los excluidos, fiel reflejo de la encarnación de las enseñanzas de su Maestro.

## 2.5 CONCRECIÓN DEL REINADO DE DIOS: RENUNCIA AL ESTATUS Y AMOR AL PRÓJIMO

Desarrollaremos a continuación dos valores que sobresalen en el elenco de respuestas que dan las comunidades cristianas que acompañamos, al enfrentar sus problemáticas de amenaza, muerte y exclusión, y que iluminaremos a partir de la experiencia consignada en las fuentes por los seguidores de Jesús. *La renuncia al estatus*, por tener que ver con la organización jerárquica arriba/abajo y que permite comunidades igualitarias; y *el amor al prójimo*, que tiene que ver con las relaciones sociales dentro/fuera, y que faculta a las comunidades del alto Sinú para la vivencia y consolidación de una visión desde Jesús del amor y la reconciliación; este proceso ha permitido resolver algunos conflictos al interior de las comunidades, que antes eran resueltos por medios violentos a través de un cambio de valores y de convicciones (política simbólica). Dada la confrontación del *statu*

---

<sup>49</sup> Neira, *El bien humano como construcción sociocultural*, 129.

*quo* imperante en el alto Sinú por parte de nuestras comunidades para lograr el acceso a los bienes políticos, económicos, sociales y culturales, el conflicto interno colombiano, el desplazamiento forzado, el asesinato, se ha vuelto un propulsor de desarrollo social ante el panorama que intenta erradicar la esperanza; nos ha tocado descubrir en el conflicto una función positiva. Los conflictos en Tierralta han sido actualizados al interior de las comunidades a través de nuevos proyectos de solución: grupos de apoyo de acompañamiento a víctimas, nuevas organizaciones económicas, cuyo rostro son los proyectos productivos, formación para el liderazgo de campesinos, cursos de biblia, asambleas familiares...<sup>50</sup>

Lo que ha permitido que estas comunidades en grave crisis de constitución, después de doce años de acompañamiento, vayan saliendo adelante, ha sido la posibilidad de re-significar valores a través de la experiencia de vasos comunicantes. Valores y normas que hacen parte de los grupos élites (en relación con los bienes: política, economía, cultura...) que están arriba de la estructura social, que hace que se sientan dentro de la dinámicas sociales; y los grupos marginales, que están abajo o fuera, desde una nueva perspectiva, la de los marginados, ahora se hacen accesibles a todos re-significados, para que nazca un espacio para el amor y la reconciliación.

Unos valores vistos, leídos y universalizados desde abajo y desde fuera, como una especie de nueva universalización del *ethos*.<sup>51</sup> *Universalización* de valores que se da inicialmente en un proceso descendente de arriba-abajo: democratización. Cuando Jesús instituyó a los doce apóstoles como jueces de Israel, les confirió el poder de regir. Jesús “democratizó” la concepción mesiánica, convirtiéndola en un mesianismo de grupo, “instituyó a otros como ‘mesías’ (en plural)”<sup>52</sup>. Y luego, de un proceso ascendente abajo-arriba, humanización. Se ve que este proceso no busca simplemente

---

<sup>50</sup> Respecto de las comunidades campesinas del tiempo de Jesús, indicamos estos valores como fundamentales, a partir de la reflexión de Theissen, que hemos reseñado en el Capítulo 2. Theissen utiliza modelos sociológicos que son aplicables a las comunidades del presente, como él mismo lo insinúa a través de sus estudios.

<sup>51</sup> Theissen, *El movimiento de Jesús*, 108.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 50.

la *democratización* de valores de unas élites dominantes hacia unas mayorías marginadas, sino la *humanización* de las relaciones en una dinámica que parte ahora de abajo, las mayorías vulneradas, hacia arriba, minorías excluyentes.<sup>53</sup> Estas dos dinámicas, democratización y humanización, permiten hablar de eso que se ha denominado universalización de valores, que no puede entenderse como el simple hecho de asumir un *ethos* armónico de equilibrio entre el arriba y el abajo. Lo que se puede ver en la comparación de estos dos mundos vitales es que lo que se genera desde abajo actúa como relectura de los valores y funciona como un elemento crítico que presenta la perspectiva nueva que se tiene de la sociedad desde abajo. Por ello, los valores que descienden desde arriba y que son asumidos en el abajo, no son apropiados en las comunidades campesinas con un talante admirativo-acrítico, sino que se releen desde un talante revolucionario no-violento-crítico. En otras palabras, unos valores que son asumidos para ser vividos de otra manera. Unos valores presentados ahora desde las personas ordinarias y despreciables, valores que se han resignificado y se entregan como instancia crítica de las relaciones excluyentes y las organizaciones jerarquizadas de dominación, que atentan contra una sociedad igualitaria; Jesús delega su misión a un colectivo, que Theissen llama “mesianismo de grupo”. La tarea antes asumida por el líder mesiánico, ahora se distribuye entre muchos (“democratización”); “la misión del carismático primario continúa por medio de carismáticos secundarios, a pesar de la muerte violenta del fundador del movimiento”.<sup>54</sup>

De igual manera, esta dinámica de universalización a través de la democratización y humanización no solo se centra en el proceso de jerarquización arriba-abajo o abajo-arriba, procesos verticales, sino que trasciende otras fronteras: aquellas que entregan los valores y las normas de pertenencia a un grupo en la dinámica dentro-fuera o el fuera-dentro, procesos horizontales; un movimiento que va más allá de los valores y normas que garantizan la identidad de un grupo humano y que lo configura en comunidad. Estas modificaciones, verticales y horizontales, en el *ethos* no se producen en el vacío, po-

---

<sup>53</sup> Ibid., 108.

<sup>54</sup> Ibid., 114.

nen de manifiesto una dinámica histórico-social<sup>55</sup>. La situación de vulneración y marginación hace que se efectúe una transformación cualitativa del *ethos*.

Desde abajo y desde fuera se empiezan a introducir unos valores que aunque no son nuevos, expresan la radicalidad y la confrontación del sistema de valores impuesto desde arriba, desde dentro. De esta manera aparece en la comunidades una toma de conciencia: los valores que están generando son oposición, son una contra-cultura: una revolución de valores desde lo marginal y vulnerable.

### **3. PARA ASUMIR UNAS ACCIONES POLÍTICO-SIMBÓLICAS EN LAS COMUNIDADES CAMPESINAS DE HOY**

Partir de estos dos mundos vitales nos ha llevado a determinar que para establecer un nuevo *ethos* es necesario revalorizarlo desde dos metavalores que se encuentran enraizados en la vivencia cotidiana de las comunidades de Palestina y del alto Sinú. Estos valores, insistimos, ahora revalorizados, son la *renuncia al estatus* y el *amor al prójimo*, que tienen que ver con dos dimensiones de las relaciones sociales: *las relaciones entre niveles jerárquicos*, entendidas a través del símbolo arriba/abajo y *las relaciones de proximidad espacial* recogidas en el símbolo dentro/fuera.

Es lo que abordamos a continuación. En cada apartado, explicaremos el valor referido y explicitaremos la acción simbólica noviolenta que, a nuestro juicio, contiene, y que operan las comunidades de Tierralta.

#### **3.1 RENUNCIA AL ESTATUS**

Este metavalor (la renuncia al estatus) leído desde las comunidades vulneradas y excluidas afecta la forma como se entiende la organización arriba/abajo y exige que las personas renuncien a representar e imponer un estatus superior. Renunciar al estatus busca suprimir una primera frontera el arriba/abajo para enfrentar relaciones jerarquizadas.

---

<sup>55</sup> Ibid., 109.

La innovación que se presenta desde la revolución de valores consiste en concretar, en las comunidades del alto Sinú, unas relaciones que se sustraen del uso abusivo del poder como dominación (que se sustrae incluso del poder letal de las armas) y de la exclusión generadora de violencia. Ahora son relaciones igualitarias inspiradas en el modelo de Jesús: el servicio, que se entrega desde los dominados e indefensos.

La teología como revolución de valores no solo es capaz de reflexionar y liderar procesos de cambio, sino que además transfiere a las comunidades los elementos para que estos sean concretados históricamente. Nuestras comunidades han resistido, no desde la militancia en la guerra de guerrillas o el paramilitarismo; han resistido desde una política-simbólica podada, como el Dios de Jesús de toda violencia.

Esta renuncia designa un movimiento arriba/abajo que implica renuncia a la ostentación del estatus para imponer la propia voluntad (poder coercitivo). Por ello, la experiencia real enfrentada por las comunidades campesinas sería la necesidad de un cambio de posición en la organización social. En la vivencia de las comunidades, esta renuncia es una condición necesaria para tener autoridad dentro de ellas y para poder asumir el camino de servicio que caracteriza el desempeño de funciones de dirección o liderazgo en el grupo (poder donativo).

Al ser leída la renuncia al estatus desde la experiencia de vivir en el “debajo” de la escala social, este valor choca con los códigos de honor implementados desde el arriba, según los cuales cada persona debe comportarse de acuerdo con el lugar social en el cual se ubica.

Por ello, una invitación a los grupos dominantes y a los mismos compañeros de clase, para entrar en la dinámica de renunciar al estatus, es considerada como una propuesta despreciable, como una dinámica que pone a las personas en cierto grado de igualdad, y por ello, en un peligroso estado de vulneración. La invitación a la renuncia al estatus no significa omitir el papel o el poder que alguien cumple en su grupo, sino confrontar el modo de afirmación que alguien da al estatus asignado o asumido dentro de una comunidad organizada en estricta jerarquía, en la que se puede diferenciar claramente quién está arriba y quién está abajo, quién ejerce el poder y quién lo obedece.

La renuncia al estatus posee, en sí misma, la posibilidad de *una acción político-simbólica noviolenta*. Se trata del *servicio*, como renuncia a relaciones profundamente jerarquizadas y desiguales; esto permitirá confrontar al opresor en medio de las tensiones, sin que se liberen agresiones destructivas en contra de las personas y las comunidades, y generando un ambiente de renovación desde la praxis del Reino de Dios.

Recordemos que tanto el origen del movimiento de Jesús como en la realidad del alto Sinú estuvieron marcadas por una profunda crisis. La respuesta que algunos sectores han dado a la crisis fue una praxis de servicio. Ellos solventaron los problemas, asumiendo el servicio como una acción política-simbólica. Se tiene muy claro que el uso de la violencia para adquirir poder sobre los demás, para mantenerlo o legitimarlo, nunca produce seguridad en quien recurre a ella; la utilización de la violencia no se legitima, ni siquiera en las situaciones más extremas. Las comunidades campesinas saben de sobra que la violencia siempre está preñada de injusticia.

El agente de violencia, a quien primero hace daño es a sí mismo, al imposibilitarse para vivir y reconocer el rostro de un hermano en el otro. Cuando se “leen”, con esta perspectiva, los testimonios bíblicos sobre el movimiento de Jesús, se percibe cómo allí se entrega una gran luz, una alternativa a las soluciones que emplea la violencia, una alternativa consistente en el cambio de valores y de convicciones.

Comprender la lucha por la distribución del poder, los bienes y el acceso a la formación cultural es comprender el cambio. Poco a poco, tal horizonte de comprensión ha ido calando en el alma de las comunidades campesinas. La agresividad humana que puebla la faz de la Tierra es reelaborada por las comunidades campesinas a manera de sueños e imágenes que posibilitan el surgimiento de un espacio vital libre de violencia; esto le permite ejercitarse en la praxis del servicio, de la entrega generosa y solidaria en el amor.

Desde el movimiento de Jesús esto es muy claro: es una llamada a amar a los enemigos y a orar por quienes nos persiguen. Para que el Reino se concrete en la historia, el discípulo tiene como misión transmitir la salvación como paz; paz significa que aun padeciendo la violencia, no se deja seducir por ella. De ahí emana la radicalidad de esta paz.



El legado de Jesús es haber vivido en actitud permanente de noviolencia, invalidando con su praxis cualquier argumento que favorezca recurrir a ella (Mt 5,39-41); este hijo de David, como lo aclama el mendigo ciego, no adquirió reconocimiento en medio de sus discípulos por medio de una actuación guerrerista violenta, sino concretando la actuación de Dios mediante liberaciones y curaciones (Marcos 10,46-52).

Exige a sus seguidores la resistencia activa: resistir el mal con el bien es la manera de consolidar caminos de paz auténticos. Es un difícil aprendizaje, pero poco a poco se va logrando; cuando ordena a sus seguidores saludar con la paz al entrar en las casas, o abandonarlas si no encuentran en ellas ningún “hijo de la paz” (Lc 10,5ss.), se está distanciando de cualquier tipo de agitación revolucionaria. Bajo ninguna circunstancia los discípulos deben albergarse en casas de miembros simpatizantes de rebeldes.<sup>56</sup>

### 3.2 AMOR AL PRÓJIMO

En la comparación de mundos vitales se puede apreciar que el concepto de prójimo —esa persona que está en igualdad de valor— se amplía; y que son las situaciones contextuales que enfrentan las que hacen que este concepto de prójimo ahora esté referido a otras personas que se encuentran en un estatus más desigual o marginal.<sup>57</sup>

En este sentido, se ve con claridad cómo funciona la ampliación del amor al prójimo: del grupo interno, los de dentro, se entrega el amor a otros grupos que se encuentran fuera. Es más, al detenernos en la comparación de los mundos vitales, tal ampliación se lleva a los grupos adversarios. La inspiración evangélica lleva a la búsqueda de la justicia mejor. Es decir, el creyente está llamado a superar el consenso ético (el cumplimiento de las normas de su mundo circundante) y a la vez superar en su cumplimiento al mundo circundante por medio de una justicia que sea todavía mejor.

Este principio rige ahora para el vecino y para el que no lo es (Mt 5,43). Ya no se trata simplemente del adversario en sentido personal; ahora se habla de los adversarios, enemigos como un grupo

---

<sup>56</sup> Ibid., 79.

<sup>57</sup> Ibid., 89.

que tiene poder de perseguir, dominar y discriminar. En el contexto de las comunidades, los adversarios se encuentran en un nivel de estatus diferente; ellos tienen el control de la tierra, los medios de producción, el capital. Son grupos realmente superiores en poder.<sup>58</sup> Cuando un grupo de campesinos se enfrenta a sus adversarios lo hace ampliando los límites del amor, aun sabiendo que pueden ser atropellados deliberadamente por ellos.

Así, el valor del amor al prójimo afecta las relaciones de ubicación en un grupo respecto de otro, en la lógica dentro/fuera. El amor al prójimo en perspectiva del Evangelio busca romper esos límites creados, derribando la frontera dentro/fuera. De esta forma, el metavalor de amar al prójimo indica que éste no se agota en el grupo cercano, próximo, sino se dirige hacia aquellos que están fuera del círculo estrecho que se ha construido mediante unos límites invisibles que originan la proximidad y la lejanía en las relaciones; límites creados para asegurar la protección del grupo en medio de un poder que domina, vulnera, intimida y asesina.<sup>59</sup> En esta configuración de círculos, los prójimos se sitúan más cerca y los extraños más lejos.

Al abordar los mundos vitales, nos queda claro que en sus dinámicas de relaciones acontece algo diferente. Las comunidades, las familias, entran en conflicto con ellas mismas. Se arriesgan a romper las fronteras dentro/fuera y amplían su espacio para relacionarse como prójimos con los cercanos y con los lejanos. Llevan el amor hacia los de fuera, hasta los adversarios. Es un amor que va más allá de los estrechos rangos que se imponen desde el estatus y el ejercicio del poder.<sup>60</sup> Así, quien está por fuera del grupo, que en un principio no era sujeto del amor, ahora es quien lo dinamiza.

El amor al prójimo es la dinámica que vence la frontera dentro/fuera que alcanza a esos grupos que se consideraban exteriores, peligrosos, impuros. Vencer la frontera dentro/fuera permite reconocer a los otros como sujetos del amor y como los dinamizadores de ese amor<sup>61</sup>; amar a los de fuera, a los peligrosos, a los enemigos, es ini-

---

<sup>59</sup> Ibid., 92.

<sup>59</sup> Ibid., 92.

<sup>60</sup> Ibid., 93.

<sup>61</sup> Ibid.

ciar el propio camino de renovación interior; es una exhortación a la propia conversión. Es admirable ver en nuestras comunidades esa gran disposición para la reconciliación.

Por último, y de manera similar a como procedimos con el valor de la renuncia al estatus, el *amor al prójimo* posee, en sí mismo y en la praxis concreta de las comunidades campesinas, la posibilidad de una *acción político-simbólica noviolenta*. Se trata de la *solidaridad con los débiles, los pobres y los pequeños*. Si hay una práctica llamativa en medio de las comunidades es la disposición para la ayuda y la solidaridad. Por la solidaridad la comunidad ofrece todo lo necesario para construir una especie de seguridad social: garantizar el alimento, cuidar los huérfanos y las viudas, atender a los ancianos y los incapacitados y, en algunos casos, tener un fondo para funerales.

Se indicó, al referir el mundo vital de la Palestina del siglo I, cómo colapsaron los grandes referentes encarnados por las estructuras políticas y religiosas. Al caer la estructura política, con su ruina, también arrastró las convicciones profundas de la experiencia religiosa imperante, lo que produjo una gran crisis institucional que afectó también las preguntas fundamentales de la existencia.

Sin embargo, el movimiento de Jesús se convirtió en posibilidad para aquel contexto vital lleno de angustia y desesperanza generalizada; fue una respuesta al mundo sufriente de su tiempo. La religión de Israel se había convertido en una instancia de sufrimiento, y sus sacerdotes no encarnaban la misericordia; antes bien, pasaban de largo ante el hermano caído en desgracia. La religión que profesaban se había convertido en instancia de represión, instrumento de exclusión y fuente permanente de temores.

Por eso, el movimiento de Jesús intentó renovar a Israel desde dentro, rebelándose contra el excesivo ritualismo de su religión y poniendo en evidencia el sufrimiento del hermano. La religión de Israel invitaba a sus contemporáneos a vivir sometidos, como si la acción de Dios atentara contra la libertad del hombre. El mensaje de Jesús fue de liberación. El Dios auténtico de Israel es aquel que escucha el sufrimiento de su pueblo y desciende para liberarlo; es el Dios que ha declarado el año de gracia.

Jesús encarna la liberación: los ciegos ven, los cojos andan, los presos son liberados... Jesús ha constituido a sus hermanos en sujetos de su propia historia, defiende la real libertad y responsabilidad de cada ser humano. La presentación que hace Jesús de Dios, como *abba* querido, lleva a sus contemporáneos a liberarse del miedo a ese Dios distante y castigador ritualizado por Israel.

En aquel tiempo había mucha gente desamparada, y los cristianos practicaron el amor al prójimo con mayor efectividad que otros grupos, cuidando a los huérfanos y a las viudas, atendiendo a los ancianos; es decir, supieron dar respuesta a las angustias y expectativas de tanta gente desesperada, supieron ofrecer una alternativa, con un fuerte sentido de vida comunitaria; en definitiva, una propuesta de salvación. El cristianismo, al socorrer a los necesitados y acoger a la gente desheredada, supo practicar la solidaridad social y dar un sentido de familia a las gentes desarraigadas.

De esta forma, tanto las comunidades de ayer como las de hoy, en el alto Sinú, revitalizan las preocupaciones por las necesidades y sufrimientos de los otros. Entre sus miembros toma cada vez mayor fuerza la preocupación por la situación social de los demás; entre ellos cada vez es más frecuente la ejercitación de la solidaridad, la invitación a trabajar en función de los demás, cada vez es más fuerte. Cada vez es más explícita la construcción del bien común.

Estos hombres que inician una revolución de valores están profundamente convencidos de que el Reino de Dios ya está en medio de ellos. Por tanto, se sienten responsables de las transformaciones presentes; y viven el aquí y ahora como posibilidad de la actuación transformadora de Dios a través de ellos, de sus acciones político-simbólicas; y la realidad, como posibilidad de la decisión y de la acción; el creyente, consciente de quién es y de lo que hace.

Ahora enfatizan la exigencia de vivir el aquí y ahora. Es decir, se hace una invitación a vivir la vida presente con intensidad y a no vivir inquietos o preocupados en demasía por el futuro. Esta revolución no violenta ofrece a los individuos que se encuentran desarraigados en las comunidades campesinas –pero de igual forma en las grandes ciudades– un sentimiento grupal para que las personas se encuentren acogidas.

Para todas estas personas, entrar a formar parte de la comunidad se convierte en el único medio de conservar el respeto hacia sí mismos y dar a la propia vida algún sentido. Dentro de la comunidad se experimenta el calor humano y se tiene prueba de que alguien se interesa por ellos en este mundo.

#### 4. SÍNTEISIS Y PROSPECTIVA

El Capítulo 4 nos permitió presentar los puntos de encuentro de dos mundos vitales desde el planteamiento de la acción político-simbólica, y desde allí se esbozaron unos horizontes teórico-prácticos que me permitieron estructurar una teología como revolución de valores.

Quedó establecido que esos “mundos vitales” son los puntos de partida para el desarrollo de las acciones político-simbólicas que originan formas de comportamiento de las comunidades campesinas de ayer y de hoy y como desde su *ethos*, y en especial, frente a situaciones de crisis, ellas articulan respuestas de sobrevivencia, resignificando los valores que han configurado o pueden configurar el grupo.

Este proceso de comparación permite ver cómo se da la revalorización del concepto de conflicto. Para las comunidades, el conflicto actúa ahora como una posibilidad y potencial de transformación de las dinámicas imperantes de violencia en dinámicas no violentas y el desarrollo de soluciones compensadoras referenciadas en este momento para esbozar nuevos propósitos en la resolución de problemas que los aquejan en relación con el conflicto interno.

Finalmente, recorrer este capítulo permitió consolidar unas perspectivas teóricas y unos horizontes prácticos desde los cuales es posible estructurar una reflexión teológica como revolución de valores, indicando su pertinencia, actualidad y necesidad. Ello *posibilita*, en primer lugar, una actualización del mensaje del movimiento de Jesús que cuestione el imperio de una política de la violencia y la confronte con una política del símbolo que excluya la violencia; y en segundo lugar, presentar una lectura que motive procesos argumentativos para las comunidades de Tierralta, donde el amor a los enemigos, el no uso de la violencia, la comida para todos, sean pautas centrales de una nueva socialización.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Monasterio, Rafael. *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana: ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2001.
- \_\_\_\_\_. “El Jesús histórico a la luz de la exégesis reciente.” *Iglesia Viva* 210 (2002): 7-34.
- Angarita, Carlos Enrique. *Cuando se hacía la fiesta, todos vivíamos en comunidad*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007.
- Arango Alzate, Oscar Albeiro. *Teología del principio-misericordia*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004.
- Arango Alzate, Oscar Albeiro, y Ariza Collante, Julio César. *Una contemplación ante el Crucificado: el clamor de las víctimas inocentes*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007.
- \_\_\_\_\_. *¿Y dónde están los profetas? Revestidos de poetas en el alto Sinú*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007.
- Archivo Equipo Synetairos. *Testimonios* 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10,11. Grabaciones y registros realizados entre 2005 y 2008.
- Arocha, Jaime. *Las violencias: inclusión creciente*. Bogotá: Universidad Nacional, 1998.
- Baquero, Álvaro. “Algunos comentarios socioeconómicos sobre los habitantes de los humedales de los ríos San Jorge y Sinú.” *Boletín Museo del Oro* 20 (1988): 97-112.
- Barbaglio, Giuseppe. *Jesús, hebreo de Galilea: investigación histórica*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2003.
- Bartolomé, Juan J. “La búsqueda del Jesús histórico: una crónica.” *Estudios Bíblicos* 59 (2001): 179-242.

- Bermejo, Fernando, "Historiografía, exégesis e ideología: la ficción contemporánea de las tres búsquedas del Jesús histórico." *Revista Catalana de Teologia* 31 (2006): 53-114.
- Beuchot, Mauricio. *Hermenéutica analógica-icónica y teología*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2008.
- Boff, Leonardo. *El águila y la gallina: una metáfora de la condición humana*. Madrid: Trotta, 2006.
- Bornkamm, Günther. *Jesús de Nazaret*. Salamanca: Sígueme, 1975.
- Brown, Raymond. *Introducción al Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta, 2002.
- Cadavid, Álvaro, "La investigación sobre la vida de Jesús." *Teología y vida* 4 (2002): 512-540.
- \_\_\_\_\_. "III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla 1979." En *Conferencias generales del episcopado latinoamericano*, editado y compilado por la Conferencia Episcopal Latinoamericana, Celam, 241-565. Bogotá: Celam, 2001.
- Cepeda Castro, Iván. "A las puertas del Ubérrimo." *El Espectador*; Bogotá, 23 de marzo de 2010, Sección Tema del Día, <http://www.elespectador.com/impreso/temadeldia/articuloimpreso/194738-puertas-de-el-uberrimo> (consultado el 26 de marzo de 2010).
- Cepeda Castro, Iván, y Rojas, Jorge. *A las puertas de El Ubérrimo*. Bogotá: Debate, 2008.
- CNRR. *Informe al Congreso 2007. Proceso de reparación de víctimas: balance actual y perspectivas futuras*. Bogotá: CNRR, 2007. Disponible en: [http://www.cnrr.org.co/new/interior\\_otros/informe\\_congreso2007.pdf](http://www.cnrr.org.co/new/interior_otros/informe_congreso2007.pdf) (consultado el 26 de marzo de 2010).
- Concilio Ecuménico Vaticano II. *Concilio Vaticano II: documentos completos*. San Pablo: Bogotá, 1997.
- Crossan, John Dominic. *El nacimiento del cristianismo: qué sucedió en los años inmediatamente posteriores a la ejecución de Jesús*. Santander: Sal Terrae, 2002.

- \_\_\_\_\_. *Jesús, biografía revolucionaria*. Barcelona: Grijalbo-Mondadori, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Jesús: vida de un campesino judío*. Barcelona: Grijalbo-Mondadori, 1994.
- Crossan, John Dominic, y Reed, Jonathan L. *En busca de Pablo: el Imperio de Roma y el Reino de Dios frente a frente, en una nueva visión de las palabras y el mundo del apóstol de Jesús*. Navarra: Verbo Divino, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Jesús desenterrado*. Barcelona: Crítica 2003.
- De Roux Guerrero, Rodolfo Eduardo. *Pan para todos: aportes a una teología por el pobre*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2000.
- Dunn, James D.G. *El cristianismo en sus comienzos: Jesús recordado*. Navarra: Verbo Divino, 2009.
- Durkheim, Emile. *De la división del trabajo social*. Buenos Aires: Schapire, 1967.
- Fals Borda, Orlando. *Historia doble de la costa*. Volumen 4. *Retorno a la tierra*. Bogotá: El Áncora, 2002.
- Garay Salamanca, Luis Jorge (dir.). *El reto ante la tragedia humanitaria del desplazamiento forzado: aplicar políticas públicas idóneas y eficientes*. Bogotá: Comisión de Seguimiento a la Política Pública sobre Desplazamiento Forzado, Codhes, 2010. Disponible en: <http://www.oim.org.co/Publicaciones/tabid/74/smId/522/ArticleID/392/language/es-CO/Default.aspx> (consultado el 26 de marzo de 2010).
- Girola, Lidia. *Anomia e individualismo del diagnóstico de la modernidad*. Barcelona: Anthropos, 2005.
- Gnilka, Joachim. *Jesús de Nazaret: mensaje e historia*. Barcelona: Herder, 1993.
- González, Antonio. *Reinado de Dios e Imperio: ensayo de teología social*. Santander: Sal Terrae, 2003.
- González Faus, José Ignacio. *La humanidad nueva: ensayo de cristología*. Santander: Sal Terrae, 1984.



- González Peña, Andrea, y Restrepo, Jorge Alberto. “Desmovilización de las AUC: ¿mayor seguridad humana?”, *UN Periódico*, septiembre de 2006, Sección Unimedios.
- Guijarro Oporto, Santiago y otros. *Jesús de Nazaret: perspectivas*. Madrid: PPC, 2003.
- Gutierrez, Gustavo. *Teología de la liberación: perspectivas*. Lima: CEP, 2005.
- Horsley, Richard y Silberman, Neil A. *La revolución del Reino: cómo Jesús y Pablo transformaron el mundo antiguo*. Santander: Sal Terrae, 2005.
- Josefo, Flavio. *Antigüedades de los judíos*. Barcelona: Clie, 1988.
- Juan Pablo II. *Carta encíclica “Evangelium vitae”*. Vaticano: Editrice Vaticana, 1995.
- Käsemann, Ernst. *Ensayos exegéticos*. Salamanca: Sígueme, 1978.
- Koster, Helmut. *Introducción al Nuevo Testamento: historia, cultura y religión de la época helenística e historia y literatura del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sígueme, 1988.
- Küng, Hans. *En busca de nuestras huellas: la dimensión espiritual de las religiones del mundo*. Barcelona: Debate, 2004.
- Lira, Elizabeth, Weinstein, Eugenia y Salamovich, Sofia. “El miedo: un enfoque psicosocial.” *Revista Chilena de Psicología* (1985-1986): 51-56.
- Lohfink, Gerhard. *¿Necesita Dios la Iglesia? Teología del pueblo de Dios*. Madrid: San Pablo, 1999.
- Lois, Julio. “Cristología en la teología de la liberación.” En *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación, dirigido por I. Ellacuría y J. Sobrino*, I, 223-252. Madrid: Trotta, 1994.
- \_\_\_\_\_. “Estado actual de la investigación histórica sobre Jesús.” *Servicios Koinonia*, <http://www.servicioskoinonia.org/relat/245.htm> (consultado el 19 de mayo de 2010).

- Lonergan, Bernard. *Método en teología*. Salamanca: Sígueme, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Philosophical and theological papers*. Toronto: Lonergan Research Institute, 2004.
- Meier, John, *Un judío marginal: nueva visión del Jesús histórico*. Volumen 1. *Las raíces del problema y la persona*. Navarra: Verbo Divino, 1998.
- Míguez, Néstor. "Contexto sociocultural de Palestina." *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* 22 (1996): 21-31.
- Moreno Rejón, Francisco. *Historia de la teología moral en América Latina. Ensayos y materiales*. Lima: CEP, 1994.
- Neira Fernández, Germán. *Edificar la Iglesia hoy. La teología práctica*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1994.
- \_\_\_\_\_. *El bien humano como construcción sociocultural. Una categoría antropológica-teológica*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2012.
- Olivera Lahore, Carlos E. *Introducción a la educación comparada*. Costa Rica: Euned, 2004.
- Ortiz, Carlos Miguel, "Actores armados, territorios y poblaciones." *Análisis político* 42 (2001): 67-75.
- Peláez, Jesús. "Un largo viaje hacia el Jesús de la historia." En *10 palabras claves sobre Jesús de Nazaret*, editado por Juan José Tamayo Acosta, 57-124. Navarra: Verbo Divino, 1999.
- Pikaza, Xavier. "El Jesús histórico. Nota bibliográfico-temática." *Iglesia Viva* 210 (2002): 85-90.
- Piñero, Antonio. *Orígenes del cristianismo: antecedentes y primeros pasos*. Córdoba: El Almendro, 1991.
- Porch, Douglas, y Rasmussen, Maria Jose, "Demobilization of Paramilitaries in Colombia: Transformation or Transition?" *Studies in Conflict and Terrorism* 31 (2008): 520-540.
- Restrepo Torres, Jorge Alberto (ed). *Guerra y violencias en Colombia: herramientas e interpretaciones*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2009.

- Rico Revelo, Diana, "La configuración de identidad nacional en un territorio que se advierte extraño." *Umbral científico* 8 (2006): 82-98.
- Román Hernández, Carlos Eduardo, Vergara Chinchía, Algemirol, y Rozo, Carlos Julio. *Comunidades de fe en adversidad. El papel de la fe en grupos en situación de desplazamiento forzoso*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2011.
- Sanders, E.P. *La figura histórica de Jesús*. Navarra: Verbo Divino, 2000.
- Satz, Mario, *El judaísmo: 4.000 años de cultura*. Barcelona: Montesinos, 1987.
- Schillebeeckx, Edward. *Jesús, la historia de un viviente*. Madrid: Cristiandad, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Los hombres, relato de Dios*. Salamanca: Sígueme, 1994.
- Sobrino, Jon. *Jesucristo liberador: lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. San Salvador: UCA, 2000.
- \_\_\_\_\_. *La fe en Jesucristo: ensayo desde las víctimas*. Madrid: Trotta, 1999.
- Stegemann, Ekkehard. *Historia social del cristianismo primitivo: los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*. Navarra: Verbo Divino, 2001.
- Tamayo Acosta, Juan José. *Nuevo paradigma teológico*. Madrid: Trotta, 2003.
- Theissen, Gerd. *El movimiento de Jesús: historia social de una revolución de valores*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sígueme, 1985.
- \_\_\_\_\_. *La religión de los primeros cristianos: una teoría del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sígueme, 2002.
- \_\_\_\_\_. *La sombra del Galileo: las investigaciones históricas sobre Jesús traducidas a un relato*. Salamanca: Sígueme, 1993.

- Theissen, Gerd, y Merz, Annette. *El Jesús histórico: manual*. Salamanca: Sígueme, 2000.
- Torres Bustamante, María Clara, “El contrato social de Ralito.” *Cien días vistos por Cinep* 60 (2007), <http://www.cinep.org.co/node/626> (consultado el 26 de marzo de 2010).
- Vargas Machuca, Antonio. *El Jesús histórico: un recorrido por la investigación moderna*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2004.
- Vázquez, Teófilo, “El rearme paramilitar: sin novedad en el frente.” *Cien días vistos por Cinep* 66 (2009), <http://www.cinep.org.co/node/676> (consultado el 26 de marzo de 2010).
- \_\_\_\_\_. “La negociación con las autodefensas: ¿El Caguán de las derechas?” *Cien días vistos por Cinep* 60 (2007), <http://www.cinep.org.co/node/626> (consultado el 26 de marzo de 2010).
- Vela, Jesús Andrés. *Nueva evangelización, Evangelio y comunidad solidaria*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1991.
- Vigil, José María. “Opción por los pobres ¿preferencial y no excluyente?” En *Sobre la opción por los pobres*, coordinado por J. M. Vigil, 24-28. Ecuador: Abia-Yala, 1999.
- Vorgrimler, Herbert. *Karl Rahner: experiencia de Dios en su vida y en su pensamiento*. Santander: Sal Terrae, 2004.
- Wodak, Ruth y Meyer, Michael (comps.). *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa, 2003.
- Worchel, Stephen, Cooper, Joel, Goethals, George, y Olson, James. *Psicología social*. Madrid: Paraninfo, 2007.