

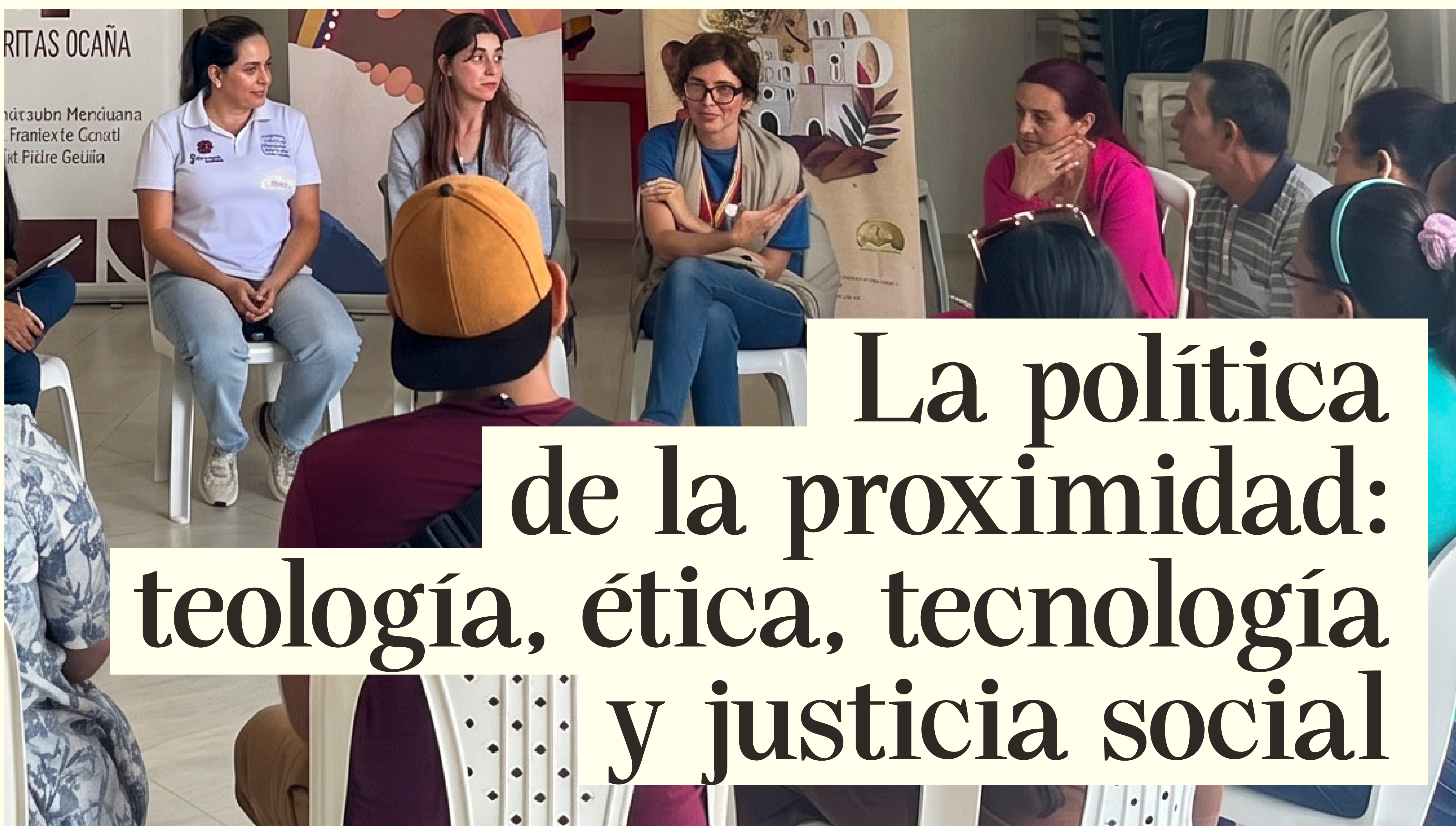


# ACTUALIDAD TEOLÓGICA

Inteligencia  
artificial y ética

La proximidad como  
modo de hacer  
política

La teología política y  
el llamado de las  
iglesias católicas



# **ACTUALIDAD TEOLÓGICA**

## **La política de la proximidad: teológica, ética, tecnología y justicia social.**

Monseñor Francisco Javier Múnera Correa, IMC  
Presidente de la CEC

Monseñor Gabriel Ángel Villa Vahos  
Vicepresidente de la CEC

Monseñor Germán Medina Acosta  
Secretario General de la CEC

### **Comisión Episcopal de Doctrina:**

Monseñor José Mauricio Vélez García  
Presidente

### **Miembros:**

Monseñor Hency Martínez Vargas  
Monseñor Germán Humberto Barbosa Mora  
Pbro. Jeison Andrey Salguero Roa

Padre Carlos Guillermo Arias Jiménez  
Director del Departamento de Doctrina

Conferencia Episcopal de Colombia  
Bogotá, mayo de 2026

# TABLA DE CONTENIDO

- 4 Presentación.
- 7 Inteligencia artificial y ética.
- 14 La proximidad como modo de hacer política, a la luz de Fratelli tutti.
- 22 La teología política y el llamado de las iglesias católicas del Sur Global a la reforma agraria integral y el desarrollo rural.

El momento histórico que vivimos plantea a la teología y a la acción pastoral de la Iglesia desafíos que exigen discernimiento, profundidad y claridad en el anuncio. Las transformaciones culturales, tecnológicas y sociales reclaman una reflexión que, desde la fe, ilumine el presente y oriente el obrar cristiano en medio de las nuevas realidades.

La cuarta edición del boletín *Actualidad Teológica* quiere ser una contribución a este discernimiento eclesial, reuniendo tres reflexiones que abordan cuestiones fundamentales de nuestro tiempo: el desarrollo de la inteligencia artificial y sus implicaciones éticas; la necesidad de replantear el ejercicio de la política desde la fraternidad; y el compromiso de la Iglesia con la justicia social, el cuidado de la creación y el desarrollo rural integral.

Estos aportes invitan a renovar la centralidad de la persona humana, a fortalecer los vínculos sociales desde la proximidad y la responsabilidad mutua, y a asumir el compromiso evangélico con los más vulnerables, en fidelidad al Evangelio y al Magisterio de la Iglesia.

En primer lugar, **monseñor Germán Barbosa Mora**, obispo auxiliar de Bogotá y miembro de la Comisión Episcopal de Doctrina de la Conferencia Episcopal, presenta el artículo titulado *"Inteligencia artificial y ética"*, en el que aborda uno de los fenómenos más relevantes del cambio de época que experimenta la humanidad.

Monseñor Barbosa ofrece una reflexión crítica sobre el impacto de los sistemas inteligentes en la comprensión de la realidad, la toma de decisiones y, de manera particular, en la configuración de la responsabilidad moral. Desde una perspectiva antropológica y ética, el texto subraya la centralidad de la persona humana frente al creciente poder

de los algoritmos, alertando sobre los riesgos de reducir la realidad a la lógica de los datos y de sustituir la libertad humana. Esta contribución invita a repensar el desarrollo tecnológico a la luz de criterios éticos que salvaguarden la dignidad, la justicia y la verdad.

En segundo lugar, monseñor Germán Barbosa nos propone el artículo titulado *“La proximidad como modo de hacer política. A la luz de Fratelli tutti”*. Se trata de una reflexión profundamente arraigada en la Doctrina Social de la Iglesia y en el magisterio del papa Francisco. A partir del concepto de proximidad, entendido como reconocimiento y responsabilidad frente al otro, se plantea un horizonte renovado para la acción política en contextos marcados por la polarización, la violencia y la fragmentación social.

El texto destaca la importancia de los procesos educativos, la formación en hábitos y la cultura de la gratuidad como caminos para reconstruir el tejido social. Así, se propone una comprensión de la política no solo como ejercicio institucional, sino como una práctica cotidiana de fraternidad orientada al bien común.

Finalmente, el profesor **Edgar Antonio López**, de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, presenta el artículo *“La teología política y el llamado de las iglesias católicas del Sur Global a la reforma agraria integral y el desarrollo rural”*.

Esta contribución sitúa la reflexión teológica en el contexto de las profundas desigualdades sociales y ambientales que afectan a amplios sectores de la humanidad, particularmente en regiones

como América Latina. A partir del reciente llamado de las iglesias del Sur Global, el autor articula los principios de la teología política con la exigencia de justicia social, el cuidado de la creación y la promoción de la paz.

El texto resalta el carácter profético de la acción eclesial en la defensa de los derechos de las comunidades rurales, indígenas y afrodescendientes, así como la urgencia de una reforma agraria integral que responda a los desafíos de la inequidad, la crisis ecológica y el desarrollo sostenible.

En conjunto, los tres artículos ofrecen una mirada integral sobre problemáticas clave de nuestro tiempo, tecnológicas, políticas y socioeconómicas, desde una perspectiva teológica comprometida con la verdad del Evangelio y el servicio al ser humano. Estas reflexiones constituyen una invitación a fortalecer el discernimiento eclesial y a promover una acción pastoral que, iluminada por la fe, contribuya a la transformación de la sociedad en clave de dignidad, justicia y fraternidad.

**Pbro. Carlos Guillermo Arias Jiménez**  
**Director Departamento de Doctrina**

**INTELIGENCIA  
ARTIFICIAL  
Y ETICA**

**Mons. Germán H. Barbosa Mora**  
Obispo Auxiliar de Bogotá

01

El avance de la inteligencia artificial (IA) está dando lugar a un cambio de época que pone en crisis el modo en el que hasta ahora se ha gestionado la realidad, desde las formas de relacionarnos con el entorno cotidiano, pasando por la transformación del trabajo, hasta la manera misma de conocer. Autores como Luciano Floridi (2011) han previsto desde hace tiempo una nueva condición de la existencia humana que pone en conexión, en una especie de relación simbiótica, los sistemas informáticos y la vida de las personas. Se trata de una innovación que parece tender no solo a la superación de los límites humanos, sino incluso a la sustitución misma de la persona humana.

## La cuestión ética de la IA

Ante todo, la ética no puede verse como un obstáculo que impide el avance de la tecnología, pues reconoce en ella el modo por el cual transformamos el mundo y transmitimos a las futuras generaciones las competencias necesarias para el progreso social. En este sentido, la tecnología constituye una expresión típicamente humana. Pero, precisamente, puesto que se trata de crear las condiciones para el desarrollo del mundo, la tecnología tiene que ver con las *elecciones* humanas y es aquí donde entra en juego la ética, pues la vida moral se configura a partir de la capacidad de elegir entre diferentes acciones. La IA apunta al centro mismo de la ética en la medida en que puede definirse como una inno-

vación tecnológica de frontera, referida a máquinas o sistemas dotados de cierto grado de autonomía, capaces de subrogar a la persona en el acto de decidir. Por consiguiente, se trata de una cuestión que pertenece esencialmente a lo humano. La pregunta ética frente a la IA resulta así fundamental: ¿qué sabemos de la manera en que decide la IA?, ¿cuáles son los criterios que pone en acto para cumplir una decisión?, ¿quién es el responsable de una operación una vez se ponga en marcha la aplicación de los programas? La IA ofrece soluciones a los problemas y a los límites humanos, indudablemente, pero ¿la máquina está haciendo el bien?, ¿está ofreciendo la respuesta correcta?

## Cambia el modo de entender la realidad

A lo largo de la historia, el ser humano ha buscado explicar la realidad desde distintos enfoques, en consonancia con las posibilidades de la razón y los medios técnicos. (Benanti, P. 2022). La filosofía clásica nos enseñó a responder la pregunta por la realidad desde una explicación finalizada de las cosas, es decir, a partir del "para qué". Así, por ejemplo, la explicación de un fenómeno tan corriente como la lluvia estaba dada por su sentido último: llueve para hacer crecer la hierba. La existencia de las cosas era explicada a partir de su finalidad o razón última.

Este modelo de explicación del mundo fue supe-

rado posteriormente con el desarrollo del método científico y de la física en la edad moderna. A partir de entonces, los fenómenos comenzaron a explicarse en función de sus causas. Así, siguiendo con el ejemplo anterior, un fenómeno como la lluvia podría explicarse del siguiente modo: cuando el aire caliente sube y se encuentra con el aire frío, el vapor de agua en el aire se condensa en gotas que al acumularse se vuelven demasiado pesadas para mantenerse a flote, de manera que empiezan a caer en forma de lluvia.

Con el surgimiento de los sistemas informáticos, fuente primaria de la IA, la explicación de la realidad fue desplazándose de la pregunta por "el porqué", propia del espíritu humano, hacia el interés exclusivo por los hechos, dejando de lado la consideración de sus causas.

Hoy respondemos de una manera muy simple ante fenómenos como la lluvia: "llueve donde se abren las sombrillas". Dicho así puede parecer una obviedad, pero refleja la lógica de los sistemas inteligentes que miden el hecho en sí mismo. Un GPS, por ejemplo, no sabe las razones que persiguen las personas que transitan por determinada avenida. Tampoco el algoritmo sabe identificar las variables causales de la congestión del tráfico; sin embargo, al establecer relaciones entre datos, comprende el flujo de velocidad entre las avenidas y elige la ruta más rápida, sin que necesariamente esta sea la mejor. En este mecanismo, basado en correlaciones

simples, interesa el hecho en sí, más que la razón o la motivación que subyace a una decisión.

Por estadística se conoce que los vehículos que sufren una mayor cantidad de accidentes son los de color rojo. Este es el hecho, pero el porqué no se logra precisar con certeza, ¿acaso los vehículos rojos te hacen venir un instinto suicida al momento de conducirlos?, ¿quizás, más bien, es que los vehículos rojos están mal hechos de fábrica?

Las correlaciones alcanzan la esfera de lo público, como se evidenció durante la pandemia del COVID-19. Se establecieron múltiples relaciones entre el virus y variables como el grupo sanguíneo, el color de la piel, la edad y hasta el lugar de residencia, entre muchas otras, sin que se lograra precisar plenamente por qué el virus resultaba más contagioso y letal en unas personas que en otras. De hecho, se puede decir que el manejo sanitario por parte de los gobiernos estuvo basado fundamentalmente en el dictado de los números. Esta lógica de la *datificación* la conversión en datos de todos los fenómenos, incluso de un estado de ánimo conduce a la cuantificación como forma predominante de interpretación de la realidad.

## **Poder de las máquinas vs Falibilidad humana**

El éxito de las elecciones personales depende de muchos factores. La subjetividad está presente en la toma de una decisión. No es lo mismo, por ejemplo, tomar una decisión, cualquiera que esta sea, en medio del cansancio, que hacerlo en un estado de lucidez. Se equivoca el juez y el médico, del mismo modo que nos equivocamos a diario al enfrentar las situaciones que tenemos que resolver. La falta de certeza acompaña la decisión, porque la falibilidad es una condición constitutiva de la vida humana.

Frente a esta realidad, los grandes desarrolladores de bases de datos sostienen que los sistemas inteligentes vendrían a cubrir esta falencia y podrán ser más perfectos, en la medida en que aumente la conversión de los fenómenos en datos, ya que esto hará posible que el algoritmo contemple todas las opciones a realizar frente a una operación. Pero cabe preguntarse: ¿es realmente así?

Los sistemas inteligentes se sustentan en datos contruídos a partir de elecciones previas. De esta manera, los algoritmos elaboran previsiones que pueden derivar en prejuicios sobre la realidad y las personas. Los datos pueden ser técnicamente correctos, perfectos, pero pueden conducir a decisiones erróneas e incluso injustas. El abandono al poder de los datos constituye

una forma de condicionamiento del presente y futuro de un individuo y de los grupos sociales. Así, por ejemplo, a partir de la perfilación que establezcan los algoritmos sobre la tipología de un delincuente, las personas podrían ser encarceladas, como medida preventiva, no por lo que han hecho, sino por lo que podrían hacer, aun si no han cometido delito alguno. Del mismo modo, una empresa podría negar un puesto de trabajo o despedir a un empleado en previsión de eventuales comportamientos o enfermedades sobre la base de cálculos que puede ofrecer un sistema inteligente (Mayer-schönberger, V. - Cukier, K. 2012).

Los sistemas inteligentes pueden equivocarse, al igual que el ser humano, porque el problema de la falibilidad no es solo una cuestión cuantitativa, ya que las situaciones humanas no se explican únicamente a partir de valores numéricos. En consecuencia, al cuantificar la realidad, las decisiones terminan siendo dejadas en «manos» de los algoritmos. De este modo, los sistemas inteligentes pueden volverse contra la persona al convertirse en instrumentos eficaces para colectivizar las elecciones humanas y cancelar las posibilidades de decisión y libertad individuales.

### **Sistemas contra la equidad y libertad**

Las guerras y los conflictos sociales, en la historia reciente, se han desarrollado para decirnos que todos poseemos una misma dignidad y unos

mismos derechos. Sin embargo, el estado más avanzado de la tecnología con sistemas que nos perfilan, que prevén nuestro comportamiento, que deciden por nosotros, ponen en riesgo la igualdad y libertad de los individuos. ¿Qué sucederá cuando un cupo escolar, un préstamo bancario, o un tipo de terapia sean seleccionados por un algoritmo? El peligro de la IA, difusa y sin control, es el de desarrollar la vida a partir de valores numéricos que terminan por excluir lo que no se ajusta a determinados patrones. Si ante una eventual pandemia se establece que los niños y los ancianos tienen menos posibilidades de sobrevivir a un virus, fácilmente de ahí se puede derivar una decisión política que privilegia la atención médica del resto de la población por encima de aquellos que, precisamente, son los más vulnerables. No bastan valores numéricos, se requiere valores éticos. Por ello, la IA debe implicar al ser humano en la toma de decisiones de modo que estas pueden ser evaluadas y validadas.

La persona debe estar al centro del desarrollo tecnológico. En este sentido, un robot que coexista con el ser humano debe reconocer la intención de la persona y acompañarla en su realización. Si, por ejemplo, yo me muevo para alcanzar un vaso de agua, el sistema debe gozar de un sentido de anticipación que me permita cumplir el acto y no entorpecerlo. La tecnología debe adecuarse a mis objetivos y no lo contrario. Debe, igualmente, adaptarse a la respuesta emotiva de la persona para evitar experiencias

traumáticas, como puede ocurrir, por ejemplo, con la velocidad de marcha de un vehículo. En definitiva, la IA debe ser transparente a la persona (Benanti, P. 2022).

## **Nuevas creencias - Nuevos dioses**

Bajo el predominio de sistemas inteligentes, la realidad estaría condicionada por creencias inducidas a partir de los datos. Otras formas de adherencia, como las venidas de la tradición o de alguna autoridad civil, política o religiosa, serían reemplazadas por el dictamen de los algoritmos. Retomando una imagen de la antigua Grecia, los sistemas informáticos vendrían a ser el nuevo oráculo de Delfos, al que el mundo acude para consultar decisiones de importancia, tanto en asuntos de carácter público como privado. Cada día aparecen nuevas *apps* y sistemas de búsqueda basados en el desarrollo de la IA, a los que millones de personas recurren a diario para formular todo tipo de preguntas.

Si en la antigüedad existían dioses para cada actividad humana, hoy, con el desarrollo de la IA, encontramos nuevas formas de divinidad para orientar asuntos de la vida diaria. Es así como, en lugar del dios de la navegación, tenemos las aplicaciones que nos indican cómo viajar; en lugar del dios del comercio, las aplicaciones para consultar sobre el mercado; en lugar del dios del amor, las aplicaciones para encontrar pareja; y así para cada aspecto de la

vida humana. Nuevas formas oraculares determinan las decisiones personales, incluso las más trascendentales.

## Juicios y decisiones a partir de la ficción

Una de las mayores impresiones que produce el avance de la IA es la capacidad de imitar la realidad hasta llegar a confundirla con la simulación. Asistiríamos a lo que se podría denominar la *desrealización del mundo* (Virilio, P. 1990; Baudrillard, J. 1995). La reproducción de imágenes, voces y ambientes, daría lugar a juicios y decisiones basados en simples percepciones o impresiones producidas por las distintas formas de IA. Tales formas no solo hacen desaparecer la realidad, sino que, al mismo tiempo, ocultan su desaparición, haciendo creer que se la habita.

Mediante las aplicaciones de IA se crea una forma de ilusionismo que conduce a creer en eso que no existe. De este modo, la tecnología llevaría al hombre a un nuevo tipo de caverna de Platón en la que las sombras (la reproducción idéntica de imágenes) son confundidas con la realidad. A partir de este mundo de fábula se establecerían opiniones, juicios y creencias sobre el mundo, las instituciones y las personas, sin correspondencia con la verdad.

## Conclusiones

El análisis del problema ético de la IA permite deducir que las decisiones personales y políticas no pueden hacerse únicamente sobre valores numéricos o sobre la base de simples correlaciones. Establecer juicios o previsiones a partir de representaciones de la realidad puede conducir a decisiones injustas sin que sea claro a quién se pueda atribuir la responsabilidad de las mismas. Tenemos necesidad de unos valores éticos que consideren la complejidad de la vida humana. Los sistemas inteligentes ofrecen una solución a los problemas y límites humanos a partir de un mapa de la realidad, pero no son toda la realidad. Quedan, entonces, abiertas las preguntas: ¿qué tipo de elecciones podemos delegar a un sistema inteligente sin perjuicio de la propia libertad y del derecho de las personas?, ¿cómo evitar transferir al poder de los algoritmos lo que quizás hay de más genuinamente humano en nosotros, es decir, la capacidad de elección? Al centro de la cuestión ética está la persona. Si los sistemas inteligentes elaboran información y nosotros somos información, ¿qué diferencia hay entre esos dos términos? Mientras la máquina se humaniza cada vez más, la persona se maquiniza cada vez más. Entonces, ¿cuál es la diferencia entre existir y funcionar?, ¿son computables todas las expresiones humanas: el cuerpo, la interioridad, el sentido de la vida? Bajo su supremacía, se corre el riesgo de que las tecnologías inteligentes lleguen a ser no solo una extensión,

sino una sustitución de la persona, con lo cual perderían su sentido y finalidad, a menos que el ser humano no sea más que un eslabón en la cadena de evolución destinado a ser reemplazado.

## Referencias

Baudrillard, J., (1995) *Le crime parfait, L'espace critique*, Paris.

Benanti, P. (2022) *Human in the loop. Decisioni umane e intelligenze artificiali*, Milano.

Floridi, L. (2011) *The Philosophy of Information*, Oxford – New York.

Mayer-Schönberger, V.-Cukier, K. (2012) *Big Data: a revolution that will transform how we live, work and think*, New York.

Virilio, P. (1990) *L'inertie Polaire*, Paris.

**LA  
PROXIMIDAD  
COMO MODO  
DE HACER  
POLÍTICA  
A LA LUZ DE  
*FRATELLI TUTTI***

**Mons. Germán H. Barbosa Mora**  
Obispo Auxiliar de Bogotá

02

La actual coyuntura política, marcada por la cercanía de las elecciones presidenciales y legislativas, así como por las persistentes tensiones que atraviesan la vida pública, piden de nuestra parte una actitud ciudadana y de inspiración cristiana que contribuya a la reconstrucción del tejido social, profundamente lastimado por el odio, la violencia y la corrupción política.

El presente artículo se propone ofrecer una reflexión orientada a ejercitar, desde la *proximidad*, una forma de "hacer política", entendida no solo como participación en estructuras institucionales, sino también como compromiso cotidiano con el bien común. En este sentido se hace necesario superar la distinción fragmentaria entre derecha e izquierda, que con frecuencia termina enfrentando a los ciudadanos entre sí, en lugar de favorecer un lenguaje común en el que el disenso sea posible. Una vez establecido el fundamento ético de la proximidad, se examinarán las condiciones de posibilidad para su realización.

## Fundamento ético de la proximidad

"¿Dónde está tu hermano?" (Gn 4, 9). La pregunta que Dios dirige a Caín nos sitúa en una relación de corresponsabilidad frente al otro y alberga, implícitamente, la denuncia de la indiferencia. Ella nos pone inevitablemente frente a un Tú, no para vaciamiento o negación de sí mismos, sino como posibilidad de realización

personal. La comprensión del «ser con» permite la superación de una mentalidad individualista que rivaliza permanentemente con los demás miembros de la sociedad con los que pareciera, *irremediablemente*, hay que convivir.

Entre los mayores signos del progreso social, nuestra sociedad valora y defiende la libertad individual, pero con frecuencia olvida que la *relacionalidad* constituye un atributo esencial de la libertad. Ante la presencia del Tú, en cuanto perteneciente al sentido de la propia vida, la libertad está llamada a convertirse en responsabilidad y acogida del otro, no como medio o instrumento, sino como término del vivir humano<sup>1</sup>. En este sentido el papa Francisco advertía con claridad: "O nos salvamos todos, o no se salva nadie", (S.S. Francisco, 2020. núm 137).

La relacionalidad no niega la individualidad, al contrario, la supone y la promueve. El núcleo ético sobre el cual se funda una sociedad humana orientada al bien común es, precisamente, el reconocimiento del otro, de sus aspiraciones y sufrimientos; de las necesidades que brotan de su naturaleza personal. Podemos decir, por tanto, que el reconocimiento crea las condiciones para la proximidad que nos hace responsables del otro y permite sentir y actuar con el otro sin que el Yo quede anulado en el Tú y sin que el Tú quede reducido al Yo.

1

La dimensión relacional como aspecto constitutivo de la persona aparece ampliamente desarrollada en autores como Martin Buber y Emmanuel Lévinas. La distinción entre Yo-Tú y el Yo-ello se sitúa en la línea del reconocimiento del otro en cuanto tal y no solamente bajo un aspecto de interés. Cf M. Buber (2017), *Yo y Tú*. Al respecto afirma Lévinas (2000): "La mejor manera de encontrar a otro es no darse cuenta ni del color de sus ojos". *Ética e infinito*, p. 71.

La proximidad, que nace del reconocimiento del otro, se configura como un modo nuevo de hacer política, más allá de la forma institucionalizada en que esta se ejerce. Es verdad que en nuestra sociedad colombiana existen graves problemas estructurales que requieren, así mismo, de soluciones estructurales que garanticen los derechos y la igualdad de oportunidades para todos. Sin embargo, la apuesta por la proximidad es una invitación a no esperar del gobierno, cualquiera que este sea, la solución a los problemas sociales sino a contribuir, desde la base ciudadana, a una nueva forma de vida a partir de un cambio de mentalidad. Es decir, se trata de aplicar la proximidad en las relaciones cotidianas para recomponer el tejido social y evitar, como ciudadanos, convertirnos en el instrumento político de las luchas de partido.

Una expresión de la falta de proximidad es la radical polarización que vive nuestra sociedad. Polarización que nada tiene que ver con la pluralidad de pensamiento que distingue a las sociedades democráticas. La polarización atenta contra la construcción de la sociedad porque antes de integrar las ideas de los otros tiende a descalificarlas, porque ve al otro, no como una presencia que me interroga, sino como un adversario que hay que derrotar.

La proximidad, en cambio, permite apreciar los valores y las razones del otro en la integración de un proyecto común. Entre sus muchas manifestaciones, adopta la forma del diálogo y

evita el desgaste de energías en el ataque y la defensa de los oponentes. Lamentablemente, muchas veces, el diálogo se confunde con un acalorado intercambio de opiniones que parece más bien una discusión entre sordos dominada por la agresividad. En política y en las relaciones más cotidianas con frecuencia se actúa *contra* los otros y no *con* los otros.

Sin embargo, la conciencia social puede articular un proyecto común en el que las diferencias, antes que dividir, enriquezcan e integren la nación. En este sentido, no es necesario contraponer las visiones ciudadanas orientadas al progreso social con aquellas que defienden las instituciones tradicionales que han sostenido el andamiaje cultural por generaciones. Así también, la defensa de la vida y de la libertad, tanto individual como colectiva, no tiene por qué ser antagónica a la legítima reivindicación de la mujer o a una política de inversión social. Resulta, en cambio, fundamental comprender que el desarrollo social auténtico mira a favorecer el bien de todo el hombre, en su integralidad, y de todos los hombres, sobre la base de la dignidad intrínseca de la vida humana (Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* Cap. I).

La razón última de la apuesta por la proximidad radica en el hecho de que hombres y mujeres de todos los tiempos tienen su origen en la misma familia humana, y comparten una misma naturaleza y un mismo destino, no solo dentro de una sociedad sino a escala planetaria (S.S Francisco, 2020, cap. 1).

Lo expuesto hasta aquí conduce a plantear algunas cuestiones fundamentales: ¿Cómo educar en esta fraternidad? ¿Cómo crear las condiciones que hacen posible la proximidad?

### **Urgen procesos de educación antes que acciones de momento**

Puesto que el ser humano es capaz de darle un sentido a su existencia y desde ahí construir un proyecto de vida, la tarea de educar se muestra como posibilidad y vía irrenunciable hacia el progreso personal y de la sociedad. Hombre y sociedad, entendidos siempre como proyectos, requieren de la generación de procesos que den cauce a la integración de las potencialidades e inclinaciones humanas de los individuos y de los grupos.

La generación de procesos de educación al interior de la Iglesia y de las comunidades, en general, requiere de programas de acompañamiento que pidan paciencia y sacrificio. Quizás por esto mismo muchas acciones se quedan solamente en el inmediatismo y el impacto social, lo que puede atraer la atención de la gente, pero no necesariamente garantizar el crecimiento personal y comunitario. El político y el ciudadano, e incluso también el sacerdote, tienen la tentación de quedarse en la inmediatez de las acciones, más resueltas a satisfacer momentos puntuales y eventos parciales que a generar continuidad en los procesos según una conciencia histórica.

Es lo que el Papa Francisco señala al enunciar que el tiempo es superior al espacio:

Este principio permite trabajar a largo plazo, sin obsesionarse por resultados inmediatos. Ayuda a soportar con paciencia situaciones difíciles y adversas, o los cambios de planes que impone el dinamismo de la realidad. Es una invitación a asumir la tensión entre plenitud y límite, otorgando prioridad al tiempo (S.S. Francisco, 2013, núm 223).

Dado el carácter relacional del ser humano, la educación no ha de entenderse como un proceso eminentemente de perfección individual, sino que se orienta a fortalecer y desarrollar lo mejor de cada uno de cara a la convivencia social. Es necesario que la tarea de la familia, primer ámbito de reconocimiento social, sea complementada, y en su ausencia subsanada, por procesos que eduquen a la convivencia humana organizados desde la parroquia, la escuela, el vecindario, las entidades políticas, las fundaciones de ayuda y demás. Vale la pena tener en cuenta que la ecología integral es también la ecología de las relaciones humanas: con el vecindario, con el transeúnte, con el conductor, con los pasajeros, con el personal de la oficina, con la gente de las redes digitales, con el que es y piensa distinto de mí. La ecología precisa de una educación para la proximidad.

La educación requiere integrar, desde el inicio de la formación humana, todos los aspectos del

ser de la persona, conforme a las exigencias de su naturaleza. Es importante, por ejemplo, favorecer el desarrollo de la voluntad y de la inteligencia de las personas antes que limitarse a propiciar acciones que apunten solo a la emotividad, privilegiando así la exaltación del sentimiento por encima de la formación del carácter. Conforme a la exigencia de su naturaleza, resulta igualmente preocupante que se relegue la dimensión religiosa de la persona y que se recurra a ella únicamente como estrategia de campaña o como último recurso que entra en escena cuando ya los problemas personales o sociales se han agravado.

Invertir tiempo y recursos en procesos de educación puede resultar poco atractivo no sólo para los líderes políticos sino para los mismos ciudadanos. La misma situación puede ser trasladada en el caso de la Iglesia. Sin embargo, sacrificar la popularidad y el impacto para dar lugar a la espera paciente y la eficacia de los procesos puede ayudarle a la persona y a la sociedad a vislumbrar un mejor horizonte para sus vidas. Más que al éxito habría que apuntar a la fecundidad de la vida. Mientras el éxito mira a sí mismo, la fecundidad de la vida mira al servicio del otro.

## Una educación en los buenos hábitos

Educar requiere generar procesos de formación en buenos hábitos. Se trata de adoptar un esti-

lo de vida que permita subsanar el malestar de nuestra cultura. Los buenos hábitos van dando lugar a cierto carácter o personalidad moral<sup>2</sup> que incidirá positivamente en las relaciones con los demás, con la naturaleza, y con los bienes de este mundo. Es desde la persona misma desde donde se puede articular todas las dimensiones de la realidad. Todo está en relación.

Adquirir un hábito es un trabajo exigente porque requiere de la voluntad permanente de orientar el comportamiento hacia el bien, pero será más fácil si se comienza a forjar desde niños. Aquí aparece la importancia del ejemplo y del estilo de vida al interior de la familia: "la habituación no ha de entenderse como mecanismo de condicionamiento de la conducta, sino como indispensable proceso de cultivo de la sensibilidad moral, que de otro modo quedaría en barbecho" (Rodríguez Duplá, 2006, p. 277).

Los hábitos cualifican el entero accionar de la persona y configuran su relación con el mundo y con los otros. El tiempo y el agua que se emplea en la ducha, el uso que se hace del dinero y de la tecnología (o el uso que dejamos que la tecnología haga de nosotros), así como el modo de tratar a los otros, son ejemplos de hábitos que pueden humanizar o deshumanizar la sociedad. Un hábito tan sencillo como la amabilidad puede ayudar a superar el vicio de descalificar a

<sup>2</sup> La traducción de la forma singular del griego *héxis* al latín *habitus* - del verbo haber - a partir sobre todo de su forma reflexiva *habere* expresa bien la idea de carácter en el sentido de tenerse, ser en una disposición, ser en un estado. (Cf. S. Th., I - II q. 49, a. 1).

los otros o de la falta de respeto al interlocutor. Puede contribuir a contrarrestar el estrés de la vida cotidiana y hacer que las personas se sientan valoradas estimuladas.

El individualismo consumista provoca mucho atropello. Los demás se convierten en meros obstáculos para la propia tranquilidad placentera. Entonces se los termina tratando como molestias y la agresividad crece. Esto se acentúa y llega a niveles exasperantes en épocas de crisis, en situaciones catastróficas, en momentos difíciles donde sale a plena luz el espíritu del "sálvese quien pueda". Sin embargo, todavía es posible optar por el cultivo de la amabilidad. Hay personas que lo hacen y se convierten en estrellas en medio de la oscuridad.» (S.S Francisco, 2020, núm 222)

La formación en buenos hábitos como la amabilidad, el compartir de los bienes, la sobriedad en el uso de las cosas, la disciplina en el trabajo y el estudio, o el simple gesto de comer en familia sin el celular al lado, en fin, contribuirá de manera decisiva a humanizar el entorno y la convivencia social. Los buenos hábitos crean las condiciones necesarias para la relación de proximidad.

### **Una educación en la gratuidad.**

Por último, la adquisición de buenos hábitos para la proximidad, dentro de un proceso de forma-

ción, requiere una educación en la gratuidad. Dar a cada uno lo que le corresponde, como exigencia propia de la justicia es un hábito necesario; sin embargo, resulta insuficiente para recomponer el tejido social y sanar las heridas de tantas personas: «la eficiencia y la justicia, aunque vayan unidas, no bastan para asegurar la felicidad de las personas» (Zamagni, 2012, p. 316). La gratuidad implica dar de lo propio al otro y, en este sentido supera tanto el dar por obligación -característico de sistemas socialistas- como el dar para recibir algo a cambio -propio de la lógica del mercado y la ganancia. (Benedicto XVI, 2009, nn 34, 39).

Esa gratuidad se extiende más allá de las relaciones de orden material. El odio y la indiferencia que resienten a nuestra sociedad no podrán ser superados por decreto ni por muchas reformas a las leyes, se requiere del perdón y la misericordia que proceden de una visión de la vida bajo la óptica de la gratuidad antes que de la utilidad.

Para los cristianos, llamados a promover la fraternidad entre todos los hombres y mujeres, el perdón y la misericordia tienen su fuente última en el amor de Dios. La proximidad humana tiene origen en la misma proximidad de Dios. Hacer presente al Padre resulta especialmente necesario en un mundo que busca estrechar los vínculos de la familia humana, pero muy a menudo sin referencia a la trascendencia. La generosidad del Padre, revelada en el mensaje de la

cruz, debe ser testimoniada en todo momento, para que Dios sea conocido, amado y seguido.

## Conclusión

Vivir la proximidad es siempre un reto y, al mismo tiempo, una posibilidad para manifestar lo más genuino de nuestra humanidad, en medio de la diversidad de intereses de los ciudadanos y de las tensiones que vive cada individuo entre la tendencia a replegarse sobre **sí mismo y el deseo** y necesidad de salir de sí hacia el encuentro del otro. Somos creados en y para la comunión, de manera que nuestra existencia se realiza en el *ser con los demás* y solo bajo esta condición la sociedad puede alcanzar un equilibrio **más pleno**.

Esta proximidad exige superar tanto el populismo como el inmediatismo que con frecuencia caracterizan las acciones políticas y pastorales, las cuales terminan sacrificando la dimensión trascendente del ser humano. Es precisamente desde esta dimensión desde donde se comprende que la persona se va haciendo dentro de un horizonte de sentido. En esto consiste la tarea de educar. *Hacer-se* como persona reclama la adquisición de buenos hábitos que van configurando la trama de la existencia humana y estructurando el ser personal, es decir, el carácter.

La educación en la gratuidad, -cualidad específica de la revelación cristiana- permitirá su-

perar la lógica de la ganancia y la utilidad, la reciprocidad interesada y la simple justicia humana que resulta insuficiente para restaurar el orden social. Conviene subrayar, de todos modos, que no es posible agotar plenamente el orden social al que aspiran los ciudadanos dentro del presente histórico. Tal pretensión termina por ser una carga que se impone sobre el otro bajo la forma de ideología y despoja al mundo y a la historia de su significado proyectivo y escatológico.

## Referencias

Benedicto XVI. (2009). Carta Encíclica *Caritas in Veritate*. (Librería Editora Vaticana. [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html))

Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. Librería Editora Vaticana. [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html)

Lévinas, E. (2000) *Ética e infinito*, Trotta.

S.S.Francisco (2020). Carta Encíclica *Fratelli Tutti*. Librería Editora Vaticana. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html)

S.S. Francisco. (2013). Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. Librería Editora Vaticana. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html)

Rodríguez Duplá, L. (2006). *Ética*, Biblioteca de Autores Cristianos.

Buber, M. (1923). *Yo y Tu*. Herder Editorial

Zamagni, S. (2012). *Por una economía del bien común*. Editorial Ciudad Nueva *Summa Theologiae*, I-II.

# LA TEOLOGÍA POLÍTICA Y EL LLAMADO DE LAS IGLESIAS CATÓLICAS

DEL SUR GLOBAL  
A LA REFORMA  
AGRARIA INTEGRAL  
Y EL DESARROLLO  
RURAL

Edgar Antonio López

03

La teología política se ocupa de la comprensión y la transformación de las relaciones de poder presentes en las sociedades contemporáneas, doble tarea que desarrolla desde la perspectiva propia de la fe cristiana. Esta rama de la reflexión-acción teológica busca la comprensión de los conflictos sociales, para transformarlos a través de procesos participativos no violentos; de las dinámicas económicas, para favorecer la construcción de la justicia social y el respeto de toda la creación; así como de las dinámicas culturales, para fomentar el aprecio por la diversidad humana.

A la luz de la revelación divina, mediada por las Sagradas Escrituras, la tradición y la misma acción humana, la teología política acompaña las luchas de diversos sectores sociales empobrecidos y marginados para hacer realidad histórica ese reino de Dios que Jesús de Nazaret predicó con sus palabras y anticipó con sus obras (Lc 24,19).

En contextos como el colombiano, la desigual distribución de la propiedad de la tierra y las condiciones de marginalidad en medio de las cuales viven las poblaciones humanas que habitan las zonas rurales son un doble llamado a la teología política y a las iglesias. Reflexionar teológicamente y actuar evangélicamente, mueve a las iglesias locales a acompañar la resistencia pacífica de los pueblos y a cumplir una importante labor profética ante las instancias encargadas de tomar decisiones políticas, económi-

cas y culturales con profundas consecuencias sociales.

Como había ocurrido ya en la Conferencia de las Partes de la Convención Marco de la Organización de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (COP 30), celebrada en Belem do Pará en noviembre de 2024, las iglesias católicas del Sur Global llegaron a la Segunda conferencia internacional sobre reforma agraria y desarrollo rural (CIRADR+20) con una posición conjunta.

Esta segunda conferencia tuvo lugar en Cartagena entre el 24 y el 28 de febrero de 2026, veinte años después de aquella otra celebrada en Porto Alegre. El mensaje de las conferencias y los consejos episcopales de África, Asia, América Latina y El Caribe dirigido a las delegaciones de más de cien países participantes lleva como título: Tierra para la vida, tierra para la paz. Un clamor del Sur Global por una reforma agraria integral.

En su reclamo por el acceso justo a la tierra y las garantías de los derechos de la población rural, estas iglesias señalan cómo el despojo territorial y la negación de derechos constituyen un pecado estructural que impide la paz entre las naciones y la paz con la naturaleza. Tal llamado profético resulta aún más significativo al ser proclamado en Colombia, país cuyo escandaloso índice de Gini de 0,86 en la distribución de la propiedad de la tierra refleja una de las mayores inequidades de todo el planeta.

Las iglesias católicas del Sur Global que acompañan los procesos de resistencia no violenta de movimientos indígenas, afrodescendientes, campesinos y otras luchas sociales, invitaron en Cartagena a hacer un ejercicio sinodal para escuchar las voces de quienes se ubican en la primera línea en la defensa de los territorios y de las diversas comunidades que se relacionan pacíficamente con la Tierra. De ahí que los pueblos indígenas, afrodescendientes, pastoriles y campesinos sean centro de particular atención en este documento eclesial por su papel como "guardianes de los pulmones que transforman el dióxido de carbono y le permiten al mundo respirar" (Iglesias del Sur Global, Tierra para la vida, tierra para la paz).

En su declaración final, la Conferencia de Porto Alegre había subrayado en 2006 la relación existente entre el hambre, la pobreza y la inseguridad alimentaria con la falta de acceso a la tierra, al agua y a la riqueza ofrecida por la naturaleza. Sin embargo, veinte años después este clamor conjunto desde el Sur Global por una reforma agraria integral se hace en medio de una desruralización forzada debida a la expansión de la frontera extractiva.

La tala de bosques para obtener madera y destruir el hábitat de muchas especies con el fin de extraer minerales y combustibles fósiles, promover la ganadería extensiva o implantar monocultivos amenaza la vida, agota la tierra, seca las fuentes de agua y aniquila la biodiversidad.

Además, actualmente nos encontramos en medio de un colonialismo verde que justifica el 20% del comercio de la tierra con argumentos ambientales.

Muchas comunidades ancestrales son expulsadas de sus territorios para crear áreas protegidas o plantaciones de compensación de carbono. En otros casos, las empresas foráneas que llegan a los territorios eliminan la autonomía de las comunidades locales para consolidar mercados con cero neto de emisiones. Es así como numerosas comunidades originarias ven afectadas sus formas tradicionales de relación con el mundo debido a una comercialización del aire, el agua y la tierra que cambia abruptamente sus costumbres ancestrales.

Para la teología política los principios de subsidiariedad, bien común y destino universal de los bienes, así como la solidaridad con los más necesitados son criterios de reflexión y acción que deben marcar las políticas locales, nacionales y regionales. De ahí que, en el marco de la conversión ecológica inspirada en la ecología integral promovida por el Magisterio de Francisco y León XIV, las iglesias católicas del Sur Global exigieron en Cartagena la equidad en las relaciones comerciales, la justicia para las comunidades más afectadas por el uso de combustibles fósiles y la protección de los pueblos ancestrales, así como de los ecosistemas que les sirven de hábitat.

Las cuestiones de género en relación con el acceso a la tierra y el efectivo ejercicio de los derechos de la población rural revisten especial importancia para la reflexión y la acción de estas iglesias, pues son muchos los obstáculos que suele haber para las mujeres en el acceso a la tierra, el crédito, los mercados, la tecnología y la información.

El progresivo descenso de la población rural, la reducción de las actividades agrícolas, forestales y pesqueras, así como la persecución y el asesinato de líderes y lideresas que luchan por la defensa de la Casa Común en sus territorios son dolorosas realidades que deben ser transformadas a través de una rigurosa reflexión teológica y una acción eclesial comprometida.

En medio de la crisis producida por el cambio climático, la devastación de la naturaleza, las migraciones forzadas, el hacinamiento urbano y el deterioro de los sistemas de alimentación, el llamado de las iglesias del Sur Global resignificó la máxima la tierra para quien la trabaja y propuso en cambio la actual exigencia ética y política: "la tierra para quienes la cuidan y la habitan" (Iglesias del Sur Global, Tierra para la vida, tierra para la paz).

Para la teología política es claro que la humanidad ha sido hecha a imagen del Creador y ha sido llamada para ponerse al frente de la creación, sin someterla (Gen 1,26). Su tarea de labrar y cuidar (Gen 2,15) esa misma Tierra que son

(Gen 2,7) debe orientar la acción de hombres y mujeres alrededor de todo el planeta para que se haga realidad la reconciliación de todas las cosas en Cristo, como lo propone la tradición paulina (Col 1,16).

La pobreza que actualmente sufren millones de personas en el mundo y la degradación ambiental de nuestra Casa Común son fruto del pecado, fuente humana de maldición para toda la creación (Gen 3,17) y de muerte para toda la humanidad (Rom 5,12). Sin embargo, Cristo es el nuevo Adán que trae gracia sobreabundante para toda la humanidad (Rom 5,15) y para la creación, la cual gime con dolores de parto esperando la manifestación de los hijos de Dios (Rom 8,19-22).

El clamor de las iglesias del Sur Global proclamado en Cartagena es un urgente llamado a dejarnos transformar para que el espíritu del Resucitado actúe y nos haga trascender a través de un amor conducente a la reconciliación (2 Cor 5,18). Tal reconciliación universal reorienta la actividad humana a través de la justificación gratuita que supera el pecado y trae justicia al mundo presente (Rom 3,24-26).

Transformadas y transformados por la gracia, debemos asumir la solidaridad y la praxis misericordiosa de Jesús de Nazaret para permitir que Dios ame a través nuestro. En esto consiste la liberación de la creación, sometida a la esclavitud por el pecado humano (Rom 8,20). El

clamor de la creación y el clamor de quienes sufren convergen (Rom 8,22-23) en la esperanza de un mundo nuevo, animado por el Espíritu del Resucitado que transforma las relaciones de la humanidad con la creación y de los seres humanos entre sí.

Las iglesias del Sur Global exigen que las relaciones humanas con la tierra sean armoniosas y estén orientadas hacia la promoción de la vida y la paz, por lo que enfatizan en su llamado que las acciones de los Estados y de la sociedad civil estén orientadas "al acceso justo a la tierra, el uso sostenible del suelo y del agua, así como la protección de la biodiversidad de cada ecosistema, asegurando la permanencia de las diferentes formas de vida en el planeta" (Iglesias del Sur Global, Tierra para la vida, tierra para la paz).

Estas iglesias señalan cómo las economías más fuertes del mundo favorecen a ciertas elites ricas mientras descartan a millones de personas que mueren de hambre o se ven obligadas a abandonar sus territorios ancestrales para evitar la muerte. En esto coinciden con la advertencia de León XIV: "Nos preocupan particularmente las graves condiciones en que se encuentran muchísimas personas por falta de alimento y agua. Cada día mueren varios miles de personas por causas vinculadas a la desnutrición" (Dilexit Te, 12). La urgencia del cuidado que debemos mostrar por nuestra Casa Común reviste una especial urgencia porque "el deterioro del ambiente

y el de la sociedad afectan de un modo especial a los más débiles del planeta (Francisco, Laudato si', 48).

La Tierra, destinada para el uso y beneficio de todos, ha sido ilegítimamente apropiada y concentrada como propiedad de unos pocos hombres que empujan a los pequeños propietarios, los arrendatarios y los colonos para que abandonen sus parcelas, ocupen territorios protegidos o abandonen la agricultura y se integren a la economía urbana en condiciones precarias. El uso de cultivos transgénicos potencia la concentración de la propiedad de la tierra porque genera "la progresiva desaparición de pequeños productores que, como consecuencia de la pérdida de las tierras explotadas, se han visto obligados a retirarse de la producción directa. [...] La expansión de la frontera de estos cultivos arrasa con el complejo entramado de los ecosistemas, disminuye la diversidad productiva y afecta el presente y el futuro de las economías regionales" (Francisco, Laudato si', 134).

De acuerdo con las iglesias del Sur Global, esta concentración de la propiedad privada de la tierra también afecta gravemente a los pueblos afrodescendientes e indígenas, así como a las comunidades pastoriles. "El abandono de la tierra y del trabajo comunitario en el campo aumenta de forma circular la concentración progresiva de la propiedad" (Iglesias del Sur Global, Tierra para la vida, tierra para la paz).

Por eso la reforma agraria que propone la teología política a través del llamado de las iglesias del Sur Global no es simplemente una nueva distribución de la tierra. Se trata de una reforma integral que debe estar acompañada por políticas de titulación que sean claras y equitativas al reconocer "los derechos individuales y colectivos sobre la tierra, incluidos los sistemas de tenencia indígenas, pastoriles y consuetudinarios" (Iglesias del Sur Global, Tierra para la vida, tierra para la paz).

Las políticas, normas e instituciones necesarias para la reforma agraria y el desarrollo rural deben posibilitar un amplio acceso al crédito, servicios públicos suficientes, infraestructura adecuada, asistencia técnica y capacitación para la productividad agrícola sostenible mediante la innovación tecnológica. También han de responder a las demandas de la población, lo que implica considerar diversos factores económicos, sociales, culturales, legales y ecológicos.

El objeto de las políticas agrícolas es el favorecimiento de la disponibilidad de crédito rural, seguros y asistencia técnica, por lo que deben facilitar el cumplimiento de los compromisos internacionales. Esto lo deben hacer "sin descuidar los derechos de las mujeres, los pueblos indígenas, comunidades pastoriles y tradicionales, entre otros grupos sociales vulnerables. Satisfacer las necesidades nacionales es la condición de posibilidad para cumplir los compromisos internacionales adquiridos por los países del Sur

Global" (Iglesias del Sur Global, Tierra para la vida, tierra para la paz).

De acuerdo con la teología política, la responsabilidad de los Estados es prioritaria para el desarrollo rural de cada nación, pues el fortalecimiento de capacidades, particularmente mediante la promoción de la salud, la educación y la infraestructura, favorece la integración de las zonas rurales en los procesos de desarrollo nacional. Las asociaciones de productores, las organizaciones de agricultura familiar y las cooperativas de trabajadores rurales generan oportunidades de empleo e ingresos para la población rural. Sin embargo, no basta con facilitar un aumento de la productividad agrícola, ya que esta debe ser ambientalmente sostenible y contar con mecanismos comerciales equitativos. Tales condiciones involucran también al sector financiero, "ya que reducir los costos bancarios para las transacciones nacionales e internacionales contribuye a movilizar recursos para fortalecer el desarrollo rural" (Iglesias del Sur Global, Tierra para la vida, tierra para la paz).

Es necesario reconocer la importancia de las comunidades rurales e indígenas, así como de las comunidades tradicionales dedicadas a actividades forestales y pesqueras, en el fomento de la seguridad alimentaria y la erradicación de la pobreza. Por eso debe garantizarse su participación en los procesos de toma de decisiones que afecten su territorio.

En su llamado, las iglesias del Sur Global valoraron los esfuerzos por contrarrestar la concentración de la tierra en cada país e insistieron en que la implementación de la reforma agraria se logre mediante el diálogo conducente al acuerdo entre los gobiernos y todos los sectores de la sociedad civil. Asimismo, dejaron claro que la reforma agraria en cada nación debe tener en cuenta la preservación y conservación de la tierra, el agua y la riqueza natural; pues representan recursos vitales para todos los grupos humanos, especialmente para los pueblos nómadas y los dedicados al pastoreo, cuyas culturas están en grave riesgo.

En la CIRADR+20 de Cartagena, las iglesias del Sur Global exigieron políticas públicas vinculantes en relación con cinco cambios estructurales urgentes:

I. Las políticas agrarias deben ser diseñadas por el campesinado, las comunidades pastoriles y los pueblos indígenas, incluidas las mujeres. Además, su implementación debe ser liderada por estos sectores para garantizarles un poder real que les permita establecer prioridades, proponer soluciones e impulsar las necesarias transformaciones en sus territorios.

II. Debe haber regulaciones globales que obliguen a las empresas a responder por el bienestar integral del territorio, no solo por la huella de carbono resultante de la producción de sus mercancías. La rentabilidad privada no puede

externalizar sus costos sobre la destrucción del tejido social comunitario.

III. Basta de medir el éxito por el esfuerzo o por los presupuestos asignados. Debe haber métricas físicas de justicia agraria. Se necesita saber cuántas hectáreas han sido efectivamente redistribuidas entre el campesinado cada año, cuánto ha crecido el volumen de alimentos locales en los mercados territoriales y quiénes necesitan cuáles tierras para satisfacer sus necesidades básicas y vivir dignamente. Se requiere una auditoría de la tierra, no de las intenciones, para dar prioridad a los más necesitados en los procesos de redistribución.

IV. Los gobiernos deben dejar de ver la reforma agraria como una ideología del pasado y adoptarla como la herramienta más eficiente para el futuro climático. En el esfuerzo de enfriar el planeta, financiar la titulación de tierras para comunidades indígenas, afrodescendientes, pastoriles y campesinas resulta más barato y efectivo que las costosas tecnologías de captura de carbono.

V. Los fondos para el clima y la biodiversidad deben llegar a quienes cuidan la tierra sin intermediarios. Actualmente, la burocracia financiera consume los recursos antes de que toquen el suelo. Exigimos mecanismos de transferencia directa a las organizaciones territoriales de campesinos y trabajadores rurales que garantizan la soberanía alimentaria. (Iglesias del Sur

Global, Tierra para la vida, tierra para la paz). Este llamado muestra que, más allá de los ajustes técnicos, la reforma agraria integral es la posibilidad de reconstruir el tejido social en muchos territorios y la actualización de la alianza sellada entre la humanidad y su Creador.

La suerte de las familias campesinas, los pueblos indígenas y las comunidades afrodescendientes seguirá siendo dato revelado para la teología

política y motor para la acción eclesial en favor del Reino de Dios. Las luchas por el desarrollo rural integral y el cuidado de la creación seguirán convocando a teólogos, pastores, agentes de pastoral y creyentes a reflexionar y a actuar en favor de la justicia, la transformación no violenta de conflictos, el cuidado de la naturaleza y el aprecio por la variedad de formas de vida que enriquecen nuestra Casa Común.

## Referencias

Conferencias y Consejos Episcopales Católicos de África, Asia, América Latina y El Caribe. Mensaje con ocasión de la COP30. Un llamado por la justicia climática y la casa común: conversión ecológica, transformación y resistencia a las falsas soluciones. Junio 12 de 2025.

Conferencias y Consejos Episcopales Católicos de África, Asia, América Latina y El Caribe. Mensaje con ocasión de la CIRADR+20. Tierra para la vida, tierra para la paz. Un clamor del Sur Global por una reforma agraria integral. Febrero 24 de 2026.

Francisco. Carta encíclica *Laudato si'* sobre el cuidado de la casa común. Mayo 24 de 2015.

León XIV. Exhortación apostólica *Dilexi te* sobre el amor hacia los pobres. Octubre 4 de 2025.