

EL CONCEPTO POLÍTICO DE LA PAZ

Acotaciones Hermenéuticas desde el Pensamiento Garcíaherreroiano





Presidente del Consejo de Fundadores

P. Diego Jaramillo Cuartas, Cjm

Rector General Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO

P. Harold Castilla Devoz, Cjm

Vicerrectora General Académica

Stephanie Lavaux

Rector UNIMINUTO Virtual

Javier Alonso Arango Pardo

Director de Investigaciones – PCIS

Tomás Durán Becerra

Director de Investigación UNIMINUTO Virtual

César Augusto Aguirre León

Decano Facultad de Estudios Bíblicos Pastorales y de Espiritualidad

P. Fidel Oñoro Consuegra cjm

Director Centro Rafael García Herreros

Alirio Raigoza Camelo

Subdirectora Centro Editorial – PCIS

Rocío del Pilar Montoya Chacón

Coordinadora de Publicaciones UNIMINUTO Virtual

Andrea del Pilar García Donato

EL CONCEPTO POLÍTICO DE LA PAZ

Acotaciones hermenéuticas desde el pensamiento garcíaherreriano

Salcedo Díaz, Jaime José (autor) El concepto político de la paz: acotaciones Hermenéuticas desde el Pensamiento GarcíaHerreriano / Jaime José Salcedo Díaz (autor); editora Rocío del Pilar Montoya Chacón. -- 1ª ed. -- Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO, 2026.

146 páginas.

ISBN de la obra: 978-958-763-801-1

Colección Pensamiento Social Cristiano

1.Paz -- Estudio de casos 2.Filosofía política 3.Pensamiento político y social 4.Desarrollo social -- 5.Derechos humanos 6.García Herrerros, Rafael -- 1909-1992 -- Pensamiento político i. Montoya Chacón, Rocío del Pilar (editora)

CDD: 303.66 S161 BRGH

Registro Catálogo Uniminuto No. 110251

Archivo descargable en MARC a través del link: <https://tinyurl.com/bib110251>

EL CONCEPTO POLÍTICO DE LA PAZ

Acotaciones hermenéuticas desde el pensamiento garciaherreriano

Colección Pensamiento Social Cristiano

Autor

jaime José Salcedo Díaz

Edición

Rocío del Pilar Montoya Chacón

Corrección de estilo

Elvira Lucía Torres

Diseño y diagramación

Andrea Sarmiento B.

Coordinación editorial

Andrea del Pilar García Donato

ISBN Impreso: 978-958-763-801-1

© Corporación Universitaria

Minuto de Dios - UNIMINUTO

Calle 81 B # 72 B - 70

Bogotá D.C. - Colombia

abril 2026

© Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO. Todos los capítulos publicados en el concepto político de la paz: Acotaciones hermenéuticas desde el pensamiento garciaherreriano, Colección Pensamiento Social Cristiano, fueron seleccionados de acuerdo con los criterios de calidad editorial establecidos en la Institución. El libro está protegido por el Registro de Propiedad Intelectual. Se autoriza su reproducción total o parcial en cualquier medio, incluso electrónico, con la condición de que se cite la fuente de manera clara y completa, siempre y cuando las copias no sean usadas para fines comerciales, tal como se precisa en la Licencia Creative Commons Atribución – No comercial – Compartir Igual que acoge UNIMINUTO.

Resumen

En el estatuto político del orden social, la paz se constituye en el principio rector que orienta los procesos de justicia social y de reconocimiento de la dignidad humana. En su marco polisémico, se ha visto enriquecida por diversas disciplinas que han contribuido de manera integral a la resolución de conflictos, ya que ha sido abordada por las ciencias sociales y políticas, la psicología, la teología moral, la filosofía, la historia, las ciencias biológicas y la educación. Cada una de ellas ha hecho aproximaciones que respaldan teóricamente los grandes significados y avances que se han logrado en materia de paz y bienestar social.

En el marco de esta pluralidad lexicológica e interdisciplinar, aparece una línea de pensamiento que no parte de abstracciones teóricas, sino de experiencias prácticas que configuraron una manera de entender al ser humano y su forma de desarrollarse en sociedad: *el pensamiento del padre Rafael García-Herreros*, un conjunto de principios que orientan de manera sistémica la resolución de problemas sociales, a partir del Evangelio y de la doctrina social de la Iglesia Católica. Este pensamiento se aborda desde el presupuesto de política social que pretende, mediante un esfuerzo hermenéutico, comprender el concepto político de la paz como dignidad desarrollada, desprovista de cualquier injusticia e inequidad.

Palabras clave: Concepto- político- ethos- paz integral- dignidad humana- desarrollo

Abstract

In the political framework of social order, peace constitutes the guiding principle that directs the processes of social justice and the recognition of human dignity. Within its polysemous framework, it has been enriched by diverse disciplines that have contributed comprehensively to conflict resolution, as it has been addressed by the social and political sciences; psychology; moral theology; philosophy; history; the biological sciences; and education. Each of these disciplines has offered approaches that theoretically support the profound meanings and advances that peace has developed to achieve a welfare society.

Within this lexicological and interdisciplinary plurality, a line of thought emerges that does not stem from theoretical abstractions, but rather from practical experiences that shaped a way of understanding human beings and their development in society: the thought of Father Rafael García-Herreros, which is understood as the set of principles that systematically guide the resolution of social problems, based on the Gospel and the Social Teaching of the Catholic Church. This thought is approached from a social policy perspective that, through a hermeneutical effort, aims to understand the political concept of peace as developed dignity, devoid of any injustice and inequality.

Keywords: Concept – political – ethos – integral peace – human dignity – development

Résumé

Dans le cadre politique de l'ordre social, la paix constitue le principe directeur qui oriente les processus de justice sociale et de reconnaissance de la dignité humaine. Au sein de son cadre polysémique, elle s'est enrichie de diverses disciplines qui ont contribué de manière globale à la résolution des conflits, notamment les sciences sociales et politiques, la psychologie, la théologie morale, la philosophie, l'histoire, les sciences biologiques et les sciences de l'éducation. Chacune de ces disciplines a proposé des approches qui étayent théoriquement les significations profondes et les progrès que la paix a permis d'accomplir pour parvenir à une société du bien-être.

Au sein de cette pluralité lexicologique et interdisciplinaire, un courant de pensée émerge, non pas issu d'abstractions théoriques, mais plutôt d'expériences pratiques qui ont façonné une manière de comprendre l'être humain et son développement dans la société : la pensée du Père Rafael García-Herreros, que l'on entend comme l'ensemble des principes qui guident systématiquement la résolution des problèmes sociaux, en s'appuyant sur l'Évangile et la doctrine sociale de l'Église catholique. Cette idée est abordée dans une perspective de politique sociale qui, par un effort herméneutique, vise à comprendre le concept politique de paix comme une dignité développée, exempte de toute injustice et inégalité.

Mots-clés: Concept – politique – ethos – paix intégrale – dignité humaine – développement

Resumo

No contexto político da ordem social, a paz constitui o princípio orientador que norteia os processos de justiça social e o reconhecimento da dignidade humana. Dentro de seu quadro polissêmico, ela foi enriquecida por diversas disciplinas que contribuíram de forma abrangente para a resolução de conflitos, sendo abordada pelas ciências sociais e políticas; psicologia; teologia moral; filosofia; história; ciências biológicas; e educação. Cada uma dessas disciplinas ofereceu abordagens que fundamentam teoricamente os significados profundos e os avanços que a paz desenvolveu para alcançar uma sociedade de bem-estar.

Dentro dessa pluralidade lexical e interdisciplinar, emerge uma linha de pensamento que não deriva de abstrações teóricas, mas sim de experiências práticas que moldaram uma forma de compreender o ser humano e seu desenvolvimento na sociedade: o pensamento do Padre Rafael García-Herreros, entendido como o conjunto de princípios que orientam sistematicamente a resolução de problemas sociais, com base no Evangelho e na Doutrina Social da Igreja Católica. Essa reflexão é abordada a partir de uma perspectiva de política social que, por meio de um esforço hermenêutico, visa compreender o conceito político de paz como dignidade desenvolvida, isenta de qualquer injustiça e desigualdade.

Palavras-chave: Conceito – político – ethos – paz integral – dignidade humana – desenvolvimento

Contenido

Colección Pensamiento Social Cristiano: un compromiso con el legado social del fundador de El Minuto de Dios

Presentación.....	13
Perfil del autor	17
Introducción	19
I. El concepto y lo político.....	25
II. Fisionomía de la paz en el pensamiento del padre Rafael García Herreros.....	45
III. El concepto político de la paz justa.....	69
IV. El actor social de la paz: del pacificador al comunitarismo.....	93
V. Excurso	115
Conclusiones.....	143
Anexo A	
Entidades de la Organización Minuto de Dios.....	147

Lista de siglas bibliográficas

(Obras citadas de Rafael García-Herreros)¹

AJ	<i>Acuérdate de Jesucristo</i> (2011)
AP	<i>Artisanos de Paz</i> (2009)
BM	<i>El Banquete del Millón</i> (2010)
C1	<i>Cuentos, tomo I</i> (2009)
C2	<i>Cuentos, tomo II</i> (2009)
CC	<i>Colombia para Cristo</i> (2012)
CNC	<i>Constructores de la Nueva Colombia</i> (2009)
DB	<i>Discursos Banquetes</i> (2002)
HD	<i>Una hora para Dios</i> (2010)
HH	<i>Hermano de los hombres</i> (2013)
NAI	<i>Nuestra amada Iglesia</i> (2017)
PB	<i>Pueblito blanco</i> (2015)
PD	<i>Palabras a Dios</i> (2008)
PP1	<i>Palabras del pastor, tomo I</i> (2011)
PP2	<i>Palabras del pastor, tomo II</i> (2011)
PP3	<i>Palabras del pastor, tomo III</i> (2011)
PP4	<i>Palabras del pastor, tomo IV</i> (2011)
TSTA	<i>Tú sabes que te amo</i> (2010)
VM	<i>La Virgen María</i> (2005)

¹ Se indica únicamente el título y el año de publicación, pues todas son compilaciones publicadas por la Corporación Centro Carismático Minuto de Dios.

Agradecimientos

Expreso una inmensa gratitud al padre Diego Jaramillo Cuartas, presidente de la Organización El Minuto de Dios, por su amor y dedicación inquebrantable a custodiar la doctrina espiritual y social del padre Rafael García-Herreros a través de una vasta obra, compuesta por cerca de cuarenta libros, sin los cuales esta investigación no hubiera sido posible. Es grande, además, mi deuda con el Centro de Pensamiento Rafael García-Herreros, que proporcionó parte de la literatura digital para continuar esta reflexión en el extranjero; en especial, agradezco a Hans Schuster, subdirector de Investigación, cuyas reflexiones permitieron la conceptualización concienzuda de este libro. Aprovecho también la oportunidad para manifestar mi profundo aprecio a detectives intelectuales que con su revisión meticulosa de la investigación y sus agudas opiniones me ayudaron a detenerme en ciertos detalles. Al doctor Alexander González Chavarría, profesor del Departamento de Ciencia Política de la Pontificia Universidad Javeriana, que con su estímulo y discernimiento en temas de Estado, conflicto y paz me brindó una perspectiva de pensamiento hacia un alcance público social, de tal forma que el concepto de paz en García-Herreros también se convierta en un eje de pensamiento de todas las facultades de Ciencias Políticas y estudios de paz en las universidades. Al padre Carlos Germán Juliao Vargas, cuyo conocimiento como investigador y sacerdote me ofreció claridades conceptuales, tanto de forma como de fondo, que lograron incorporarse en la estética literaria del texto; también su ser eudista, conocedor del padre Rafael García-Herreros y su obra, aportó comentarios y anotaciones de gran valor al documento.

A la memoria del Siervo de Dios,
padre Rafael García-Herreros Unda.

Colección Pensamiento Social Cristiano: un compromiso con el legado social del fundador de El Minuto de Dios

Presentación

La **Colección Pensamiento Social Cristiano** surge como un hito intelectual dentro de la Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO. Este proyecto editorial no es simplemente un repositorio de textos biográficos, sino un sello especializado diseñado para la recopilación, edición y difusión de obras que aborden con profundidad científica la vida, obra, praxis y pensamiento del Padre Rafael García Herreros.

La creación de esta colección responde a la necesidad de trascender la divulgación general, alcanzar un mayor conocimiento de sus intuiciones e ideas y difundir su pensamiento dentro y fuera de El Minuto de Dios, permitiendo que su legado y su aporte como modelo de transformación social sea difundido nacional e internacionalmente.

Este esfuerzo es el resultado de una alianza estratégica entre la Facultad de Estudios Bíblicos, Pastorales y de Espiritualidad y la Subdirección Centro Editorial (SCE) de UNIMINUTO.

Para la Facultad de Estudios Bíblicos, Pastorales y de Espiritualidad, la colección representa una plataforma esencial para validar la investigación teológica y social que emana de sus aulas y proyectos de investigación. Por su parte, para la SCE, el proyecto consolida la identidad institucional a través de una línea editorial de alto nivel que cumple con altos criterios de evaluación.

La Colección Pensamiento Social Cristiano se fundamenta en la distinción clara entre la literatura de difusión y la producción de conocimiento científico. Por tanto, para que una obra sea integrada en este sello, debe cumplir con criterios de delimitación temática y epistemológica, definiendo no solo el objeto de estudio (el pensamiento y praxis del padre Rafael), sino también las perspectivas teóricas desde las cuales se analiza

El propósito central es servir como referente bibliográfico para investigadores y estudiantes, asegurando que el discurso sobre el impacto espiritual, social y educativo del Padre García Herreros sea coherente y académicamente robusto. La colección está abierta a diversos formatos, incluyendo libros resultado de investigación, monografías y, fundamentalmente, tesis de posgrado que presenten hallazgos originales.

La estructura académica de la colección se organiza en dos ejes fundamentales que permiten un estudio integral del carisma y la acción institucional:

Línea 1: Pensamiento teológico, espiritual, eclesial y carismático

Esta línea se dedica al estudio sistemático del fundamento intelectual del padre García Herreros. Sus objetivos incluyen:

- Analizar las fuentes y la evolución del pensamiento del Siervo de Dios y su impacto en la teología y la praxis pastoral contemporánea.
- Desarrollar análisis bíblicos sobre su espiritualidad y carisma.
- Producir ediciones críticas y comentadas de sus obras completas, tales como sus programas de radio, televisión, homilías y cartas.
- Compilar documentación académica que sustente históricamente el proceso de canonización.

Línea 2: Praxis social: pedagogía y transformación

Este eje aborda la traducción del pensamiento en modelos prácticos de desarrollo social y educativo. Se enfoca en:

- Estudiar la pedagogía social y el modelo educativo de inspiración garcíaerreriana.
- Analizar el impacto sociopolítico y las metodologías de interacción social de la Obra Minuto de Dios.
- Investigar los modelos de emprendimiento social y desarrollo humano integral inspirados en la praxis garcíaerreriana.
- Examinar la comunicación evangelizadora y el uso transformador de los medios masivos.

Importancia Estratégica para la Institución

Para la **Facultad de Estudios Bíblicos, Pastorales y de Espiritualidad**, este proyecto es vital pues permite que la reflexión sobre la dimensión social de la fe y el Pensamiento Social Cristiano deje de ser una teoría abstracta para convertirse en un objeto de estudio científico documentado. Además, ofrece a los docentes y estudiantes de posgrado un horizonte de publicación que exige rigor metodológico y diálogo con el estado del arte.

Para la **Subdirección Centro Editorial (SCE)**, la colección es un vehículo de posicionamiento nacional e internacional. Al implementar un banco de pares evaluadores y protocolos de evaluación, la SCE garantiza que la producción intelectual de UNIMINUTO sea indizable y respetada en los circuitos académicos globales.

Esta Colección Pensamiento Social Cristiano se inaugura con una obra que personifica la excelencia y la originalidad exigida por este nuevo sello: EL CONCEPTO POLÍTICO DE LA PAZ desde el pensamiento del Padre García Herreros, del P. Jaime Salcedo, eudista.

Este texto es un ejemplo de la capacidad de generación de nuevo conocimiento que busca la colección. Al ser un producto derivado de estudios de alto nivel, el libro del P. Salcedo analiza la figura histórica del fundador y realiza una síntesis novedosa sobre su visión de la paz en el complejo escenario sociopolítico colombiano. Esta publicación marca el estándar de calidad para los futuros títulos que integrarán el catálogo, cumpliendo con la exigencia de un aparato crítico impecable y una metodología sólida.

La Colección Pensamiento Social Cristiano representa el compromiso de UNIMINUTO con un legado que sigue vivo y en constante transformación. Al formalizar este espacio editorial, la institución honra la historia del Fundador de El Minuto de Dios y proyecta su pensamiento hacia el futuro haciéndolo dialogar con las ciencias sociales y teológicas contemporáneas, fomentando el aprendizaje y desbloqueando el potencial de la investigación al servicio del bien común.

Perfil del autor

Jaime José Salcedo Díaz, sacerdote de la Congregación de Jesús y María (CJM). Docente asociado a la Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO (Bogotá) jsalcedo@uniminuto.edu. PhD. en Filosofía, magíster en Política Social, magíster (c) en Estudios Políticos, magíster en Filosofía, magíster en Educación; estudios en Alta Dirección y Liderazgo Estratégico; estudios en Alta Gerencia . Licenciado en Teología, y estudios en n Filosofía. Dentro de sus últimas publicaciones, destacan su libro Bionetopraxis. Una práctica de gobierno digital (2023), editado por UNIMINUTO.

Ha sido profesor e investigador del Grupo de Pensamiento, Filosofía y Sociedad del programa de Filosofía UNIMINUTO Bogotá. Fue rector de UNIMINUTO Centro Occidente y UNIMINUTO Sur y vicerrector general de Pastoral e identidad Misional de UNIMINUTO.

Introducción

En la gramática del pensamiento político, la paz aparece como uno de los conceptos centrales que acompaña el estatuto institucional de toda sociedad que aspira a consolidarse en su desarrollo social, económico y cultural. Un progreso que implica una recta comprensión de la persona humana, que les permite reconocerse como iguales en libertad y dignidad. La paz es el desarrollo del ser humano, que no solo promueve todas sus dimensiones, sino que lo caracteriza de manera práctica como fundamento de la convivencia social, dotado de inteligencia, de libre albedrío que lo capacita para aceptar en justa armonía con los demás, los derechos y deberes que en su naturaleza humana y ciudadana son universales e inviolables (Juan XXIII, 1963).

La paz, como concepto, se encuentra cargada de una tradición histórica que enriquece la polifonía disciplinar de académicos que la han abordado desde todos los frentes, esto es, desde la sociología, desde la política, desde la psicología, desde la antropología, desde el derecho, desde lo teológico, entre otros. Esta investigación es de esas voces, que pretende, en suma, aportar desde la filosofía política y social una manera de concebir la paz a partir de un pensamiento concreto y singular que no se construyó a base de teorías, sino de prácticas de promoción humana, un pensamiento que brinda principios doctrinales que ayudan a reconstruir una fisonomía conceptual de la paz desde un estatuto político: el concepto de la paz en la doctrina del padre Rafael García-Herreros, quien con una mirada innovadora y cristiana identificó en mayor grado la dignidad del hombre, devolviéndole su valor como hijo de Dios y ciudadano.

Para desentrañar el concepto paz en el pensamiento garciaherreriano, fue necesario apelar a un conjunto de conocimientos técnicos proporcionado por la hermenéutica que acompañara en su estructura metodológica una forma en que los conceptos hablaran por sí mismos, encontrando así sus sentidos y significados; es decir, que sacara a la luz los saberes que soterrada e intuitivamente guarda la palabra «paz». Una necesidad de descifrar su sintaxis para que su lenguaje expresara lo no dicho y pronunciara en su naturaleza aquellos elementos en los que se encuentra ligado, como, por ejemplo: la dignidad, el hombre, Dios, la comunidad y el sentido social.

Esta liga y encadenamiento de saberes solo es posible desde una preceptiva del comprender del concepto, cuya definición se oriente desde un marco práctico, que sea ejecutada por una serie de decisiones que definen y determinan la materialización de la plenitud del desarrollo humano: lo político. En esta investigación, se trata de una decisión de carácter comunitario (público), que une voluntades generales y rechaza el individualismo burócrata sin rostro que intenta custodiar sus intereses personales. Esa decisión (lo político) se caracteriza por centrarse en la persona humana y la convierte en principio y materia de realización, haciendo consciente que la paz no es algo externo al hombre, sino que él es la paz cuando la injusticia y la inequidad no están presentes en su desarrollo existencial.

De esta pretensión metodológica, se describen fundamentos teóricos que se ponen al servicio en la orientación práctica de la política pública y social en asuntos de paz y que, en cierto modo, ayudan en la reflexión, al encontrar un espíritu más humanista de la paz sin entrar en sentimentalismos banales y respetando el criterio científico que con compromiso académico se ha construido, máxime en un ambiente en el que la influencia de la ciencia moderna configura subjetividades a través de inteligencias artificiales superiores o generales. En este escenario, es importante que el espíritu de lo humano siga presente en todo proceso de diálogo y resolución de conflictos, destacando en el proceso de negociación la justicia social y el valor insoslayable de la dignidad humana.

El lector encontrará en estas páginas un objeto de conocimiento que enriquecerá su reflexión social y política, partiendo del pensamiento del padre Rafael García-Herreros. No se trata de la formación hodierna de un concepto, sino de una forma de comprender el concepto paz, cuyo estatuto político expresa la inexorabilidad de un saber que se trae al presente y que hace posible el sano diálogo entre la *quaestio iuris* y la *quaestio facti*. Una cuestión filosófica que presenta la condición política y particular de la paz, así como su condición de posibilidad práctica en la realidad social. Por ello, se da prelación metodológica a la hermenéutica, cuyas acotaciones son reflexiones cuidadosas que ubican a cualquier persona en su interés investigativo. Estas acotaciones, sin duda, han despertado un interés particular en el autor, que pretende, de manera abarcante, una comprensión y constructiva de la paz, destacando cómo el pensamiento garciaherreriano sigue vigente no solo en sus obras, sino en una doctrina que trasciende cualquier barrera histórica y social.

Se recoge aquí una serie de acotaciones (apuntes) que, desde una propuesta investigativa, posibilitan la comprensión del concepto político de la paz en el pensamiento del padre Rafael García-Herreros. El interés que subyace a esta investigación es simplemente el deber moral de escudriñar una herencia que académicamente no ha sido explorada con detenimiento, en orden a establecer un diálogo sano entre la doctrina garciaherreriana y las diferentes teorías que desde la ciencia se han planteado sobre temas de paz.

También el interés académico de mostrar un fundamento hermenéutico de la interpretación de un contexto y la comprensión de un saber desde la particularidad de un pensador. No obstante, no quiere decir que se restrinja la capacidad interpretativa que tenga todo aquel que lea estas letras, ya que cada quien tendrá su propio interés, formulará sus propias preguntas y descubrirá un horizonte hermenéutico de comprensión, tarea que se convierte en una necesidad factual no solo de un término, sino de una orientación metodológica que abre campos de problematización epistemológica, política, ética, estética e histórica.

Así las cosas, la particularidad moral y académica que aquí se establece marca la ilación conceptual de la paz y su composición en el marco práctico, a través de cinco capítulos que plantean aproximaciones desde la filosofía política y social, con miras a descubrir líneas de pensamiento que ayuden a la política pública a concretarse en lugares de alta vulnerabilidad social, afectados por el conflicto armado y la ausencia de justicia social.

En el primer capítulo, como punto de partida epistemológico, se aborda el concepto, para situar los términos en un marco histórico, indicando que ellos nacen por acontecimientos vividos y reproducidos por experiencia del hacer humano que configuran representaciones mentales de la realidad. Esta necesaria fundamentación filosófica le permite al lector situarse en el campo gnoseológico del autor, su pretensión es exclusivamente metodológica y se usa como base en la comprensión del concepto político de la paz en el pensamiento garciaherreriano. Enseguida, se presenta lo político, término que se encuentra atado a los marcos históricos y permite que el individuo y la comunidad encuentren un sustrato social en la decisión de la voluntad general, que los identifica con objetivos claros de desarrollo. El acto de la democratización dota a la comunidad política para ejercer un contenido de libertad, igualdad y racionalidad práctica que posibilita un progreso unitario, en el cual hombres y mujeres sean reconocidos en su dignidad. Al igual que el concepto, en esta investigación, lo político se presenta como un marco de teorización que fundamenta la preceptiva epistemológica de la doctrina garciaherreriano. La polifonía de los teóricos dialoga racionalmente con la voz del fundador de El Minuto de Dios; y, su reflexión científica nutre el campo de problematización de la paz en las líneas de pensamiento del padre Rafael García Herreros.

Una vez comprendidas las bases epistemológicas de *el concepto y lo político* desde la ciencia filosófica, en el segundo capítulo se plantea una aproximación a la fisionomía del concepto de la paz en el pensamiento del padre Rafael García-Herreros, categorizado por los elementos constitutivos del concepto

político. Esta aproximación es una necesidad interpretativa que apela a la hermenéutica para descubrir aquellos atributos que desde la doctrina garciaherreriana se encuentran intuitivamente en la práctica de la paz.

En el tercer capítulo, se presenta la comprensión del concepto político de la paz en el pensamiento de García-Herreros, que la sitúa como una decisión práctica que promueve el desarrollo integral del hombre. Esta condición pone en tensión lo que es la paz en términos teóricos y la paz en formas prácticas como la justicia. De este diálogo emerge la paz justa como un imperativo de la justicia distributiva que alcanza criterios de valoración y reconocimiento humano.

El cuarto capítulo aborda la fisionomía categorial de la paz desde actores sociales tanto individuales como colectivos que, desde la mirada del padre Rafael García-Herreros, se encuentran en la imagen del pacificador constructor de la paz y en el *comunitarismo*, como aquella voluntad política de establecer sentido común en el desarrollo de la dignidad humana.

Como quinto capítulo, se propone un *excurso* que pretende abordar dos conceptos que tienen un alcance novedoso y constituyen prácticas evidentes de la paz en el pensamiento del padre Rafael García-Herreros. Por un lado, el concepto de la Universidad de la Paz, cuya novedad radica no tanto en el término como en la forma de concebirse, y, por otro lado, la evolución de la paz en el *espíritu institucional de la Obra El Minuto de Dios* y su manera integral de desarrollarse en las personas, comunidades y territorios.

Estos cinco apartados brindan un sentido preciso y adecuado a la comprensión de la temática propuesta. Su contenido se plantea como una provocación para la reflexión y el debate académico entre quienes tienen por eje investigativo la paz, la política, el sentido social y el conocimiento de un hombre y sacerdote que generó códigos culturales en el lenguaje de la justicia social y de la paz. Sus esquemas interpretativos establecen un orden sencillo de leer y ofrecen a su vez un ordenamiento epistemológico regido por principios del pensar y del actuar.

I

El concepto y lo político

Este capítulo se enfoca en dos elucidaciones fundamentales, una epistemológica y otra metodológica. En primer lugar, construir la base epistemológica desde la cual se sitúa el proceso hermenéutico para entender el concepto político de la paz en la doctrina del padre Rafael García-Herreros. Para ello, es necesario apelar a la comprensión conceptual de teóricos que brindan sentidos y significados que, a modo de ilación, fundamentan un punto de vista del campo problemático del objeto de análisis. En segundo lugar, se abordan los términos concepto y político como justificación metodológica que ayudan a la comprensión de la paz del fundador de El Minuto de Dios. Esta ilación teórica constituye un marco de conocimiento para la construcción de un diálogo sano y sólido que orienta hacia conclusiones prácticas en el estatuto de la dignidad humana. Así las cosas, antes de desarrollar la fisionomía de la paz en el pensamiento garciaherreriano, se presentan dos elucidaciones desde la ciencia filosófica: el concepto y lo político.

Primera elucidación: el concepto

El estatuto del *concepto* tiene preeminencia en el proceso histórico del lenguaje. Su formulación y surgimiento se dan con la aparición de sistemas positivistas modernos e ilustrados que, en la crítica analítica de las reflexiones científicas relacionada con los contextos sociales, demandaron respuestas no solo teóricas, sino prácticas, abriendo paso con ello a la formulación lingüística de estructuras teóricas que respondían a las diferentes condiciones sociales. El concepto se sitúa en el marco de los procesos históricos, que da cuenta de experiencias históricas movilizadas por estructuras sociales, culturales o políticas; abre campo a la reflexión, y descubre en la suspensión (epojé) de

los fenómenos sociales unos saberes que necesitan ser interpretados para entender lo intuitivo y lo soterrado de la realidad o, como dice Paul Veyne (1984): esa parte oculta del iceberg que necesita conceptualizarse (p. 207).

El desarrollo histórico y sus transformaciones no se explican por medio de *hápax*¹ sino por medio de conceptos que, en términos gadamerianos, no son más que «el modo de aprehensión por el cual ganamos poder sobre algo» (Gadamer, 2002, p. 176). Entiéndase aquí *aprehensión* como aquello que designa una facultad cognitiva cuyo orden de formación se construye a partir de un contacto orgánico o inorgánico con la realidad, y que afecta la experiencia humana generando impresiones en el pensamiento, convirtiéndose de esta manera en una idea de potencia cognitiva; es decir, una noción o idea que es la «base inexcusable de toda operación intelectual, sin cuyo precedente implícito o expreso no se comprende el ejercicio del pensamiento» (Diccionario enciclopédico hispano-americano, 2007, p. 431). En otras palabras, una forma de concebir las cosas.

Este modo de aprehensión tiene una finalidad práctica: dar soluciones a los desafíos de un tipo de realidad concreta y situada, mediante procesos de interpretación que además de describir y narrar discursivamente un hecho le confieren un sentido a través del lenguaje, cuyo desarrollo posibilita la interpretación de los acontecimientos sociales. Cabe destacar que los contextos particulares que producen estos acontecimientos se constituyen en *conditio sine qua non* en la formulación de los conceptos y de su sentido; por ejemplo: *ciudad, política, ciudadano, constitución, derecho y dignidad* no son tan solo palabras que nominan algo, sino estructuras lingüísticas que dan cuenta de algo, que lo analizan, que lo entienden, que explican y discursivamente teorizan un tipo de acción concreta.

1 Expresión griega que designa una palabra de la cual no se conoce más que un ejemplo (véase Scaramella, 1997).

Por ello, el concepto, como herramienta lingüística que interpreta realidades, carga consigo un horizonte de sentido que permite que sus definiciones respondan al acontecimiento *in situ*, y que, a su vez, desborden de manera anacrónica toda definición posible, por la riqueza de saberes que en ella puede encontrarse. Pero ¿a qué sentido se refiere?, ¿tiene el concepto un sentido? La respuesta perentoria es positiva, porque todo cuanto esté relacionado con la experiencia (por el acontecimiento, por el suceso) tiene una finalidad que necesita ser indagada; no como mera abstracción absurda y aporética, desconectada de las transformaciones sociales, sino como capacidad de acción.

En otras palabras, el sentido confiere al concepto un carácter constructor de saberes, puesto que sus múltiples aserciones tienen imbricación significativa en las variaciones del desarrollo de un acontecimiento social (Grondin, 2005, p. 36). La comprensión del concepto puede darse desde diversos horizontes; sin embargo, se destacan tres de ellos, que se constituyen en condición de posibilidad para su comprensión: el sentido lingüístico, el sentido histórico y el sentido práctico.

a) *El sentido lingüístico del concepto* es la forma expresa del pensamiento, que se enriquece con un conjunto de signos fonéticos (sonidos) y gráficos (escritura) que expresan una visión de mundo, alimentada a su vez por expresiones culturales y sociales, valores que se desarrollan en el contexto de una sociedad particular. Es decir, la facultad del lenguaje que, a través de un sistema de signos, se convierte en una herramienta en donde las comunidades, de manera consensuada, realizan acuerdos sobre las cosas, cuyas experiencias develan un tipo de realidad concreta (Gadamer, 1999, p. 145).

El sentido lingüístico del concepto dota a lo extraño de una *significación familiar*, que se incorpora en la cotidianidad comunicacional entre los individuos, haciéndola parte de sí. En esta familiaridad, el concepto hace común un conocimiento que en su simple enunciado implica una serie de interpretaciones en el tiempo y en diversas circunstancias en que las ciencias apelan a dicha familiaridad, para ilustrar y reflexionar sobre la esencia

problematizadora del presente. Lo otorgante del concepto en su sentido lingüístico es su capacidad de ser comunicado y su necesidad de ser interpretado, pero su expresión —exteriorización— da cuenta de una capacidad cognitiva —interiorización—, que ilustra en el habla un tipo de afectación experiencial, es un llamar a las cosas a la palabra (Heidegger, 1990, p. 19).

Es en la *palabra* donde el concepto tiene sentido, por su manera de evocar el contexto, ya que en ella (palabra) está implícita la representación mental de la comprensión de mundo, esto es, que no solo determina una forma de comprender un fenómeno, sino que describe lo paradigmático de la realidad. La palabra designa lo simbólico de las cosas, les da pertenencia a una realidad, reconoce una existencia posible y la identidad de algo que está sucediendo. Como señala Ludwig Wittgenstein (2002):

Así, la palabra «es» se presenta como cópula, como signo de igualdad y como expresión de la existencia; «existir», como un verbo intransitivo, lo mismo que «ir»; «idéntico», como adjetivo; [...] hablamos de algo, pero también de que algo sucede. (p. 18)

El concepto, al definir algo a través de la palabra, indica un camino que se puede dar en una doble comprensión: por una parte, como un *camino del pensar*, cuya perceptibilidad se da a través del lenguaje (Heidegger, 2021, p. 11); por otra, como un *cursus* que extiende su significado y aplicación a cualquier circunstancia contextual e interpretativa (Grondin, 2005, p. 37). Ambas expresan un *carácter direccional*, ambas adoptan la metodología de la pregunta y su forma dialógica con las diversas vicisitudes y problemas de la sociedad, en la cual el individuo se ve interpelado por los fenómenos que inciden en tales dificultades y, de manera reflexiva, cuestiona e interroga la acción, lo que sitúa al individuo en una posición práctica al modo kantiano: *¿Qué puedo hacer?* (Caimi, 2007, p. LIX).

En el lenguaje, el concepto guarda su sentido, mas no su contenido, pues el concepto se enriquece de su contexto, de las circunstancias en que se emplea; pero su significado tiene una intencionalidad expresiva, por ejemplo: *kafkiano*, *dantesco*, *macondiano*. El sentido permite que el concepto designe

una gramática lógica, morfológica y sintáctica. Además, no se resiste a los diversos modos en que pueda darse su uso, ya que no pertenece exclusivamente a un carácter simbólico del lenguaje, sino también a la construcción cultural de la historia.

No obstante, este uso se da cuando *lo común* aparece en el acontecimiento o en la época, aunque el núcleo esencial de la experiencia sea distinto en cada época, lo común le confiere un núcleo signifiante para poder explicar los fenómenos que suceden en la particularidad de la realidad. Con ello, se conocen las cosas con mayor aprehensión, revelando de esta manera un sistema de semejanzas que las hace próximas y familiares, aun cuando el concepto se haya formulado hace miles de años, como indica Foucault (2022):

El lenguaje se propone la tarea de restituir un discurso absolutamente primero, pero no puede enunciarlo sino por aproximación, tratando de decir al respecto cosa semejante a él y haciendo nacer así al infinito las fidelidades vecinas y similares de la interpretación. (p. 49)

b) *El sentido histórico del concepto*. Así como cada autor es hijo de su época, los conceptos también. Ellos, como ya se ha mencionado, se construyen desde espacios llenos del *aquí y ahora* (*Jetztzeit*), pero que repercuten de manera diacrónica en cada situación, en un *continuum*; es decir, a través de una perpetua acción en el lenguaje y el uso que de manera práctica se les confiera. Este continuum permite que la historia se encargue de enriquecer las palabras, situándolas en cada momento para iluminar las diversas situaciones de la humanidad. El *continuum* reconoce que la historia, como un conjunto de sucesos que acaecen unos a otros, le confiere al concepto una perpetua definición situada (Hegel, 1995, p. 8). Los conceptos no se desvinculan de su acontecimiento, ya que este se halla implícito en su definición. Como afirmara Walter Benjamin (2008):

La historia tiene que ver con interrelaciones, y también con encadenamientos causales tejidos fortuitamente. Al dar ella una idea de lo constitutivamente citable de su objeto, este, en su versión más elevada, debe ofrecerse como un instante de la humanidad. (p. 73)

Este sentido histórico formula los conceptos desde la acción reflexiva. Hegel dirá: «en situación pensante», una especie de cogito que hace al individuo consciente de su responsabilidad frente a los acontecimientos sociales. El concepto intenta explicar de manera pragmática los acontecimientos presentes —pero sin reducir su significado al momento presente— y cómo a través del discurso se ponen estos en relación con acontecimientos futuros. Por ello, el concepto cobra forma y contenido a través del acontecimiento, base fundamental para su formulación, que, en primera instancia, no pretende describir, sino explicar los fenómenos que están manifiestos en una realidad particular (Hegel, 1995, p. 40).

La experiencia es la característica propia de este sentido histórico, ya que los conceptos no se derivan de temas abstractos y quiméricos, sino de prácticas que enriquecen una teoría y, a su vez, ofrecen una estructura comprensora que orienta al individuo con respecto a la visión de su mundo. Lo otorgante de la experiencia es que pone en relación con un locus (lugar geográfico), pero también un ubi (lugar de pensamiento). El primero le ofrece al segundo un *Kunde*² de aprendizaje, que es enriquecido por el acto reflexivo de la interpretación y se despliega lingüísticamente a través del habla.

Ralph Waldo Emerson (2014), en sus ensayos, lo primero que se pregunta al hablar de la experiencia es: *¿Dónde nos encontramos?* (p. 250). Este es el punto de partida de la acción pensante de aquel que formula el concepto. Así, se vislumbra la pregunta por el lugar; la experiencia del lugar le permite al individuo encontrar lo común de la sociedad, los conflictos y problemáticas sociales, interiorizarlos y reivindicarlos como propios, y que a través de la palabra comprendan la lógica de lo que allí acontece.

2 Término alemán que hace referencia a un conocimiento que no desborda la experiencia común. (Gadamer, 2002, p. 26). Jean Grondin (1999) rastrea la etimología de esta palabra empleada en el lenguaje cotidiano, que refiere a un tipo de información, y destaca su parentesco con el verbo *kennen* (conocer). En este texto, se entiende este término como conocimiento derivado de la experiencia cotidiana del individuo.

El concepto, por tanto, es una experiencia practicada sobre la cual, desde la perspectiva hermenéutica, se ha construido discurso a partir de una seria reflexión acerca de las experiencias particulares y significantes del individuo. En su proceso de abstracción histórica, el individuo teoriza su responsabilidad frente al acontecer, se concientiza de sus fenómenos y su forma de operar, de sus movimientos sociales, y construye una intervención lingüística que enuncia un hecho y se constituye en una expresión posible de la praxis. A ello se refiere la frase de Schleiermacher citada por Gadamer (2002): «Odio toda teoría que no nace de la práctica» (p. 13).

La teorización y práctica del concepto desde la perspectiva histórica aporta a la transformación de los procesos sociales y al movimiento reflexivo de las ciencias, el cual alimenta e identifica contenidos significativos aplicados a lugares existencialmente antropológicos que, en últimas, exigen respuestas a los diversos desafíos del mundo. Por ello, experiencias, lugares y prácticas están estrechamente unidos y «forman parte de los requisitos metahistóricos sin los cuales ninguna historia [*Geschichte*] y ninguna Historia [*Historie*] son concebibles» (Koselleck, 2012, p. 10).

Al estar los conceptos vinculados a esta interrelación, sus formulaciones teóricas y metodológicas responden a la singularidad spatiotemporal del contexto. Sin embargo, el contenido del concepto (*Inbegriff*) puede revelarse en cada época, para seguir iluminándola con su saber. El contenido del concepto se enriquece, no se agota, sino que sigue vinculado a los procesos sociohistóricos a través de la convergencia de disciplinas, teorías y pensadores que contribuyen a la solución de problemas. De tal manera que el sentido histórico del concepto se ubica en este entramado de evolución histórica de experiencias practicadas en lugares y espacios antropológicamente vividos.

c) *El sentido práctico del concepto.* Toda la significación argumentativa, tanto de la forma como del contenido del concepto, se plenifica en la función que cumple y su efectividad en el desarrollo de la vida social (Frege, 2016, pp. 66-67). La función es la acción de la significación del concepto, por lo que su

valor será el uso, su forma práctica, que, aunque tenga el mismo significado, puede adaptarse para iluminar e interpretar una situación concreta. El sentido práctico del concepto conserva en el lenguaje una base reflexiva que contribuye a la estructuración del conocimiento social. Se trata de un conocimiento que surge de la reflexión del individuo y las experiencias con el entorno, abriendo así la condición de posibilidad moderna, en la cual no hay experiencia sin conceptos ni conceptos sin experiencia (Gadamer, 2002, p. 13).

Como se ha mencionado, los acontecimientos están atados a los conceptos y viceversa. Estos pueden ser continuos si se miran como línea del tiempo o cíclicos si se miran como espiral social); pero siempre serán condiciones reales que tienden a repetirse, independientemente del contexto, de las personas y de las culturas. Este estatuto situacional es el que confiere al concepto una práctica innovadora, pues su aplicabilidad s gnica configura una nueva gramática (saberes) que enriquece otras prácticas. Así, se derivan nuevos conceptos, se tematizan significados, se construyen nuevos discursos y se configuran vocablos innovadores.

Es decir, el sentido práctico le brinda al concepto un lugar privilegiado en la construcción de nuevos conocimientos, de modo que el concepto deja de ser un acto mental para convertirse en una praxis social, por su capacidad de comprender e interpretar críticamente la realidad y sus modos de adaptarse para interactuar con ella (A. González, 1997, p. 188). La praxis social conlleva un eje central formativo, ya que a través de ella, el individuo construye un conocimiento para dar respuesta y transformar cualquier estructura social, no en el sentido ideológico de instruir desde representaciones discursivas, sino en el sentido de educar. No se puede hablar de transformación si no se ha formado al individuo y a su comunidad para que, de manera autónoma, asuman sus propios procesos valiéndose de la aplicabilidad conceptual en los contextos y generen aprendizajes innovadores.

El estatuto epistemológico del sentido práctico del concepto permite descubrir que el concepto en sí es un saber que, al ponerse en práctica,

construye pluralidades de conocimientos que iluminan de manera sistémica la finalidad científica en orden a la resolución de un problema. Este saber, cuya realidad factual inicia cuando el individuo se ve interpelado por los fenómenos que se le aparecen (experiencias) y modifica cognitiva y emocionalmente su conducta de vida, no es más que una actividad lingüística que no pretende reducir la realidad en un significado, sino orientar una práctica del conocimiento que reflexiona sobre el qué y el cómo de la realidad. Así, el concepto se entiende como un saber interactivo que construye campos de relaciones —por su carácter interdisciplinar— y pluralidad de conocimientos.

La carga formativa que implica el concepto señala la necesidad de formar para transformar una práctica que ha sido experiencia reflexiva y buscar maneras de resolver campos problematizadores. El concepto se asume como una episteme crítica que reemplaza, de manera imbricada, estructuras culturales deshumanizantes por lógicas que abren a una concientización emancipadora, que no es más que reflexionar sobre la (propia) situacionalidad desde una actitud responsable que sitúa al individuo en una posición fundamental. En palabras de Paulo Freire (2005): «Los hombres son porque están en situación» (p. 130).

El sentido práctico del concepto clarifica e ilumina la situación límite. El individuo absorbe sus experiencias, las analiza, reflexiona y plantea escenarios posibles de solución; se teorizan los fundamentos y la comprensión de los fenómenos, se proponen categorías y se formulan significaciones, y posteriormente se proponen metodologías teórico-prácticas que responden a las necesidades sociales, con el objetivo de implementar una formación de conciencia en la cual el individuo encuentre por sí mismo prácticas posibles de aplicación de cambio. Es ahí donde el concepto se enriquece de la cultura, de la lengua, de las lógicas de pensamiento, comprende la existencia en «situación» y la transforma, tomando una construcción de pensamiento desde una praxis social. Dicho de otro modo, el sentido práctico del concepto no es más que una praxis social que decodifica y deconstruye sistemas de pensamiento que van en contravía del desarrollo humano.

En síntesis, el concepto, en su sentido lingüístico, histórico y práctico, pretende mostrar estructuras semánticas, experienciales y aplicables que en su formulación teórica no se limitan a simples hipótesis o significados, sino que presentan campos interrelacionales entre los contextos y redes de conocimiento que construyen de manera determinante una *dynamis* epistemológica a través de siglos. Es decir, el concepto formulado en el siglo II no es el mismo que se sigue utilizando en el siglo XXI, puesto que en su forma lingüística, histórica y práctica ha enriquecido su contenido y significado en cada situación, de modo que su carga semántica no se fosiliza y, mucho menos, se limita.

Segunda elucidación: lo político

La clarificación de lo político, en este apartado, no se establece a partir de una arqueología empírico-positivista del término, sino desde una comprensión de su sentido y significado en el *bios politikos* (Arendt, 2020, p. 123). Además, es necesario desvincularlo de la teoría negativista que lo sitúa como una especie de blanqueamiento moral de políticas estatales totalitarias que justificó en algún momento al Partido Nacionalsocialista (Galli, 2023, p. 4). Su sentido se ubica en el concepto práctico del «hacer humano», y su significado se determina en una comunidad política vitalmente constituida, configurada por decisiones que garantizan la dignidad humana, el bien común, la libertad de sus individuos, y el reconocimiento mutuo mediante el principio de igualdad. Con ello, se aclara de manera más precisa y restringida el campo epistemológico de lo político, evitando así caer en aporías y equivocidad de términos³.

3 El concepto de lo político se funda en la comprensión de la crisis del modelo institucional alemán a partir de la Revolución del de 1948. Es decir, el concepto se circunscribe a un momento histórico y, a su vez, pretende de manera concomitante configurar en los procesos abiertos de la política una manera alternativa de comprender las condiciones sociales y la evolución equívoca de los sistemas y subsistemas que la componen. Aunque el término implica una polifonía significativa (desde Carl Schmitt, Max Weber, Hannah Arendt),

En el espectro de la significación, lo político se entiende como la decisión o las decisiones fundamentales que subyacen al principio comunitario, a través de las cuales se definen saberes y campos de actuación en orden a configurar una identidad en torno a objetivos comunes y no a individuos particulares (soberano).

Lo político, como decisión, busca que los miembros de una comunidad se identifiquen con un propósito común, con objetivos específicos que promueven el desarrollo de todos los individuos, descartando así la distinción de razas, naciones y género. Las decisiones son acciones de las personas. Por tanto, cuando se habla de lo político como decisión, se hace referencia a una acción, entendida esta como la capacidad de tomar la iniciativa, de empezar algo nuevo; en palabras de Hannah Arendt (2009), de «poder comenzar» (p. 201).

La función de lo político es desarrollar una acción particular en una comunidad política determinada. No existe una comunidad, sino comunidades, por lo cual cada acción (decisión) responde a las necesidades contextuales de una sociedad. Su capacidad de movilización se circunscribe a determinaciones singulares que permiten que un pueblo se agrupe en torno a ese objetivo fundamental. En la decisión es importante el establecimiento consensuado de objetivos, ya que ellos se convierten en *leitmotiv* del desarrollo comunitario. El objetivo permite que los individuos se identifiquen en temas comunes y encuentren de esta manera disposiciones estructuradas que funcionan como principios que configuren y generen prácticas duraderas que se adapten a los propósitos establecidos (Bourdieu, 2007, p. 86).

Lo político define marcos epistemológicos de referencia que especifican aún más su comprensión. Por ende, la relación entre decisión, acción y objetivos no es una mera construcción superpuesta de conceptos, sino una condición relacional que se articula para determinar una práctica común, una acción plural; una voluntad general que ejecuta lo fáctico, cuya dinámica

en este texto se mantiene su significado como 'decisión', asignándole un estatuto de acción que nace en la comunidad y desarrolla a la comunidad desde la perspectiva estructural y organizativa.

del poder no recae sobre un solo individuo, sino sobre la autogestión de la comunidad que ha comprendido su realidad, la interpreta a la luz de sus necesidades y desarrolla acciones pertinentes que respondan a dichas necesidades. En consecuencia, lo político trasciende lo técnico-jurídico y se establece en un campo ético que implica decisiones que requieren que se opte entre una pluralidad de alternativas en conflicto (Mouffe, 2007, p. 17).

Por consiguiente, lo político, como decisión humana, fundamenta su acción, en primer lugar, en el marco *ético*, entendido desde una doble acepción: como ‘lugar’ y como ‘reflexión axiológica’ que contribuye al pleno desarrollo del ser humano. En ese orden de ideas, por una parte, el individuo construye antropológicamente lugares (*ethos*) de significados que reglamentan su vida social, a partir de estructuras culturales expresadas en costumbres, lenguajes y comportamientos, las cuales evolucionan en el tiempo.

El *ethos* es un lugar *politikos* que configura la visión cosmológica de la sociedad y que se regula por medio de conductas que de modo consciente e inconsciente se encuentran en prácticas sociales tanto individuales como colectivas (Lévi-Strauss, 1995, p. 16). Este *ethos* no es una abstracción nominal, sino una referencia antropológica que por su etimología hace referencia a ‘morada’ (*ἦθος*), que existencialmente se comprende como un lugar de refugio, de resguardo. Un espacio vital de desarrollo donde los individuos construyen ciertos sistemas y estructuras relacionales, pero, sobre todo, habitan desde sí mismos, lo que nominalmente establece una equivocidad significativa entre *morada*, *morada humana*, *tiempo de desarrollo* y *carácter forjado* a través de ambientes específicos de realización. Como lo explica Juliana González (2007b):

Se sabe que en su origen más arcaico *ethos* [*ἦθος*] significó «morada» o «guarida» de los animales, y que sólo más tarde, por extensión, se referirá al ámbito humano, conservando, de algún modo, ese primigenio sentido de «lugar de resguardo», de refugio o protección; de «espacio» vital seguro, al cubierto de la «intemperie» y en el cual se acostumbra «habitar». (p. 10)

Lo predominante de este *ethos* es que le confiere a lo político un carácter que sitúa al individuo en un campo de acción —afrontar una situación—, un carácter relacional que lo vincula a una realidad singular y le demanda una respuesta en cada circunstancia. El *ethos* configura un cómo, una forma de presentarse el individuo ante el mundo que lo circunda, un vivir humano en cada decisión practicada, lo que conduce a un movimiento constante de acción, una actividad permanente, un hábito que se construye en la cotidianidad de las experiencias.

Este *ethos* imprime una actitud de comprensión del mundo, que obliga al individuo a asumir una postura crítica y racional ante la realidad, cuyo entendimiento impulsa a actuar desde la naturaleza de los valores, salvaguardándolo estimable en la dimensión humana. Esta reflexión axiológica pone al frente el objeto mismo de la política, que no es más que las cosas nobles y justas que se comprenden tanto natural como convencionalmente, pero que necesitan no solo conocimiento, sino una acción orientada según la razón (Aristóteles, 1985, p. 131).

Esta acción va acompañada de una seria reflexión sobre los modos de actuar y las consecuencias. Lo subyacente a esta reflexión es el valor de bondad que se expresa en dichas acciones y que, categóricamente, impone «un deber» de evitar lo que va en detrimento del ser humano y optar por todo aquello que genera un bien individual y común (Kant, 2012, p. 86). Esta reflexión es simplemente la búsqueda de significado en el plexo de las decisiones políticas que, más que actos absolutos y autoritarios, son consensos logrados por una comunidad políticamente establecida que tiende a su autorrealización⁴.

Ahora bien, este escenario ético se sustenta desde la facultad de elección, esto es, desde el marco de la *libertad*, que se concibe como una fuente de gozo existencial que desarrolla y potencializa la autonomía y la autarquía humana

4 Lo político en Carl Schmitt se entiende como una decisión constitutiva y polémica, que se establece desde el fundamento de identidad con el Estado y que, en su carácter incondicionado, promueve un *factum* absoluto, impositivo y autoritario (Agapito, 1991, p. 27).

(J. González, 2007a, p. 24). Su significación práctica hace conscientes a todos los seres humanos de su importancia en el desarrollo social, pues a través de ella se salvaguardan la plenitud interior, la seguridad existencial y el bienestar entre los miembros de una comunidad; es decir, no existe libertad sin dignidad ni dignidad sin libertad. Ella está unida al progreso humano y a la aplicación colectiva de los derechos y deberes, de manera que cada quien evite perjudicarse a sí mismo y a los demás (Mill, 1993, p. 63).

Este principio de libertad se sitúa en el marco de comprensión de la voluntad humana, que, según Jaime Vélez Correa (1995), no es más que el apetito o inclinación hacia algo bueno (p. 135). Esta voluntad nace en el individuo y se plenifica en el consenso y en el interés común, una suma de voluntades particulares a la que Rousseau (2017) denominó *voluntad general* (p. 60). Esta voluntad general es causal de la comunidad política, de quienes ponen intereses racionales que en medio de la diferencia se asumen, se comprenden y respetan. Ya lo dijo Kant (2012): «a todo ser racional que tiene voluntad debemos atribuirle necesariamente también la idea de la libertad, bajo la cual obra» (p. 61).

La voluntad general implica la libertad humana. La libertad no se practica ni se vive de manera aislada, sino en el reconocimiento del otro, en una comunidad que ha aprendido a descubrir sus propias lógicas de desarrollo. Como advierte Mijail Bakunin (s. f.):

Sólo soy verdaderamente libre cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres, de manera que cuanto más numerosos son los hombres libres que me rodean y más profunda y más amplia es su libertad, más extensa, más profunda y más amplia viene a ser mi libertad. Sólo puedo decirme auténticamente libre cuando mi libertad o, lo que significa lo mismo, mi dignidad de hombre, mi derecho humano, reflejados por la conciencia igualmente libre de todos, vuelven a mí confirmados por el asentimiento de todos. Mi libertad personal así confirmada por la libertad de todos se extiende hasta el infinito (p. 16)

La libertad como posibilidad de realización de la dignidad humana, al comprenderse desde la voluntad general, impulsa la comprensión del tercer marco de lo político que es la *comunidad política*. Esto es, la pluralidad de sujetos autónomos y racionales en condiciones de libertad, igualdad y reciprocidad respecto a su interés común, que configuran sociedades caracterizadas por fuertes vínculos de participación y solidaridad, sin dejar de asentar su desarrollo individual, y construyen puentes de alteridad en orden a desarrollar campos comunes de actuación (Peña Echeverría, 1995, pp. 131-132).

El concepto de lo político valida y reconoce una determinación de pluralidad, ya que las prácticas y las decisiones confluyen hacia un mismo fin, pues, como afirma Aristóteles (1985):

Aunque sea el mismo bien del individuo y de la ciudad, es evidente que es mucho más grande y más perfecto alcanzar y salvaguardar el de la ciudad; porque procurar el bien de una persona es algo deseable, pero es más hermoso y divino conseguirlo para un pueblo y para las ciudades (p. 131).

Lo político nace de una comunidad; en el *cum-munus*, esto es, en el acto de donación que se da en el «entre», que no es una simple preposición sintáctica, sino una expresión de cooperación, de reciprocidad, de construcción mancomunada donde ninguno se superpone al otro (Esposito, 2003, p. 39). Este carácter de cooperación perdura en la condición activa del humano en permanente relación social, cuyas afecciones, sentimientos, identidades, tradiciones, valores y costumbres se comparten creando espacios de significación antropológica con arreglo a ciertos fines que la misma comunidad construye (López Rivera, 2020, p. 111).

Esta comunidad política ejerce sus decisiones desde unas reglas de juego que se instalan tanto en prácticas como en discursos para legitimar y validar las acciones realizadas y los ideales que la mueven. Esto es lo que se denomina *mecanismo de poder*, que se constituye en el cuarto campo, y no se refiere a una visión negativa de la acción, sino a la facultad (potestad) que abre la

posibilidad de comenzar algo, de dar luz a algo distinto. Aquí el término *poder* (del latín *possum-potes-potui-possere*) se refiere a su significado literal de ‘tener fuerza’ para realizar una acción o, mejor dicho, a ser capaz de «irrumper en el mundo, y renovar el espectro infinito de posibilidades» (Arendt, 2019, p. 32).

Esta interpretación positiva de poder se comprende a partir del establecimiento de fines y metas que dan sentido a la convivencia humana y a las formas de gobierno. Cuando el poder no tiene consensos plurales, se fractura su visión, las metas se personalizan, priman las diferencias, el principio de acción flaquea y las grietas de desigualdad e injusticia se instalan en una cultura del conflicto y la violencia, entonces, aparece la coacción disfrazada de buen gobierno, coartando así cualquier proceso de convivencia pacífica y de libertad de los individuos.

Al respecto, señala Byung-Chul Han (2017), el poder es un «fenómeno de la forma» de los seres humanos, y su carácter decisivo motiva una acción. (p. 13). Es decir, no es una negativa que ejerce coacción u opresión, sino libre voluntad de los individuos que han reconocido en su querer una manera de convivir en paz y bienestar, que apelan a este juego de fuerzas o facultades como catalizadores que impulsan una serie de iniciativas o acciones que construyen la vida comunitaria (Luhmann, 1995, p. 19).

En suma, los marcos de referencia descritos configuran una racionalidad práctica del fenómeno de lo político. Su éxito radica en la sana convergencia, que, a la luz de la voluntad común, ha encontrado criterios de decisión para definir e identificar objetivos específicos que le permiten a la comunidad construir procesos de transformación colectiva. Por consiguiente, esta mirada de lo político desplaza la comprensión schmittiana, basada en la concepción y funcionamiento del estado ineludible al momento de poder (Agapito, 1991, p. 27), y se preocupa más por una pedagogía de conciencia moral que propende a la lucha por la dignidad y los derechos humanos. Esto es lo que en el fundamento político se denomina *praxis*, que no es una simple defensa de los intereses ni persecución de un ideal, sino «la identificación de los intereses de una clase con su destino, con la necesidad histórica» (Touraine, 2015, p. 84).

Ahí radica la comprensión hermenéutica de la praxis de lo político, de la acción mediante la cual el ser humano, a través de decisiones conscientes, busca el beneficio no solo para sí mismo, sino para una comunidad que se ha entendido a la luz de intereses propios, que ha descubierto desde sus contextos unas lógicas de actuación transformadoras. No es un mero «utilismo» que acoge elementos aislados para aplicarlos a una realidad, sino una reflexión profunda que asume los fenómenos que componen una realidad, los interpreta en su totalidad y propone marcos de realización cuyos protagonistas son la formación del carácter de los individuos y la suma de voluntades que disponen comportamientos, pensamientos y lenguajes para alcanzar sus fines (Cantolla Bernal, 2005).

En síntesis, aunque lo político emerge de un ideal de política en un contexto específico, es categóricamente distinto de ella, ya que se refiere a un modo de comprender una serie de prácticas y decisiones. Esto sitúa lo político en un dominio conceptual cuya propiedad, más allá del debate terminológico o semántico, constituye una forma práctica de significar otros términos — como justicia, seguridad, orden o paz —, entendidos ya no como prácticas ejercidas y dominadas por el Estado, sino en el marco de la estructura social como comunidad política. Desde esta perspectiva, el concepto político que implica una praxis cuyo rasgo distintivo es la determinación de una serie de acciones que promueven al máximo posible el bien social.

Una vez identificadas estas bases teóricas, es necesario vincularlas a un estatuto situacional, en el cual el *concepto y lo político* se constituyan en fundamento epistemológico para desentrañar el sentido de un término particular y su puesta en práctica. Esto es, analizar la forma en que lo lingüístico, lo histórico y lo práctico fundamentan un concepto.

Referencias

- Agapito, R. (1991). Introducción. En C. Schmitt, *El concepto de lo político* (pp.11-38). Alianza.
- Arendt, H. (2009). *La condición humana*. Paidós.
- Arendt, H. (2019). *La pluralidad del mundo*. Taurus.
- Arendt, H. (2020). *La promesa de la política*. Paidós.
- Aristóteles. (1985). *Ética nicomáquea; Ética eudemia* (J. Pallí Bonet, Trad.). Gredos.
- Bakunin, M. (s. f.). *La libertad*. <https://web.seducoahuila.gob.mx/biblioweb/upload/bakunin-la-libertad.pdf>
- Benjamin, W. (2008). *Tesis sobre la historia*. Itaca.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI.
- Caimi, M. (2007). Introducción. En I. Kant, *Crítica de la razón pura* (M. Caimi, Trad.; pp. VII-CIII). Losada.
- Cantolla Bernal, E. (2005). *Consideraciones sobre ética. Enfoques*, 3(4), 185-194. <https://doi.org/10.60728/ntkqhm20>
- Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano. (2007). *Aprehensión*. Torre de Babel. <https://e-torredebabel.com/aprehension-filosofia-diccionario-enciclopedia-hispano-americano/>
- Emerson, R. W. (2014). *Ensayos* (J. Alcoriza, Ed.). Cátedra.
- Esposito, R. (2003). *Communitas: origen y destino de la comunidad* (C. R. Molinari Marotto, Trad.). Amorrortu.
- Foucault, M. (2022). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI.
- Fraser, N. (1996). Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia del género. *Mujeres e institución universitaria en Occidente*. *Revista Internacional de Filosofía Política*, (8)18-40.
- Frege, G. (1972). *Lógica y semántica*. Ediciones Universitarias de Valparaíso.

- Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI.
- Gadamer, H.-G. (1999). *Verdad y método II*. Sígueme.
- Gadamer, H.-G. (2002). *Acotaciones hermenéuticas*. Trotta.
- Galli, C. (2023). Carl Schmitt, ¿pensador nazi? Perspectivas: *Revista de Ciencias Sociales*, 8(16). <https://doi.org/10.35305/prcs.v8i16.761>
- González, A. (1997). *Estructura de la praxis: ensayo de una filosofía primera*. Trotta.
- González, J. (2007a). *Ética y libertad*. Fondo de Cultura Económica.
- González, J. (2007b). *Ethos, destino del hombre*. Fondo de Cultura Económica.
- Grondin, J. (1999). *Introducción a la hermeneutica*. Herder.
- Grondin, J. (2005). *Del sentido de la vida: un ensayo filosófico* (J. Dávila, Trad.). Herder.
- Han, B.-C. (2017). *Sobre el poder* (A. Ciria, Trad.). Herder.
- Hegel, F. (1995). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* (W. Roces, Trad.). Fondo de Cultura Económica. (Original publicado en 1833).
- Heidegger, M. (1990). *De camino al habla* (2.ª ed.; Y. Zimmermann, Trad.). Ediciones del Serbal-Guitard. (Original publicado en 1959).
- Heidegger, M. (2021). *La pregunta por la técnica* (J. A. Escudero, Trad.). Herder. (Original publicado en 1953).
- Juan XXIII. (1963, 11 de abril). *Pacem in Terris: carta encíclica Sobre la paz entre todos los pueblos que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad*. https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html
- Kant, I. (2012). *Fundamentación para una Metafísica de las costumbres* (R. Rodríguez Aramayo, Trad.). Alianza. (Original publicado en 1785).
- Koselleck, R. (2012). *Historias de conceptos: estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social* (L. Fernández Torres, Trad.). Trotta.
- Lévi-Strauss, C. (1995). *Antropología estructural*. Paidós. (Original publicado en 1974).

- López Rivera, O. A. (2020). *La comunidad y su significado conceptual*. *Revista de Investigación Proyección Científica*, 2(1), 109-126. <https://doi.org/10.56785/ripc.v2i1.52>
- Luhmann, N. (1995). *Poder*. Anthropos.
- Mill, J. S. (1993). *Sobre la libertad* (A. de Azcárate, Trad.). Alianza. (Original publicado en 1859)
- Mouffe, C. (2007). *En torno a lo político* (S. Laclau, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Peña Echeverría, J. (1995). *Rousseau y la idea de comunidad política*. *Isegoría*, (11), 126-143. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1995.i11.257>
- Rousseau, J.-J. (2007). *Contrato social* (F. de los Ríos, Trad.). Espasa.
- Scaramella, D. (1997). Los hápax en la literatura. *Revista de Estudios Clásicos*, 26(26), 119-129. <http://bdigital.uncu.edu.ar/12384>
- Touraine, A. (2015). *Crítica de la modernidad*. Fondo de Cultura Económica.
- Vélez Correa, J. (1995). *El hombre: un enigma*. Consejo Episcopal Latinoamericano.
- Veyne, P. (1984). *Cómo se escribe la historia*. Foucault revoluciona la historia. Alianza.
- Wittgenstein, L. (2002). *Tractatus logico-philosophicus*. Routledge Classics.

II

Fisionomía de la paz en el pensamiento del padre García-Herreros

El dominio del presente capítulo es el concepto paradigmático de la paz en el pensamiento del padre Rafael García-Herreros, el cual no constituye un campo problemático, sino una necesidad de interpretación, cuyo concepto considera elementos constitutivos de consecuencia (*pragma*), y, de estructuras causales (*praxis*) que abren ventanas de comprensión en el terreno de las políticas sociales de una región o país.

Empero, cuando se habla de pensamiento no se hace referencia a una capacidad humana de representar una realidad, sino al conjunto de principios, reflexiones, criterios de juicio y directrices que promueven una acción particular (Pontificio Consejo «Justicia y Paz», 2005, n. 7). En este caso, una forma de comprender la paz y sus procesos, y cómo esta comprensión arroja lineamientos de aprendizaje para la implementación de una pedagogía de la paz. Por ello, en este apartado se pretende encontrar los atributos que componen el significado descriptivo de la paz (definición-valoración) en García-Herreros y su marco de actuación (lo político), para que a su vez se constituyan en principios rectores de la comprensión de la paz y su implementación en la realidad social (Rueda, 2024, p. 86).

Esta necesidad de interpretación marca la intención de una investigación, cuyo presupuesto epistemológico se constituye en aproximaciones no concluyente sino proposicionales, ya que lo enunciado es una disponibilidad lingüística que pretende provocar una reflexión para su aprehensión y práctica. El concepto nomológico de la paz no se basa en un análisis del discurso; más bien se rige por la pretensión de comprender los *logoi* de la paz,

ampliamente descritos en la prolífica obra literaria garciaherreriana que recoge un pensamiento construido progresivamente durante más de cuatro décadas y que hoy se perpetúa en prácticas concretas que promueven un desarrollo humano sostenible. El baremo de estas aproximaciones se construye a partir del lenguaje sencillo pero racional del padre García-Herreros, aplicando, como dice Foucault (2022), un conjunto de conocimientos y técnicas que permiten que las palabras hablen y nos descubran sus sentidos y significados (p. 38).

Así las cosas, se propone un camino que muestra de modo pedagógico una secuencia que desentraña esta necesidad de interpretación. Para ello, se explora el concepto de paz y los presupuestos teóricos que configuran su campo político desde la doctrina garciaherreriana. Este campo de acción es necesario, por un lado, porque se identifica una manera de entender un orden social, una especie de *ethos* que sugiere la incorporación de costumbres y lenguajes en la construcción de procesos de paz; por otro lado, porque es preciso determinar los componentes de su naturaleza que, a la manera de Hannah Arendt (2016), se presenta como un *acting in concert* que se desplaza de la singularidad a la pluralidad, es decir, a un pensamiento colectivo o comunitario (p. 161).

Estas dos razones constituyen una forma de comprensión teórica que se aplica al «mundo de la vida» (Husserl, 2011, p. 35), comprensión que, más que a procesos científicos, se refiere a la posibilidad de incorporar el saber de la paz a las experiencias humanas y a contextos concretos donde el desarrollo de la paz atiende a lógicas particulares, que no provienen de una sola mirada, sino de varios puntos de vista. Mediante este ejercicio hermenéutico, aparecen dos consideraciones nucleares para el abordaje del tema.

En primer lugar, el concepto de la paz no es una construcción teórica que se conceptualiza para iluminar los procesos de cesación de conflicto y violencia; es más bien la síntesis de un pensamiento que en su evolución de compromiso social propone al estilo de lo político un piso *situacional* (marco de referencia) cuyo centro de atención no es la paz como principio, derecho o deber, sino

como una dignidad humana desarrollada, es decir, un ser humano desprovisto de cualquier injusticia e inequidad. La intención de esta aproximación hermenéutica a la paz establece una perspectiva en la comprensión de las lógicas de pensar y actuar (Villanueva y Emily, 2016, p. 114).

En segundo lugar, el concepto de paz se construye desde lugares de significado, puesto que se trata de un *ethos* que se convierte a su vez en una actitud o posición de vida que el hombre aprende a configurar. Se trata, pues, en términos aristotélicos, de la configuración de un modo de ser *racional, libre y práctico*, que está *en permanente relación con los bienes humanos* (Lledó Íñigo, 1985, p. 102).

De esta manera, se establece un juego entre el concepto de paz y lo político, que muestra un carácter de acción a través de un *ethos* singular que imprime una forma de concebir la realidad a través de operaciones prácticas que intentan ser respuesta y solución a realidades como la injusticia, la violencia y la inequidad social. En consecuencia, los marcos de referencia, el *ethos* y los actores no son conceptualizaciones vacías carentes de significado, sino un modo de comprender la interacción del individuo con su entorno, y de entender que el ser humano tiene la capacidad de modificar conductas y producir conocimiento, lo que a su vez le permite descubrir formas operativas de intervenir en un campo problematizador.

En ese orden de ideas, en los siguientes apartados se abordará, en primer lugar, la conversión de la mirada y, en segundo lugar, el *ethos* como actitud en la configuración del concepto de paz en el pensamiento garciaherreriano.

La conversión de la mirada (antes y después)

El concepto de paz en el pensamiento garciaherreriano no es una gramática tácita que se pueda conceptualizar de tajo, sino un proceso de madurez social inherente a su personalidad por su carácter de patriota (Jaramillo, 2018, p. 46), cuya forma discursiva fue evolucionando y adquiriendo cada vez mayor

coherencia práctica en la sociedad (DB, p. 54). Empero, cuando se habla de *evolución*, se hace referencia al resultado de un desarrollo experiencial cuyos procesos condujeron a una forma concreta de concebir la paz. Esta evolución caracteriza una serie de saberes y conocimientos que, en el ámbito de las ciencias sociales, es necesario describir e interpretar, para encontrar en la variabilidad del tiempo la madurez sociopolítica que sustenta el concepto de paz y su significado.

Pero ¿cómo se delinea la fisionomía del concepto de la paz? No es esta una pregunta retórica ni, mucho menos, una proposición perogrullesca. Es una cuestión conductora que se comprende en el juego dinámico del *antes* y el *después*, un movimiento que expresa un quiasmo vivencial que irrumpe en la forma de concebir la realidad. No se trata de simples adverbios gramaticales, sino que conllevan momentos memorables cargados de sentido y que marcan un punto donde el pensamiento expone cierta madurez en su función, tanto discursiva como práctica. Este movimiento expresa conversión y vocación, cimentadas en una conciencia autorreflexiva, que construyen bases de actuación. Se entiende aquí la *conversión* en el sentido foucaultiano de la mirada: un volver sobre el regreso a sí mismo, en el que todo individuo encuentra una manera de vivir; una forma de actuar coherente con la necesidad del contexto. Esto es lo que Rafael García-Herreros denomina «la mirada vertical» (Jaramillo, 2018, p. 70).

En tal sentido, el *antes* y el *después* constituyen la escala hermeneútica para comprender la evolución de la fisionomía del concepto de paz en el pensamiento garciaherreriano, escala que se establece desde dos perspectivas: la primera, histórico-lineal, indaga las formas discursivas y literarias del pensamiento del padre García-Herreros antes de 1950; la segunda, ontológica, aborda las formas discursivas posteriores al nacimiento de El Minuto de Dios (después de 1950) cuya *epístrofe* conlleva un conocimiento decisivo en la práctica social evangélica: recuperar la dignidad humana en su carácter de hijo de Dios y ciudadano.

Cabe anotar que el abordaje desde la concepción histórico-lineal es riesgoso, debido a la falta de registros precisos sobre algunas fechas y sobre el orden cronológico de la doctrina garciaherreriana (Jaramillo, 2018, p. 81). Por tal razón, la mirada interpretativa se enfocará en la concepción ontológica que guarda el concepto; es decir, no se centrará en *lo que hay*, sino en *lo que es*. No obstante, algunas observaciones que se exponen a continuación muestran el carácter diferencial de la significación en el *antes* y el *después*, teniendo como referente la creación de El Minuto de Dios. La metodología del sentido del concepto servirá de puente para el análisis.

En cuanto a la concepción ontológica, conviene precisar que se funda en el encuentro entre la vulnerabilidad personal del padre Rafael García-Herreros con la vulnerabilidad de la realidad; esto es, en el carácter de *necesidad* como motor innovador de transformación. Tiene, además, preeminencia interpretativa, ya que, como se ha indicado, no se trata de hacer un análisis de su discurso, sino de comprender el concepto de la paz subyacente en su legado, que implica marcos referenciales en lo político y manifiesta un modo de actuar.

Antes (1934 a 1950)

En la tabla 1 se describen el contexto histórico, el sentido lingüístico y el sentido práctico del concepto de la paz en el discurso garciaherreriano previo a la conversión de la mirada. Se aclara que si bien los primeros escritos conocidos del padre García-Herreros datan de 1928, su evolución de pensamiento comenzó a darse desde 1933 (Jaramillo, 2018, p. 51). En consecuencia, por razones metodológicas, no se tiene en cuenta el primer lustro de su Ministerio sacerdotal, sino que se propone como periodo de análisis para el *antes* el quindenio comprendido entre 1934 y 1950.

Tabla 1. Contexto histórico y sentido lingüístico y práctico del concepto de la paz antes de la conversión de la mirada (1934-1950)

Contexto histórico	Sentido lingüístico	Sentido práctico
Personal. Rafael García-Herreros es amante de las lenguas (alemán, latín, griego y hebreo), formador de sacerdotes desde las humanidades (1934 a 1954) y escritor de cuentos que reflejaban sus propias vivencias. Político-social. Los efectos de la Gran Depresión de 1929 golpean la economía colombiana (las exportaciones caen, el crédito externo se para, y la reserva de oro sufre una caída). Tras 50 años de hegemonía conservadora, en 1930, con la llegada de los liberales a la presidencia se da reforma del Banco de la República.	Cuentos, tomo I: En «Perla y pipa» (1948) la paz se relaciona con la sinceridad, una posición del alma (C1, p. 206). En «El promesero de la paz» (1949) se define la paz como estar satisfecho, estar tranquilo, estar quieto (C1, p. 240). Cuentos, tomo II: En «Cuento de la vida profunda» (1940) se menciona la extrañeza de la paz como algo que se siente interpelado por la divinidad (C2, p. 170). En «Diálogo en clase» (1949) aparece el concepto de la paz irracional como aquello que promueve el olvido de Dios (C2, p. 112).	El sentido práctico del concepto de paz se desarrolla en el marco de la narrativa literaria, que pone en el centro la «experiencia» del mismo Rafael García-Herreros contada en tercera persona, dándole así un rostro y nombres que hablen por él. Su forma práctica no tiene una pretensión teórica y más que lenguaje denotativo, se mueve en las expresiones connotativas, esto es, que atribuye experiencias subjetivas, figuradas y contextuales.

Contexto histórico	Sentido lingüístico	Sentido práctico
Con la vuelta al poder de los conservadores en 1946 se agudiza la polarización política, que estalla en 1948 por el asesinato de Jorge Eliecer Gaitán y se desata la era de la Violencia en Colombia (Banco de la República, 2025). Internacional. Conflicto entre Colombia y Perú en 1933. Se experimenta la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) y sus efectos en todos los continentes.	En «Los quince cocos» (1950), la paz comienza a tener una fisionomía desde el amor y la justicia (C2, p. 82). En El Minuto de Dios, «El drama para el mundo», se define la paz del hombre como Jesucristo . García-Herreros dice que esta es la única paz que existe (AP, p. 124). En El Minuto de Dios, «Ningún exceso», se define la paz interior como experimentar lo inmutable en la vida cristiana, lo que posibilita un acontecer en la patria. A partir de esta paz interior se comprende la paz inmutable (CC, p. 180).	Las alusiones a la paz son mínimas, y se apela a la palabra en el ámbito vocacional y de la espiritualidad, sin embargo, su uso aumentará paulatinamente desde 1950, cuando inicia un proceso de articulación con otros conceptos como la solidaridad, la justicia y el amor.

Nota. Algunos cuentos no se enmarcan en las fechas establecidas, pero se considera necesario referenciarlos aquí para mayor comprensión: en «Quedan puestos libres» (1987), la paz se relaciona con la alegría; en «Diálogo en el despacho parroquial» (1953), la paz se relaciona con la ausencia de perturbación, y en «Diario secreto del padre Manuel» (1954), la paz se relaciona con un estado de tranquilidad.

Después (1950-1992)

En la tabla 2 se describen el contexto histórico, el sentido lingüístico y el sentido práctico del concepto de la paz en el discurso garciaherreriano posterior a la conversión de la mirada. El referente que marca el inicio de este periodo de análisis, como ya se mencionó, es la creación de el programa radial El Minuto de Dios, que se emitió por primera vez en 1950.

Tabla 2. Contexto histórico y sentido lingüístico y práctico del concepto de la paz después de la conversión de la mirada (1950-1992)

Contexto histórico	Sentido lingüístico	Sentido práctico
Personal. Rafael García-Herreros experimenta situaciones de desencanto y desilusiones en torno a sus experiencias en los seminarios. La falta de ocupación en el seminario le permite explorar escenarios distintos a la formación sacerdotal (la Escuela Normal de Señoritas, la radio, la necesidad de erradicar los tugurios, la venta de sus libros para obras sociales, una experiencia académica en sociología que fundamentó su pasión por la doctrina social de la Iglesia católica, su presencia en la televisión, su trabajo incansable para ayudar a promover una paz justa y verdadera a través de la condena de la violencia, el secuestro y el narcotráfico (Jaramillo, 2018, pp. 91-115).	En «Fuente de paz y reconciliación», se habla de la paz verdadera, pero no se define, sino en relación con el sentimiento placentero del creyente (PB, p. 250). En «Sobre paz», lo verdadero se asocia a Cristo (HD, p. 210). En «Acerca de la paz de Cristo», se define la paz como el equilibrio que nace del orden y de la ley (HD, p. 211). En «Dos amores construyeron dos ciudades» (1963), se especifica que la paz no es dada sino construida (BM, p. 6). En «Ya viene la luz» (1972), el concepto de la paz se establece en relación con la dimensión social del concepto «casa», esto es, vivir en paz en vivir en su propia vivienda (BM, p. 21). En «Intentando la ciudad ideal» (1974), se establece la paz como criterio fundamental del ideal de ciudad (BM, p. 25).	El concepto de la paz se desarrolla en el marco de una evolución de pensamiento a través de experiencias vividas, pasando de un lenguaje vocacional a un lenguaje social. Su sentido práctico pasa de la quietud y serenidad a establecerse como un compromiso activo del ser humano en coherencia con la normativa institucional. Es decir, que la paz se reconoce como deber y derecho, pero se constituye en primera instancia como un «hacer» que construye escenarios de dignificación, poniendo como dimensión reflexiva «lo social».

Contexto histórico	Sentido lingüístico	Sentido práctico
Ámbito político-social. El nacimiento de las guerrillas, golpe de estado por parte de Rojas Pinilla; la creación del Frente Nacional en 1957; aparición de la FARC y ELN en 1963; la creación del pacto Andino en 1966; la aparición de la UPAC en Agosto de 1970; la aparición del M-19 en 1974; la realización de las primeras gestiones de paz en 1983; Se crea la Unión Patriótica en 1985; avalancha en Armero en 1985; la toma del palacio de Justicia en 1985; aparece el fenómeno del narcoterrorismo en 1986; Asesinato de Luis Carlos Galán en 1989; inicio de la oleada terrorista en 1989; la constituyente de 1991.	En el discurso del Banquete del Millón de 1976, se establece el concepto de la paz social que se construye mediante el concepto de la justicia (BM, p. 25). En el Minuto de Dios, «Una nueva sociedad agraria» y «Los derechos del hombre», la paz es fruto de la justicia y del amor (CNC, pp. 145, 229). En «La civilización del amor» (1978), se expresa que el camino de la paz es a través de la doctrina social de la Iglesia, anclado al concepto de desarrollo (BM, p. 37). En «Tiempo de amar» (1988) se establece la relación Minuto de Dios como un Minuto de Paz, haciendo referencia al valor de la vida y su dignidad (BM, p. 43).	Esta dimensión social encuentra su sentido en primera instancia en la «vivienda», que no es más que una forma de construir tejido social y comunitario. La dimensión social tiene un carácter comunitario, ya que no es posible la realización de la paz sin el compromiso de todos los seres humanos. La dimensión social, eleva el concepto de paz como criterio fundamental de la constitución de Patria y ciudad, una especie de configuración de <i>kalipolis</i> que es embellecida por el desarrollo y progreso humano.

Contexto histórico	Sentido lingüístico	Sentido práctico
Ámbito internacional: Guerra de Corea y Vietnam en 1960; detonación de la bomba atómica en Hiroshima y Nagasaki en 1956; levantamiento del muro en 1961; golpe de estado en Uganda; triunfo de la revolución islámica en 1979; caída del muro de Berlín en 1989; finalización de la guerra fría en 1991; se establece la Unión Europea en 1992 mediante el tratado Maastricht.	En El Minuto de Dios, «Se necesita lo profundo» se establece la relación paz y progreso, el cual la primera es constitutiva al desarrollo del hombre (CC, p. 160). En el Minuto de Dios, «Renovación profunda de país», se establece la paz como un «hacer» humano, que produce cambios profundos en la sociedad. (CNC, p. 58). Véase también «Desestabilización» (CNC, p. 259). En el Minuto de Dios, «¡Somos hermanos!», se define la paz como «la inquietud, el sosiego que brota del orden en un pueblo libre. La paz supone el desenvolvimiento dinámico de una nación, tendiendo siempre hacia el progreso [...] la paz se funda en la fraternidad y en el amor» (CNC, p. 187). En el Minuto de Dios, «Constructores de paz», se le otorga a la paz un rostro, como el pacificador, o constructores de paz (CNC, p. 89).	Rafael García-Herreros asume el concepto de paz desarrollado por Pablo VI, y propone un <i>ethos</i> (actitud) de justicia que se desarrolla en el plexo integral de la dimensión humana, combatiendo la miseria y luchando contra la injusticia, como afirmara Pablo VI en la encíclica <i>Populorum progressio</i> (1967): «La paz no se reduce a una ausencia de guerra, fruto del equilibrio siempre precario de las fuerzas. La paz se construye día a día, en la instauración de un orden querido por Dios, que comporta una justicia más perfecta entre los hombres» (n.76).

Contexto histórico	Sentido lingüístico	Sentido práctico
	En el Minuto de Dios, «El desarrollo, nombre de la paz», se recogen las palabras del papa Pablo VI, que asocia el progreso y el desarrollo como el nuevo nombre de la paz (HH, p. 69). En el Minuto de Dios, «Alegría por la liberación», se relaciona la paz con una actitud (ethos) que se configura mediante elementos constitutivos como: fraternidad al hombre, respeto al hombre, servicio al hombre (AP, p. 33).	En síntesis, la aplicación práctica del concepto paz, es la implementación de un <i>ethos</i> que configura hombres «hacedores» de paz mediante la implementación de la justicia que posibilita el desarrollo humano y de los pueblos.

La conversión de la mirada

Como ya se ha mencionado, un proceso de conversión de la mirada (antes-después) orientó al padre García-Herreros para centrar su visión en las dinámicas sociales. Un proceso en el que experimentó en el encuentro entre su *propia necesidad* y la *necesidad social*; es decir, el descubrimiento progresivo de su compromiso social no solo se dio por su carácter de patriota, sino en la coyunturalidad de sus experiencias personales (crisis y desengaños), que posibilitaron algunas intuiciones que logró concretar mediante acciones innovadoras y profundamente conscientes sobre las estructuras de injusticia y pobreza que era necesario transformar.

Una especie de autoconciencia de la realidad le permitió descubrir una nueva forma de entender a Dios, a la patria y, sobre todo, al hombre. En ello radica y adquiere sentido todo proceso de transformación:

Yo quiero decirte, hombre, que he descubierto que el secreto para ser feliz es amarte. Y quisiera contarlo a todos. Y quisiera consagrar mi vida a tu servicio. Tú me has envuelto en el mismo y único amor de Dios. «Amarás al Señor, tu Dios, y a tu hermano el hombre». Este es el mandato. (HD, p. 210)

Esta conversión de la mirada muestra un movimiento hacia la comprensión del hombre y de su dignidad, que lo sitúa como objetivo de transformación. Se trata de una reflexión auto-subjetiva que concluye en la reflexión trans-subjetiva, comprendiendo que el hombre no es algo distinto de la paz. Desde esta perspectiva, la paz no es un principio, un derecho o un deber constitucional, sino el mismo hombre desarrollando su dignidad. Es una paz que, en su carácter ontológico, es el mismo hombre desprovisto de cualquier injusticia e inequidad, un *ethos* que marca su forma de vivir y existir. Esta comprensión no surge, sin embargo, de una simple reflexión; emerge de un *sí lugar* como espacio de análisis antropológico-social que reviste el pensamiento garciaherreriano de una panoplia argumentativa en su doctrina: el marco de referencia que posibilita la conversión de la mirada.

El marco de referencia es un estatuto epistemológico de comprensión que analiza los diversos saberes que se encuentran intuitivamente en el relato discursivo, esto es, la parte oculta del iceberg que exige ser conceptualizada, interpretada y analizada (Veyne, 1984, p. 207). En otras palabras, es un campo que posibilita el desentrañamiento del concepto político-social de la paz en el compendio doctrinal garciaherreriano y que, a su vez, devela construcciones simbólicas y una actitud (*ethos*) en la responsabilidad del cambio social (Chihu Amparán, 2018, p. 99).

En este caso, cuando se habla del marco de referencia de la paz, la base para su comprensión es el campo orientador de la doctrina social de la Iglesia (Jaramillo, 2, p. 199), que presenta un conjunto de criterios en los cuales, además de reconocer la paz como un valor y un deber (Pontificio Consejo «Justicia y Paz», 2005, n. 494), se acentúa su fundamento en el orden moral y racional a partir de una correcta concepción de la *persona humana*¹, a la cual alude la palabra hombre en el discurso garciaherreriano, como categoría que hace referencia a una visión integral y universal del ser humano (HH, p. 22). Esta visión implica un *orden de tejido social* que, a través de un modelo de participación ciudadana, cimenta núcleos comunitarios «autosostenibles, organizados y comprometidos con su propio desarrollo» (Corporación Organización El Minuto de Dios, 2022, párr. 12).

Para el padre Rafael García-Herreros, todo orden social promovido por diálogos de paz parte del reconocimiento de la *dignidad humana*, que no es más que el progreso del ser humano (HH, p. 62), la valía que se le ha dado todo individuo por el lugar que ocupa en la naturaleza, por su capacidad racional y de autorregularse, y por la facultad de ser libre de reconocerse a sí mismo, a los demás y a su entorno. En otras palabras, «es *ser* tratado como es» (CNC, p. 15).

1 El primer principio de la doctrina social de la Iglesia se centra en la *persona humana*, expresión que no constituye una redundancia gramatical, sino una comprensión axiológica que se refiere al fundamento de la *dignidad*, el cual se pierde cuando se priva a un ser humano de sus derechos y deberes como persona y ciudadano (Pontificio Consejo «Justicia y Paz», 2005, n.107).

En el marco de la dignidad, ser significa que toda persona tiene derechos y deberes que, por su naturaleza humana y constitucional le han sido otorgados para obrar con responsabilidad:

Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad, esto es, en derecho: derecho a la vida, a la libertad, a la seguridad de la persona. Derecho a la seguridad social, a la satisfacción de las necesidades económicas y culturales, derecho al trabajo, a la protección contra el desempleo, a la remuneración equitativa. (CNC, p. 15)

Por consiguiente, la dignidad humana en la perspectiva de cualquier escenario interdisciplinar se constituye en pieza fundamental de la construcción del progreso de la humanidad. Su esencia no solo está unida al principio ético de la sociedad y a la prerrogativa normativa de la Constitución, sino que es condición de posibilidad de desarrollo individual, comunitario y territorial. La dignidad se materializa entonces en la satisfacción integral de las necesidades humanas, lo que implica una búsqueda constante de la solución social desde una óptica cristiana (PB, p. 126).

La dignidad humana no es un concepto puntual que reconoce una posición en el mundo, sino que su sentido y significado expresan la unidad integral, concreta e indivisa de toda persona en relación con la sociedad. Es decir que valor, racionalidad, libertad, igualdad, derechos e integralidad manifiestan un *factum* existencial que se materializa en su dimensión biológica, ética, política, educativa, cultural, social, etcétera. Por ello, aunque el hombre (la persona humana), por el hecho de existir tiene una dignidad, esta debe ser renovada a través de la promoción social, esto es, implementando una justicia social, que no es más que la condición de lo político de la dignidad plenificada (Jaramillo, 2018, p. 101).

Al ser la dignidad una condición integral de la satisfacción de los derechos, el padre Rafael García-Herreros no la somete a una simple interpretación jurídica o ética, sino que la aborda a la luz del paradigma perfecto de hombre que es Jesús de Nazareth como modelo de justicia social. El carácter de lo

político de la dignidad se sitúa en el plano de evangélico y magisterial, que reconoce a la persona humana por derecho civil y natural, pero que además reafirma ontológicamente su dimensión espiritual que le otorga un valor por parte de la divinidad:

Si es cierto que las verdades acerca de la dignidad y de los derechos del hombre son patrimonio común de todos los hombres, nosotros encontramos en el evangelio la expresión más plena y el motivo más fuerte para comprometernos en su defensa y promoción. Por eso, los cristianos debemos esforzarnos seriamente por implantar los derechos del hombre, porque mientras un hombre se sienta conculcado en sus derechos, la Iglesia y el mundo deben sentirse heridos con una llaga dolorosa e irrestañable (BM, p. 74).

Entendida desde el derecho civil y desde el principio evangélico, la dignidad le concede al ser humano una condición de totalidad, que incorpora una serie de capacidades que complementan su carácter ético y racional, como, por ejemplo, la dimensión de transcendencia que lo relaciona integralmente con todos los seres vivos, una pluridimensionalidad cuyo entendimiento experiencial expresa una manera de asumir a la persona como un todo integral (DB, p. 36).

Ahora bien, esta visión de la persona humana juega un papel importante en el mundo que la rodea, especialmente en la sociedad; es decir, cumple un rol en la construcción ciudadana. Su integralidad posibilita el reconocimiento de otra integralidad, lo que le permite a todo ser humano reconocerse en medio de la diferencia, practicar el respeto y vivir un auténtico proceso de trascendencia en la transformación de los procesos sociales, cuyo eje fundamental es el diálogo como forma de reconocimiento y convivencia ciudadana (Schuster y Rubiano, 2013, p. 85). Lo político de esta visión es que la paz también es consecuencia de la práctica del respeto al valor de la persona, tanto en su carácter de libertad, como en el de la igualdad y la racionalidad; de tal manera que se reconozcan sus derechos y deberes, que se constituye en *conditio per quam* del ordenamiento jurídico y natural, en cuanto marcos de referencia de carácter universal (Campo y Cervera, 2004, p. 144).

El *ethos* como actitud

El marco de referencia de la doctrina social de la Iglesia le proporciona al padre Rafael García-Herreros una visión comprensiva, en la cual la paz no se entiende como ausencia de guerra o como una avenencia dimensional ni, mucho menos, como simple término abstracto del derecho constitucional². Para él, la paz es la *dignidad humana* desarrollada a través de una praxis consciente de los deberes y derechos como conceptos fundamentales de la sociedad (CNC, p. 197). En otras palabras, la dignidad es la médula que los seres humanos poseen desde su concepción hasta su muerte y que les otorga una protección ética y moral (Juliao Vargas, 2011, p. 40)

La paz, al ser la dignidad desarrollada, se instala en el campo de la práctica social, una praxis que, de manera crítica y racional, procura transformar situaciones complejas e indeterminadas. Parafraseando a Juliao Vargas (2014), se trata de generar soluciones, a través de la transformación de situaciones incoherentes, desordenadas y problemáticas (p. 67). Esta praxis enuncia un carácter emancipador que restaura los derechos que el hombre ha perdido por una cultura de violencia e injusticia, y restablece una hermenéutica de sentido, entendida como experiencia novedosa en las prácticas humanas de la democracia, el diálogo, la comunión y la participación política, mediante las cuales cada ser humano asume su responsabilidad ante sí mismo y ante la sociedad, y propone una transformación progresiva y pacífica de los conflictos (Salcedo, 2024, p. 57).

Según García-Herreros, esta praxis no es la paz (AP, p. 53). Es una acción racional, reflexiva, analítica y determinante en el despertar de la conciencia (AP, p. 337). En palabras de Paulo Freire (2005), es una concientización que obliga al hombre a ser sujeto de su propia transformación, construyendo de

2 En el caso de la Constitución Política colombiana, se expresa en el preámbulo (como valor), en el artículo 22 (como derecho) y en el artículo 95 (como deber), que pretenden construir desde la axiología normativa una cierta utopía estatal.

esta manera una fisionomía en lo político que le otorga un modo de actuar (p. 151), una manera de implementar una serie de decisiones en orden a , garantizar una justicia social (AP, p. 338). Estas decisiones y acciones son las que configuran al actor social que expresa una actitud frente a la realidad, es decir, un *ethos* de comprensión del mundo.

El propósito de esta praxis es el empoderamiento del hombre para asumir por sí mismo los procesos de dignificación social, en los cuales, siendo consciente de su naturaleza integral, comprende los factores sociales como principio de realidad y propone acciones desde valores democráticos y sociopolíticos en el desarrollo personal, comunitario y territorial (Juliao Vargas, 2014, p. 95).

Así las cosas, la praxis expresa una mayor conciencia de la dignidad, promovida y desarrollada por el valor del ser que, en sus facultades y su integralidad dimensional, ejerce su existencia con bienestar y progreso. En esta naturaleza ontológica, aparece la paz como una práctica ejercida permanentemente por la dignidad. La paz no es entonces algo que viene de afuera, sino que se construye desde la dimensión ontológica de la existencia. Por supuesto que la sociedad, el Estado, la familia y todo marco institucional deben garantizar la custodia y el respeto de los derechos, pero eso no implica que el hombre solo deba recibir o que esté eximido de dar y de asumir su responsabilidad de ser constructor y promotor de los derechos de los demás (Juliao Vargas, 2013, p. 63). A esta praxis de desarrollo de dignidad humana, el padre Rafael García-Herreros la denomina *actitud*: una posición en el mundo, un *ethos* que se desarrolla en el ecosistema de relaciones con los contextos sociales que producen lenguajes, costumbres, hábitos y consensos que expresan una manera de actuar en la sociedad (AP, p. 53). En suma, la paz es una actitud que se deriva de una praxis de dignidad humana.

La paz como actitud forma en toda persona humana un pensamiento crítico que configura una visión de mundo, anclada desde principios éticos que sustentan la pluridimensionalidad existencial y llevan a asumir una posición reflexiva, objetiva, lógica y con capacidad de resolución de problemas. Todo ello, en una constante interacción del individuo consigo mismo, con el

mundo y con los otros, a través de relaciones que permiten construir consenso respecto a experiencias, aprendizajes, normas e instituciones materiales.

Esta actitud de paz es formativa y transformadora. Formativa, porque se construye mediante decisiones y acciones humanas, cuya disposición funcional se desarrolla por medio de intelecciones racionales y axiológicas que fundan prácticas sociales situadas y transferidas. Transformadora, porque responde a un proceso de aprehensión de la realidad, libre de sesgos ideológicos y abstractos, en el cual la praxis de la consciencia dignificadora *in situ* le confiere a la persona un saber que retorna a la realidad como una especie de devolución creativa, pasando así de un estado de vileza a otro de dignidad que la práctica de la consciencia dignificadora situada, le proporciona. Es decir, se trata de un saber que vuelve a la realidad para pasar de un estado de indignidad a otro de dignidad, o como lo expresó Pablo VI (1967): «pasar de condiciones menos humanas a condiciones más humanas» (n. 20).

La paz, como actitud, configura subjetividades cuyo propósito humano expresa un orden social que concibe una responsabilidad pública que comprometa a distintos actores sociales a ser conscientes de su propia acción humana. Al mismo tiempo, se trata de una praxis que proponga estrategias transformadoras. Esta, para García-Herreros, es la *enseñanza*, que forma un *ethos* axiológico que, desde la perspectiva pedagógica, se desarrolla con tres elementos sustanciales: la justicia, honradez y la equidad (CC, p. 22).

No es una actitud singular solamente, es un *ethos* que en la red de interrelación humana encuentra sentidos significantes y núcleos de consensos que producen cambios positivos en situaciones de vulnerabilidad. La subjetividad formada por un *ethos* de paz en el pensamiento garciaherreriano comprende al hombre no solo como proyecto de la divinidad, sino como ser que, en su racionalidad e inteligencia, es capaz de implementar una justicia social, entendida como la exigencia vinculada a la cuestión social, que implica distintas dimensiones como lo político, lo económico, lo cultural, y lo biológico, es decir, todos los problemas del hombre (*TSTA*, p. 129).

En suma, la conversión de la mirada, sustentada en el marco de significación de la doctrina social de la Iglesia, constituye la fuente del ordenamiento social para el padre Rafael García-Herreros (Jaramillo, 2018, p. 94). En ella se configura un pensamiento que emerge de la recta comprensión de la persona humana, que no es más que la dignidad desarrollada a través de una praxis concientizadora, racional, ontológica y política de sus derechos y deberes. Este acto de plenitud de la dignidad es la paz, que a su vez se convierte en una actitud que configura una subjetividad que produce un actor social que transforma realidades en la práctica de la justicia social. No obstante, esta actitud (*ethos*), no es dada, sino construida mediante la implantación de la justicia, que le proporciona a todo hombre formas lógicas de realización y transformación humana y comunitaria (*BM*, p. 6).

El concepto de la paz se comprende además como una dinámica evolutiva, que manifiesta un movimiento de conversión de la mirada, una mirada horizontal que pone en diálogo intuiciones de vida personales con las necesidades de la realidad social. Un movimiento de reflexión y acción, que no debe entenderse como una inflexión observadora, sino como un desplazamiento de la intuición de la vocación humana (y seguramente ministerial). El nacimiento de El Minuto de Dios es el punto de vista desde el cual se establece ese desplazamiento, que se establece en la dinámica del *antes* y el *después*. Es decir, El Minuto de Dios se constituye en condición de posibilidad de entender la paz desde una perspectiva de dignidad social, que centra la mirada del padre García-Herreros en la realidad del hombre y su compromiso con él.

Este movimiento de la mirada expresa una transformación tanto de la persona, como del contexto en donde se «desnuda una preocupación» del ser ante la realidad. Hay un desplazamiento del padre Rafael, primero hacia sí mismo y luego hacia los demás. Por ello, en la fisionomía de la paz, se reconoce que no hay paz sin dignidad, que la paz no es ajena al desarrollo y que se fundamenta en el pleno reconocimiento de una correcta concepción de la persona humana. A partir de ahí, se reconstruye un *ethos* social que

políticamente se constituye en una dimensión esencial para la comprensión de su sentido y significado. De esta manera, la paz sale del anaquel de la teoría constitucional y se hace praxis humana, una actitud del hombre que, en pleno conocimiento de sus deberes y derechos, y de su valor como persona, se sitúa como principio y criterio rector de la conducta y la libertad humana, se reconoce y reconoce al otro como un fin de desarrollo de social, esto es, como un fin de paz realizada y cumplida en la existencia.

Referencias

- Arendt, H. (2016). *La promesa de la política*. Paidós.
- Banco de la República. (2025, 4 de junio). *Historia 1931-1950*. <https://www.banrepcultural.org/banco-de-la-republica-90-anos/historia-segundo-periodo.html>
- Campoy Cervera, I. (2004). Una revisión de la idea de dignidad humana y de los valores de libertad, igualdad y solidaridad en relación con la fundamentación de los derechos. *Anuario de Filosofía del Derecho*, (21), 143-166.
- Chihu Amparán, A. (2018). Los marcos de la experiencia. *Sociológica*, 33(93), 87-117.
- Corporación Organización El Minuto de Dios. (2022). *Nuestro legado se mantiene vivo*. <https://minutodedios.org/quienes-somos>
- Foucault, M. (2022). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI.
- Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI.
- Husserl, E. (2011). *La idea de la fenomenología*. Herder. (Original publicado en 1907).
- Jaramillo, D. (2018). *Rafael García Herreros: una vida y una obra* (5.ª ed.). Corporación Centro Carismático Minuto de Dios.
- Juliao Vargas, C. G. (2011). *La responsabilidad social: una práctica de vida*. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO. <http://hdl.handle.net/10656/1524>
- Juliao Vargas, C. G. (2014). *Una pedagogía praxeológica*. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO.
- Lledó Íñigo, E. (1985). Introducción a las éticas. En Aristóteles, *Ética nicomáquea; Ética eudemia* (J. Pallí Bonet, Trad.; pp. 7-119). Gredos.
- Pablo VI. (1967, 27 de marzo). *Populorum progressio: carta encíclica sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos*. La Santa Sede. https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html

- Pontificio Consejo «Justicia y Paz». (2005). *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* (Conferencia Episcopal de Colombia, Ed.). Nomos.
- Rueda, C. (2024). *Insurgencia y procesos de paz en Colombia*. Ecoe.
- Salcedo, J. (2024). *La paz integral como ethos social en el Minuto de Dios* [Tesis de maestría, Pontificia Universidad Javeriana]. <http://hdl.handle.net/10554/67694>
- Schuster, H., y Rubiano, L. (2013). El Minuto de Dios, una mirada desde las ciencias sociales. *Polisemia*, (16), 79-92. <https://doi.org/10.26620/uniminuto.polisemia.9.16.2013.79-92>
- Veyne, P. (1984). *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia*. Alianza.
- Villanueva, T., y Emily, I. (2016). La participación política de jóvenes desde los marcos de significación. Una propuesta metodológica. *Polis*, 12(2), 111-139.

III

El concepto político de la paz justa

El objetivo de este apartado es caracterizar el concepto político de la paz en el pensamiento garciaherreriano como una decisión práctica que promueve el desarrollo integral del hombre. Con tal intención, se enfoca en la cuestión ontológica de lo que *es* y de lo que *hace* a través del órganon hermenéutico de la palabra y su sentido, para encontrar de esta manera un saber amplio que enriquezca su comprensión en el acontecer humano. No se trata de construir una nueva teoría sobre la paz, sino de proponer una reflexión preceptiva sobre la comprensión de la paz delimitada en un pensamiento a partir de un contexto singular y cómo estos dos componentes pueden iluminar ontologías del presente en países que acompañan procesos de paz y reconciliación.

Dicha pretensión comprensora sitúa el objeto de estudio desde un marco de pensamiento que obliga al trabajo hermenéutico, a una correcta comprensión del concepto de la paz justa, para protegerla y blindarla de arbitrariedades conceptuales, a través de una mirada que pone mayor acento en su sentido. No obstante, para no caer en ocurrencias vanas y limitaciones lingüísticas, es necesario precisar que la intención de esta mirada tiene un estatuto político, que le confiere un sentido más determinado, sin pretensión de verdad, pero sí proyectivo, que configura estructuralmente la imagen de un concepto que, al modo gadameriano, se reconoce desde el hábito lingüístico de su tiempo y de su autor (Gadamer, 1999, p. 335).

La forma proposicional del objeto de estudio exige salir del estante inerte del discurso y recuperar su vitalidad conceptual a través de la reconstrucción del saber que guarda, tratar de definir el tejido de la paz justa desde lo práctico

que identifique y caracterice su significado o significados que se yuxtaponen, se entrecruzan y encabalgan de forma efectual su sentido, cuyo análisis descarta una forma lineal de comprensión y sugiere entenderse desde una interrelación de conocimientos que eluciden su productividad hermenéutica en el campo social y político.

Esta interrelación presenta un juego de determinaciones conceptuales que muestran la madurez de un pensamiento a partir de experiencias vividas, que se incorporan al *ethos* social como reglas prácticas de dominio del saber de la paz, cuyo significado carga, por un lado, una tradición conceptual y, por otro, los instrumentos que ella utiliza para definir sus resultados y objetivos en el desarrollo humano; en este caso, la justicia, que se muestra no como un simple apellido que decora la paz, sino como un abalizamiento axiológico que dibuja de manera clara la identidad de la dignidad como valor fundamental del ser humano y la relación con su desarrollo. En esta situación, las determinaciones conceptuales se establecen desde dos componentes claves: el primero es la situación histórica del concepto y su horizonte de comprensión en el marco lingüístico y práctico en los procesos de paz; el segundo, la caracterización del concepto político de la paz en el pensamiento del padre Rafael García-Herreros y su aplicabilidad edificante en el desarrollo integral del ser humano. A través de estas dos consideraciones se establece el campo de comprensión hermenéutica de la unidad de sentido que se quiere alcanzar y su completitud formativa tanto en el discurso como en la práctica.

Situación histórica del concepto y su horizonte de comprensión en el marco lingüístico y práctico en los procesos de paz

Cuando se habla de situación histórica de la paz justa, se refiere a la conciencia que todo individuo y sociedad tienen sobre la comprensión de la violencia. Es decir, a aquella condición racional y reflexiva que permite comprender el conflicto desde dentro y no en frente de este. Comprender la

paz justa no es construir un discurso desde fuera, sino desde las entrañas de los fenómenos que componen una realidad de guerra que se padece y se sufre, de tal manera que el dolor permite el despertar de una conciencia que aprende a reinterpretar el fenómeno de la guerra para transformarla en una cultura pacífica. Según Gadamer (1999): «la situación se caracteriza porque uno no se encuentra frente a ella y, por lo tanto, no puede tener un saber objetivo de ella. Se está en ella, uno se encuentra siempre en una situación cuya iluminación es una tarea a la que nunca se puede dar cumplimiento por entero» (p. 373).

Esta situación histórica ubica la *paz justa* en el marco contextual de la *guerra justa* (Grocio, 1925, p. 21), como respuesta y correlato de comprensión. La posición conceptual de la primera es determinada por la amplitud de visión que se tenga sobre la segunda. El concepto de paz justa no nace por una simple elucubración académica, sino de una conciencia pensante que, comprendiendo la guerra desde dentro, logra entender qué es la paz y su relación con la justicia.

Así, la paz justa se constituye en el efecto inverso de aquella guerra considerada legítima y sus consecuencias en el orden político de las sociedades, es decir, la guerra justa. Esta es una teoría del derecho político que hace referencia al «*belicismo relativo* en tanto que acepta la participación de Estados en una guerra por razones de legítima defensa, pero también por otras razones adicionales como la reparación de un agravio, la reclamación de un derecho o la prevención de un ataque» (Jaramillo Marín y Echeverry Enciso, 2005, p. 16).

La guerra justa, por tanto, se convierte en el campo de comprensión hermenéutica de la paz justa; su construcción conceptual a través de la historia elabora una cierta conciencia histórica de la guerra, lo que posibilita una valoración reflexiva sobre sus implicaciones y significados. La paz no se construye fuera de la guerra, ya que cada guerra, por más cruel e injusta que sea, es diferente, porque está cargada de intereses distintos, de culturas distintas, y las confrontaciones no se ejecutan de igual manera. Comprender

el fenómeno de la situación histórica de la paz justa es ser consciente de que en el contenido de la guerra se encuentra la respuesta de la paz para elaborar materialmente los procesos de conciliación y pacificación. En otras palabras, es en la cosa misma de la *guerra justa* donde se encuentra el análisis lingüístico de la significación de la paz justa y la práctica discursiva, que forma sistemáticamente su horizonte de comprensión (Foucault, 2002, p. 81).

Pero ¿qué es la guerra justa?, y ¿cómo a través de ella se encuentra la situación histórica de la paz justa? Históricamente, la guerra justa no es un concepto hodierno del campo de la política; ella tiene una carga conceptual de miles de años que se ha enriquecido con las diferentes construcciones teóricas que legitiman y justifican moralmente la guerra. Sus primeras definiciones en Occidente se encuentran en el libro *De officiis* (Sobre los deberes) de Cicerón (2009), cuya forma esclarecedora se recomienda tener en cuenta respecto a aquellos deberes que obligan a conservar el derecho de la guerra (p. 15). El concepto aparece también en la *Ciudad de Dios* de san Agustín (1958), donde, en el marco de los fines de la ciudad, se pone frente a la injusticia del enemigo, que obliga al sabio actuar mediante una guerra justa (p. 1385). De igual manera, santo Tomás (1882), asume el concepto agustiniano, y en la *Suma Teológica* considera como guerra justa aquella «que sea declarada por autoridad legítima, con justa causa y recta intención» (p. 262).

Estas definiciones no son estáticas, ya que el concepto ha evolucionado a través del tiempo, por ejemplo, en el pensamiento de ideas bélicas de cánones doctrinales como el Corán, la Torá o la Biblia; en teorías del derecho como las de Grocio, Pufendorf o Kelsen; y en principios de la filosofía política, como los planteados por Kant, Hegel, Walzer, Heller o Schmitt, entre otros (Jaramillo Marín y Echeverry Enciso, 2005, p. 16). Sin embargo, en todas las definiciones se concluye de manera relativa o absoluta que todo aquel que hace la guerra justa tiene por objeto el desarrollo de la paz, puesto que ella aparece en el escenario de todo conflicto como una forma de implementar la justicia y eliminar la inequidad. Ya lo dice santo Tomás (1882):

También los que hacen la guerra justa tienen por objeto la paz[...], por lo que San Agustín dice [...] «no se busca la paz para ejercitar la guerra; sino que se hace la guerra, para adquirir la paz. Sé pues pacífico guerreando, para que conduzcas venciendo a aquellos a quienes combates, a la utilidad de la paz». (p. 262)

La guerra justa abre el campo de reflexión sobre la validez de la guerra y el derecho a la legítima defensa, pero también sobre las formas en que la intervención humanitaria reconstruye bajo el principio de aplicación de la justicia, en orden a proteger en medio de la realidad hostil y violenta. Esta manera de proteger se realiza bajo los estándares de la justicia, que no es más que «lo conveniente para la comunidad» (Aristóteles, 1988, p. 185), máxima aristotélica que sitúa el valor de la justicia por encima de los intereses de la voluntad particular y centra su atención en la voluntad general, sin suprimir al individuo situado y afectado por el conflicto (Baqués, 2020).

De estas formas lógicas de protección nace lo que se denomina paz justa, que teóricamente se refiere a la suspensión total, permanente y duradera de la guerra, cuyo principio de reconstrucción después del conflicto es la justicia. Desde esta perspectiva, lo situacional de la paz justa adquiere su mayor comprensión, ya que ella no solo reflexiona e indaga sobre sus causas y consecuencias, sino que desplaza la justificación del conflicto por el triple principio moral: la redistribución, el reconocimiento y la representación que reivindican la política social actual y proponen un orden mundial (Fraser, 2008a, p. 185). Aunque esta trilogía político-filosófica ha nacido de la divergencia histórica de la justicia social, los tres elementos tienen una relación estrecha en la reivindicación de la justicia y su desarrollo en los procesos de paz. El primer elemento, la *distribución*, se comprende desde la tradición política y económica de las teorías liberales norteamericana de finales del siglo XX (Fraser, 2008b, p. 85). Su principal exponente es John Rawls, quien la ubica dentro de un sistema social en el cual la justicia se aplica a estructuras básicas que son reguladas por las instituciones:

El sistema social ha de estructurarse de manera que la distribución resultante sea justa ocurra lo que ocurra. Para alcanzar este fin, es necesario establecer el proceso económico y social en el medio de unas apropiadas instituciones políticas legales. Sin la estructuración adecuada de estas instituciones fundamentales, el resultado del proceso distributivo no será justo, por falta de una imparcialidad básica. (Rawls, 2006, p. 258)

Estas instituciones tanto normativas como familiares garantizan las libertades de ciudadanías iguales —libertad de conciencia, de pensamiento y política—, así como una justa igualdad de oportunidades tanto en lo económico como en lo educativo y lo social. Además, su principio filosófico descansa sobre estructuras básicas de la sociedad, su estatuto se plantea desde la producción del mayor número de bienes y su justo equilibrio con la satisfacción de los individuos. La redistribución como principio de justicia social, ataca la injusticia mediante procesos económicos, esto es, a través de una reestructuración de la política económica que implique, por un lado, la redistribución de ingresos y el replanteamiento de la división del trabajo, y, por otro, la regulación normativa en las tomas de decisiones democráticas que tengan una estrecha relación con las bases económicas de la sociedad (Fraser, 1996, p. 21).

El segundo elemento, el *reconocimiento*, se deriva de la filosofía fenomenológica de la conciencia de Hegel, la cual se refiere a la estrecha relación que construyen los individuos, en la que cada uno ve al otro igual, reconoce su identidad, renuncia a sus requerimientos centrales y se guía por reglas comunes de desarrollo (Prada Montaña, 2020, p. 158). En otras palabras, se refiere a una relación estructuralmente constitutiva de la subjetividad, en la que el sujeto individual, al reconocer al otro, es reconocido también en sus deberes y derechos. Según Hegel (2006), este reconocimiento

es puro y sin mezcla de relación natural; la indiferencia de la singularidad y la contingencia ética de esta no se dan, por tanto, en esta relación, sino que el momento de sí mismo singular que reconoce y es reconocido puede afirmar aquí su derecho, pues se halla vinculado al equilibrio de la sangre y la relación exenta de apetencia. (p. 269)

Esta política de reconocimiento es un tipo de reivindicación de justicia social que no se contrapone al estatuto distributivo; antes bien, sugiere la existencia de prácticas en las cuales se asuman y comprendan las diferencias de un modo cordial y pacífico. Este principio político no ataca la injusticia desde presupuestos económicos como lo distributivo, sino desde las estructuras culturales y sistemas simbólicos y de consenso social. Desde ahí, se reconfigura el concepto de identidad, y la valorización diferencial de las razas, pueblos y géneros (Fraser, 1996, p. 23).

Y el tercer elemento, la *representación*, se funda en el principio de libertad e igualdad que poseen los seres humanos, y se refiere a la capacidad de aplicar estos principios en la toma de decisiones en todo proceso constitucional. La participación implica una lógica para entender las formas de actuación ciudadanas en la que el acto democrático no solo conlleva operativamente un sistema de organización social, sino las vías democráticas en la toma de decisiones. En palabras de Rawls (2006):

Al principio de libertad igual, cuando se aplica al proceso político definido por la constitución, lo llamaré «principio de (igual) participación». Este principio exige que todos los ciudadanos tengan un mismo derecho a tomar parte y a determinar el resultado del proceso constitucional que establecen las leyes que ellos han de obedecer [...] El principio de participación traslada esta noción de la posición original a la Constitución como sistema supremo de normas sociales para elaborar normas. (p. 210)

La representación le aporta al principio distributivo y de reconocimiento un bien político, social y ético, ya que promueve marcos de actuaciones que, legitimados por la ley y el factor democrático, reconocen el valor de la libertad e igualdad en la participación política. Esta participación se concreta en el estatuto del individuo como ciudadano, que es reconocido por un Estado como perteneciente a un territorio, que tiene una identidad y que, a su vez, tiene la capacidad de ser «elector mediante un voto», es decir, se le otorga la posibilidad de elegir a un candidato que lo represente constitucionalmente, garantizando así la protección de sus derechos y deberes (Herrera Flores, 1985, p. 168).

Por consiguiente, se puede afirmar que una paz justa es aquella que asumiendo estos principios los materializa después del conflicto, convirtiéndose en un campo de acción moral que reconcilia en su praxis los conceptos de paz y de justicia. No obstante, la paz justa no depende de las decisiones de un Estado, sino de la voluntad general de la comunidad política que, en su ejercicio de igualdad y libertad, garantice racionalmente el cumplimiento de sus deberes y la protección y el respeto de los derechos de los demás. A ello se refiere la *ius post bellum* (justicia después de la guerra), determinada por la aplicación de la paz justa y sus principios que, además de ayudar a comprender la particularidad del fenómeno del conflicto, abren el horizonte operacional de su puesta en práctica. Entiéndase por *horizonte* el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que puede ser visible desde un determinado punto (Gadamer, 1999, p. 173).

Este horizonte de comprensión posibilita entender la guerra desde dentro y reflexionar sobre los mecanismos de realización de paz necesarios para superar el conflicto y proponer una racionalidad que, a través de la libertad y la igualdad, resuelva los problemas y las rivalidades. Se trata, pues, de un horizonte que concilie la sana relación entre la paz y la justicia, y que parta de principios generales contruidos con la comunidad política y con una visión de igualdad definida, en la cual los individuos se sientan representados. Por tanto, la paz justa amplía el horizonte y le proporciona a todo actor social que promueve procesos de paz un *modus operandi* que puede sintetizarse de la siguiente manera:

En primer lugar, para que haya paz justa, el principio de justicia debe detenerse principalmente en *las razones que dieron origen a la violencia* y en las justificaciones que la han conducido. Michael Walzer (2006) distingue en los procesos de paz una teoría de los fines (*the theory of ends*) y una teoría de los medios (*the theory of means*). La primera se basa en los derechos que justifican la lucha y la continuidad de la existencia en la vida política y nacional de un país, mientras que la segunda se basa en la conducción de la

guerra, esto es, en los intereses de gobiernos particulares y no en una política de Estado (pp. 122-123). Centrarse en las razones focaliza la solución que se puede encontrar en el diálogo de paz.

En segundo lugar, en medio de las razones originan la guerra, la paz justa exige la *incorporación de principios*, que no solo busca el esclarecimiento de los intereses y conductas que expliquen el conflicto, sino que se ponga en el centro de la reflexión a las víctimas de la sociedad y la sana convivencia en los territorios, para la no repetición. Ejemplos claros de ello son la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición en Colombia (2017-2022), la Comisión de Investigación en Uganda (1971-1974); la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas en Argentina (1983); la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación de Chile (1990); la Comisión de Estudio para la Superación de las Consecuencias de la Dictadura del PSUA (Partido Socialista Unificado Alemán) en Alemania (1992-1998), la Comisión de la Verdad y la Reconciliación de Sudáfrica (1960-1994) y otras más de cincuenta comisiones que se han desarrollado en los últimos 80 años¹. Mediante estos instrumentos institucionales, la justicia se constituye en parte esencial del proceso del posconflicto, que atiende a «la necesidad de obtener verdad sobre los crímenes durante el conflicto armado, la importancia de reconciliar a la sociedad tras años de ruptura o incluso la posibilidad de una retribución socioeconómica al interior de sociedades profundamente desiguales» (Ardila Arévalo, 2019, p. 107).

En tercer lugar, una vez identificados los elementos sustanciales de las razones del conflicto y sus formas de realización, y establecidos los principios de reparación, la paz justa requiere mecanismos ético-operacionales. Es decir, no se trata de preguntarse por el *qué*, sino por el *cómo*: una pregunta

1 Véase el *Repaso por las comisiones en el mundo*, disponible en el sitio web de la Comisión de la Verdad colombiana: <https://web.comisiondelaverdad.co/especiales/comisiones-verdad-paso-reconciliacion/repaso-comisiones-verdad-mundo.html>

que abre el camino metodológico para recomponer un pasado que sigue destruyendo la vida de las víctimas y una reivindicación del victimario que garantice la no repetición y la reparación (García Durán, 2018, p. 18). Este *cómo* abre la puerta de la *reconciliación*, entendida como la capacidad de los seres humanos para construir relaciones con una carga sanadora y reparadora a través del perdón. La reconciliación implica aceptar que hay una ruptura en las relaciones humanas y que, por lo tanto, se necesita un encuentro y diálogo para repararlas. Para ello, es necesaria una conciencia de cuidado de sí mismo —*cura sui* o *epimeleia heautou*— y del otro, que no es más que es una forma del cuidado humano y social presente en las representaciones culturales de cada región (Bloomfield, 2015, p. 12).

La paz justa reivindica desde la perspectiva axiológica los derechos fracturados, los reconoce y los valida con el marco normativo, y promueve su práctica mediante instituciones nacionales. Reivindicar los derechos en una paz justa significa garantizar el valor de la vida y sus principios de libertad, igualdad y seguridad, incluyendo así formas lógicas de reparación que eviten de manera perpetua y duradera el conflicto posbélico. En palabras de Lonneke Peperkamp (2020), se trata de una *paz decente*, cuyo objetivo normativo es reconocer que si bien la guerra forma parte de la política mundial, siempre será un mal en la naturaleza humana y, por eso, el papel apremiante de la paz es ir acompañada de la justicia para limitar los horrores de la guerra y su cultura de eliminación (p. 51).

Caracterización del concepto político de la paz en el pensamiento del padre Rafael García-Herreros y su plenitud edificante en la comunidad política

Una vez presentado el estado situacional histórico y el horizonte hermeneútico de la paz justa en los procesos de resolución de conflictos, es posible articular mejor los elementos constitutivos de la paz justa desde los criterios y principios rectores del pensamiento del padre Rafael García-Herreros, con el ánimo de comprender lo inapelable del sentido de su

contenido y del marco político que promueve el progreso hombre. El objetivo de abordar este campo de comprensión es rastrear el concepto de paz justa desde el marco doctrinal garciaherreriano e indagar con pretensión hermeneútica su validez en el campo de la filosofía política, como fenómeno cuyo conocimiento pueda ser objeto de reflexión y profundización para académicos que se dedican a los estudios de la política pública y social. Para alcanzar este propósito, se seguirá la secuencia de tres cuestionamientos: 1) *¿Qué es la paz justa en el pensamiento del padre García-Herreros?* 2) *¿Cuáles son los elementos constitutivos de su fisionomía de lo político?* 3) *¿Cuál es el papel que cumple en el desarrollo integral del hombre?* Estas preguntas constituyen, más que una nueva conciencia crítica sobre un término específico, una manera metodológica de conceptualizar un lenguaje ya inscrito en la tradición histórica de instituciones con rostro².

Como es sabido, el concepto de paz y de justicia en el pensamiento del Padre Rafael García-Herreros responde a una tradición patriótica heredada por su familia y a una construcción discursiva que fue evolucionando a través de sus estudios y encuentros con personas y ambientes diversos. La palabra *paz* en toda su obra literaria se encuentra más de 690 veces y la palabra *justicia*, más de 450; de modo que no se trata de conceptos desconocidos, sino de determinantes contruidos a partir de experiencias espirituales, políticas y sociales.

Su descripción manifiesta la equivocidad del término *paz*, cuyo uso, lejos de responder a una línea unidireccional, atiende más bien a un conjunto crítico que versa sobre lenguajes propios de los campos teológico, filosófico, moral, político y vocacional. Las diferentes definiciones presentes en su obra no son excluyentes sino complementarias, en una regularidad discursiva cuyo hilo conductor —su *marco de referencia*—, es el Magisterio eclesial, y particularmente, la Doctrina

2 Hace referencia a todas las entidades corporativas de la Organización Minuto de Dios.

Social de la Iglesia Católica, que funda sus principios en la Palabra revelada, y le brinda al padre García-Herreros el dominio conceptual y práctico que revela su sentido y su formalismo lingüístico.

Evangelio y Magisterio eclesial se constituyen en campos de comprensión de los conceptos de paz y justicia en el pensamiento garciaherreriano, que propone a través de ellos la ingente tarea de establecer decisiones y prácticas que sirven de planteamiento político, filosófico y ético, como una nueva manera de contrarrestar la cultura de violencia y conflicto armado. Estos dos términos se constituyen en sístole y diástole de un movimiento moral que nace de la conciencia individual y se convierte en un fenómeno colectivo y universal que reclama una nueva expresión de la justicia y un nuevo fundamento de la paz (Pablo VI, 1972).

La justicia cumple una decisión política respecto a la custodia y promoción del respeto por el hombre a través de la gramática normativa que legitima, reconoce y valida sus derechos y deberes no solo como ciudadano, sino como ser humano. Solo en la praxis de la justicia se obtiene la paz y, como advirtiera el padre García-Herreros:

Estamos oyendo los campanazos que nos dicen que hay que empezar a trabajar para equilibrar el país socialmente. La paz es fruto de la justicia³. Sin ella no podremos tener la paz. Y la justicia son colegios para todos, casas, hospitales, sueldos suficientes, seguros sociales, alegría. Esta es la justicia que debe implantarse. (*AP*, p. 217)

Con ello se refiere a la necesidad de los derechos y el reconocimiento de la dignidad de todas las personas. La praxis de la justicia sale así de la teoría reglamentaria de la ley y se desplaza hacia la vivencia natural que resignifica el respeto por la dignidad humana, el cual se reconoce y se trabaja respondiendo

3 Definición que se encuentra en el libro de Isaías (véase Is 32,17) y que también abordó Pablo VI en el marco de la celebración de la V Jornada de la Paz en 1972.

de manera dinámica al desarrollo integral humano, pues, como señalara Pablo VI (1967): «el desarrollo es el nuevo nombre de la paz». Entiéndase por desarrollo aquella disposición del hombre que ha adquirido una madurez de conciencia justa y responsable con el otro que lo lleva a combatir la miseria, a luchar contra la injusticia y a proponer un mayor progreso humano y espiritual, esto es, una sociedad de bienestar, equilibrada, justa y en paz (*HH*, p. 69).

Pero ¿qué es la paz justa⁴ en el pensamiento garciaherreriano? Es la implementación de una justicia distributiva, entendida como la firme voluntad moral de dar al prójimo lo que es debido (*HH*, p. 55). Esta justicia distributiva se enmarca en el campo de la justicia social (Jaramillo, 2018, p. 322), cuyo determinante intersubjetivo vincula las cuestiones sociales como parte sustancial del desarrollo humano (Pontificio Consejo «Justicia y Paz», 2005, p. 73). No obstante, este marco de justicia social centra su atención en la decisión de «elección social», cuya teoría de economía política implica la interpretación y aplicación del bien público basada en una concepción de la justicia. Donde hay desigualdad e injusticia en la aplicación de los bienes públicos, aparece la distribución como instrumento garante del reconocimiento del valor humano y de la justicia correctiva. Siguiendo al padre García-Herreros:

Colombia tiene ahora la ocasión de pensar en nuevos modelos de desarrollo integral [...] para construir la ciudad de la esperanza. Una ciudad donde haya justicia y dignidad para todos, posibilidades para todos, trabajo para todos, educación para todos, alimentos para todos, casas para todos. (*PP3*, p. 145)

Este razonamiento muestra que en el pensamiento garciaherreriano la paz justa como justicia distributiva constituye el modelo de desarrollo integral del hombre, como respuesta social, política y económica para contrarrestar

4 El concepto aparece en el marco de las negociaciones con Pablo Escobar, considerado el mayor narcoterrorista de Colombia en las décadas de 1980 y 1990 (Jaramillo, 2009, p. 293).

las estructuras de exclusión y desigualdad. Sin embargo, esta justicia no responde al concepto procesual normativo —aunque se reconozca el criterio imperativo de la ley—, sino al *ethos* determinante de la voluntad moral, desde el cual acontecen tanto la justicia como la paz: el hombre que da cuenta de la singularidad y de la pluralidad humana; hombre y mujer que conforman la comunidad política, que siempre se encuentra en situaciones adversas relativas a la justicia, la emancipación, el desarrollo, las relaciones entre los pueblos, la paz (*VM*, p. 144).

Desde la perspectiva garciaherreriana, la paz justa como paz redistributiva se materializa históricamente en el reconocimiento de la dignidad, tanto individual como comunitaria, que se verá cumplida cuando la justicia se restaure y recupere su sentido y su práctica en el desposeído y empobrecido (*AP*, p. 84). Por ello, el concepto político de la paz justa como justicia distributiva se funda en el principio ontológico del hombre en comunidad, como acontecimiento y realización de la paz, en una doble concepción. Por una parte, en su ser individual como imagen de Dios, que posee valor en sí mismo e implica una semejanza divina que revela su esencia y existencia en relación con Él, consigo mismo y con los otros. Y, por otra parte, en una perfección de la vida comunitaria, donde se plenifica políticamente la realización humana, ya que la condición de vida del ser humano resulta de la promoción del bien común (Jaramillo, 2018, p. 236).

Esta doble concepción forma una unidad conceptual en cuyo valor axiológico se expresa la decisión política en la que se concreta el concepto político de la paz y es posible la construcción de un argumento moral desde la comunidad política presente de manera explícita en el pensamiento garciaherreriano sobre la paz y en la forma en que, a partir de ella, se expresa una serie de prerrogativas que todo ciudadano posee por derecho natural y que le permiten el disfrute de los bienes materiales en el marco de posibilidades sanas para desarrollar sus capacidades y potenciar su personalidad e identidad. No obstante, para que esto se pueda dar, deben existir condiciones previas que garanticen la igualdad de oportunidades

en el acceso a sus derechos, como la vivienda, la educación, la salud, la seguridad y el trabajo bien remunerado. Todas estas condiciones son promovidas por una comunidad políticamente establecida que reconoce a la persona humana (al hombre) como el fundamento de toda convivencia política. La plenitud de la paz justa como justicia distributiva se lleva a cabo en el marco de una justicia social en la comunidad política, de modo que solo existirá la paz individual si la comunidad, en su capacidad racional, es responsable de desarrollar un proyecto de dignificación humana. Como afirma la *Gaudium et Spes*: al ser el hombre criatura naturalmente social y política, la vida social no es algo accidental, sino una dimensión esencial e ineludible (Concilio Vaticano II, 1965, nn. 24-25).

Es en la comunidad política donde se desarrolla la paz justa. De ella brota un *ethos* (actitud) que conforma actores sociales con habilidades y capacidades que buscan permanentemente el bien, con objetivos claros en el desarrollo de la convivencia y co-existencia (*AP*, p. 33). Como señalara Aristóteles (1985) en la *Ética nicomáquea*, la comunidad política «los hombres se asocian con vistas a algo conveniente y para procurarse alguna de las cosas necesarias para la vida» (p. 338). En palabras del padre Rafael García-Herreros, la paz no es un asunto de la singularidad, sino de pluralidad, es decir, la suma de voluntades que comparten la vida en común, que se entiende desde un todo —totalidad— y, en el reconocimiento de sus dimensiones, no se fragmenta su integralidad corpórea, psíquica y espiritual (*CC*, p. 90). Por ello, este *ethos* se comprende desde varios aspectos que estructuran aún más la relación hombre-comunidad y paz justa:

El *primer ethos* es el hombre como sujeto social, que entiende que la relaciones se construyen en reconocimiento de diferencias, pero de igualdad de derechos, cuyo resultado es la constitución de comunidades políticamente establecidas, con sistemas axiológicos, que ética y moralmente rigen conductas y pensamientos (*DB*, p. 23). Esta manera de relación expresa posiciones críticas de comprensión de los contextos a partir de la identificación de las necesidades que la comunidad política se obliga a transformar, configurando de esta manera

ontologías del presente en las cuales, aunque se respeta la voluntad general, también se reconoce la importancia de sus miembros. El ser humano concreto no se diluye en la pluralidad; al contrario, reafirma un sentido de pertenencia e identidad cultural y social (Higuera, 2017, p. LXVI).

El segundo *ethos* es el carácter lingüístico que la persona humana como sujeto social aprende a desarrollar en su comunidad. En este caso, persona humana- comunidad, no es el estatuto corporal de la materialidad, sino el ejercicio de la palabra y del discurso, que en García-Herreros es un lenguaje moderno y valiente que se impone a través de la sinceridad y la convicción de la grandeza del mensaje que se quiere transmitir (*HH*, p. 35). El lenguaje dota al ser humano y a su mundo de sentido, humanizando, transformando su entorno.

El tercer *ethos* es la noción de creencias que en este caso se basan en el sistema de valores evangélicos que alinean comunitariamente un sentido común en el que las personas expresan redes de pensamientos que se agrupan (*CC*, p. 54). Esto es lo que Hamui Sutton (2008) denomina «entramado de valores y actitudes que representa el tono, el carácter, la calidad de vida, el estilo moral y estético, la disposición de ánimo» (p. 91). Entiéndase este entramado como un conjunto de orientaciones que configuran un sistema de ideas. En García-Herreros, el sistema de ideas está sostenido por el Evangelio y el Magisterio eclesial que fundamentan una manera de vivir y experimentar la comunidad.

El cuarto *ethos* de la paz justa es el carácter estético de la integralidad humana que es precedido por el desarrollo de la responsabilidad social orientada por el principio de libertad e igualdad, que en la doctrina garciaherreriana garantiza la armonía de un contrato social practicado y desarrollado históricamente por una comunidad (*AP*, p. 96) y le proporciona a la paz justa objetivos de interés común que potencian conductas cívicas que no solo fundamentan una vida plena (la armonía del bienestar), sino una identidad de pertenecer a propósitos comunes que custodian y promueven la dignidad humana (*DB*, p. 44).

Este ethos permite comprender que la realidad del hombre, alcanzan una misma realidad: la comunidad política. Ese «entendimiento compartido», como lo llama Zygmunt Bauman (2019, p. 3), por la posición racional y consciente que ella expresa y que teleológicamente se convierte para sus miembros una utopía a realizar. Por consiguiente, no es una simple comunidad conformada por personas, sino una comunidad política que se sostiene axiológicamente con los valores cristianos, una práctica de participación ciudadana que busca lo que conviene para toda la vida a partir de un modelo de comunidades eclesiales (véase Hch 2,42 ss.). Por ello, para hablar de paz justa en el pensamiento garciaherreriano, debe hacerse tanto en el plano de la singularidad, del individuo, como desde el ethos comunitario. Ambas dinámicas permiten descubrir la totalidad de los atributos sociales, que a su vez se transforman en generadores de vida ciudadana. Con el ethos como posición ante una realidad determinada, se puede decir que la paz no es un asunto colindante a la cultura axiológica de una sociedad, sino la comunidad política despojada de cualquier urdimbre de pobreza, injusticia e inequidad (CC, p. 116). Es una comunidad política que ha asumido de manera consciente una serie de decisiones y acciones que crítica y racionalmente modifican situaciones de vulnerabilidad social.

Para García-Herreros, la paz no es un algo, es un alguien (DB, p. 11) que animado por la presencia de otros pone en movimiento unas acciones, como sostiene Hannah Arendt (2012), significa la capacidad de realizar lo infinitamente improbable en un escenario problemático (p. 207). En consecuencia, la acción responde, por un lado, a una situación concreta y situada, y, por otro, a la integralidad del ser humano, que implica pensar en el concepto de lo político de la paz y de la realidad holística que ella encierra (Blumenberg, 2011, p. 386).

Cuando se comprende la paz justa en el marco de la comunidad política, entonces ella se convierte en la voluntad consciente de una lógica de acción, ella construye de manera organizada, un ethos de racionalidad práctico-

moral que le constriñe a sí misma a trascender cualquier irracionalidad de conflicto o violencia, planteando a la vez formas de relaciones recíprocas entre individuos, comunidades, y territorios (*NAI*, p. 133).

La integralidad asociada a una paz justa comprende asumir una *totalidad* de beneficios, acabando con una *totalidad* que damnifica y perjudica. Es decir, finalizar con todas las guerras para siempre, toda el hambre para siempre y toda injusticia para siempre. Una paz justa que promueve el respeto por las libertades; en la que existan procesos de inclusión y participación; donde se consideren los derechos tanto individuales como comunitarios; donde se legitimen las igualdades, y se garantice el bienestar para todos (Kant, 2020, p. 51).

Todos los *ethos* que comprende una comunidad política estructuralmente constituida surgen de las necesidades del contexto que viven los individuos y sus comunidades (Kissinger, 2016, p. 363). Sin embargo, las acciones y decisiones en los procesos de paz no son asumidos dentro del contexto comunitario y territorial, sino de experiencias externas que intentan responder a realidades de violencia diferentes, es por ello que la paz se obliga a buscar adjetivos calificativos que expresen un ideal de realización. Por ejemplo la paz *perpetua* de Immanuel Kant (2020); la paz *estable y duradera* de los Acuerdos de La Habana (2016); la paz *larga e interrumpida* de Milan Kundera (2023); la paz *imperfecta* de Francisco Muñoz (2001); la paz *neutra* de Francisco Jiménez Bautista (2009); la paz *positiva y negativa* de Johan Galtung; la paz *total* de Gustavo Petro (Departamento Nacional de Planeación, 2023), la paz *imposible* de Íñigo Moreno y de Arteaga (2013); o la teoría de la paz *democrática* atribuida a Thomas Paine y Immanuel Kant (Buchrucker, 2017) y la paz *integral* de Sandoval Forero (2016).

Cada adjetivo que acompaña al concepto político de la paz, no es una sustancia decorativa; es una idea de comunidad política que a través de sus decisiones implementa acciones de justicia social que marcan una correspondencia entre la praxis humana y el orden social. Es la existencia en común despojada de cualquier práctica que vaya en detrimento del ser humano.

En otras palabras, en el pensamiento garciaherreriano, la paz no es algo que se legitima en un individuo solamente, sino en la comunidad. Cuando esta ha logrado la plenitud de su desarrollo en todas sus dimensiones, se concreta la paz justa, una justicia distributiva que es connatural al hombre y cuyo objetivo siempre será el crecimiento pleno de cada uno de sus miembros (*CC*, p. 52). La paz justa garciaherreriana no es más que el ideal de una comunidad que políticamente se fundamenta en el principio evangélico, forma una conciencia de responsabilidad y que se expresa en unos *ethos* que configuran actores sociales constructores de sociedad (Jaramillo, 2018, p. 124).

Esta paz justa plenificada en la comunidad política no se desvincula del Magisterio eclesial, ya que, a través de su doctrina social, el padre García-Herreros plantea disposiciones prácticas que promueven criterios de conducta a través de sistemas sociales que se fundan en el principio evangélico y, a su vez, regulan las acciones, relaciones y decisiones entre los individuos. De estos criterios surge una conciencia de responsabilidad social cuyo objetivo final es la transformación de individuos, comunidades y territorios. Esto se manifiesta, por ejemplo, al repensar la justicia social desde la vivienda, la educación y el trabajo justo y remunerado (*HH*, p. 78).

En síntesis, la paz justa como justicia distributiva es un concepto político constitutivo de la justicia social del pensamiento garciaherreriano, cuyo fundamento es la observancia y el reconocimiento de la persona humana y de sus derechos (*AP*, p. 286). Aunque para la Constitución Política colombiana la paz es un valor (preámbulo), un derecho (art. 22), y un deber (art. 95), para García-Herreros, se constituye en una actitud (*ethos*), que encuentra su lugar en la amplia gramática institucional de la justicia social, que no solo se comprende desde la libertad y en la igualdad económica de los individuos, sino en la materialización del desarrollo de la comunidad y sus miembros (*CNC*, p. 30). La justicia social privilegia y legitima su acción en lo comunitario, pues es allí donde se aprende a reconocer al otro como otro; distinto, pero igual en derechos y deberes como humano y ciudadano.

El concepto político de la paz justa, en su pretensión práctica de transformar estructuras sociales, conlleva una carga ética, porque designa una acción humana responsable, cuyo contenido se esboza una integralidad entre el discurso y la práctica, fundamentos que no se superponen, dialogan; no se cancelan, se validan (Jonas, 2014, p. 20). Ambas configuran un ethos social que le facilita al individuo y a la comunidad comprender su entorno, concebirlo y transformarlo.

La paz justa como componente fundamental en el pensamiento garciaherreriano configura el ethos del actor social, relevante y caracterizado en el rostro de aquellos que una vez han asumido de manera crítica, reflexiva y consciente su responsabilidad en el orden social, desarrollan prácticas en el contexto, con fines de cambio. Se trata de una ética de la praxis que permite al individuo y a la comunidad movilizar ideas innovadoras y disruptivas que impulsan el progreso del contexto social de manera integral.

Estas acciones no se construyen desde afuera, no son modelos extranjeros que han nacido en ámbitos culturales distintos, sino que nacen del contexto y se tornan socialmente pertinentes, porque se originan en las necesidades de la sociedad y se hacen pertinentes para la transformación de esta, en lo que MacIntyre (1984) denomina «una moral encarnada» (p. 40), o lo que García-Herreros llamó «el constructor», que no es más que el actuar humano asumiendo al otro como un fin, cuya transformación es también la transformación de sí mismo (*AP*, p. 180).

Referencias

- Ardila Arévalo, C. A. (2019). Paz justa y redistribución: un argumento deontológico en contextos de grave desigualdad. *Diálogos de Saberes*, (50), 101-118. <https://doi.org/10.18041/0124-0021/dialogos.50.2019.5554>
- Arendt, H. (2012). *La condición humana*. Paidós.
- Aristóteles. (1985). *Ética nicomáquea; Ética eudemia* (J. Pallí Bonet, Trad.). Gredos.
- Baqués, J. (2020, 9 de junio). La teoría de la guerra justa: orígenes, evolución y contenido. *Global Strategy Report*, (41). <https://global-strategy.org/la-teoria-de-la-guerra-justa-origenes-evolucion-y-contenidos/>
- Bauman, Z. (2019). *Comunidad*. Siglo XXI.
- Bloomfield, D. (2015, agosto). Clarificando términos: ¿Qué se entiende por reconciliación? En CINEP/Programa por la Paz, *Reconciliación: perspectivas y aportes conceptuales para su comprensión* (Colección Papeles de Paz, n.º 10). Centro de Investigación y Educación Popular.
- Blumenberg, H. (2011). *Descripción del ser humano*. Fondo de Cultura Económica.
- Buchrucker C. (2017). El debate sobre la paz democrática: ambigüedades, ilusiones y realidades. *Ciclos en la Historia, la Economía y la Sociedad*, 28(48), 1-20.
- Cicerón, M. T. (2009). *Acerca de los deberes* (R. Bonifaz Nuño, Ed.). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Concilio Vaticano II. (1965, 7 de diciembre). *Gaudium et Spes: constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual*. La Santa Sede. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html
- Foucault, M. (2002). *La arqueología del saber*. SigloXXI.
- Fraser, N. (1996). Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia del género. *Mujeres e institución universitaria en Occidente*. *Revista Internacional de Filosofía Política*, (8)18-40.
- Fraser, N. (2008a). *Escalas de justicia*. Herder.

El concepto político de la paz

- Fraser, N. (2008b). Justicia social en la era de la política de identidad: redistribución, reconocimiento y participación. *Revista de Trabajo*, 4(6), 83-99.
- Gadamer, H.-G. (1999). *Verdad y método II*. Sígueme.
- Galtung, J. (2003). *Violencia cultural*. Gernika Gogoratuz.
- García Durán, M. (2018). La reconciliación: reto ético y político en el contexto colombiano. *Controversia*, (211), 15-58. <https://doi.org/10.54118/controver.vi211.1133>
- Gobierno de Colombia & FARC-EP. (2016). Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera. Temis.
- Grocio, H. (1925). *Del derecho de la guerra y de la paz* (tomo 1; J. Torrubiano Ripoll, Trad.). REUS. (Original publicado en 1625).
- Hamui Sutton, M. (2008). La identidad en la conformación del ethos: el caso de un grupo científico de investigación sobre relaciones internacionales de una institución de educación superior. *Estudios Sociológicos*, 26(76), 87-118.
- Hegel, G. (2006). *Fenomenología del espíritu* (W. Roces, Trad.). Fondo de Cultura Económica. (Original publicado en 1807).
- Higuera, J. de la. (2017). Estudio introductorio. En M. Foucault, *Sobre la Ilustración*. Tecnos.
- Herrera Flores, J. (1985). La participación política en John Rawls y el concepto de participación democrática. *Revista de las Cortes Generales*, (5), 117-170. <https://doi.org/10.33426/rcg/1985/5/715>
- Jaramillo Marín, J., y Echeverry Enciso, Y. (2005). Las teorías de la guerra justa: implicaciones y limitaciones. *Revista Científica Guillermo de Ockham*, 3(2), 9-29.
- Jaramillo, D. (2009). *Rafael García Herreros: una vida y una obra* (3.^a ed.). Corporación Centro Carismático Minuto de Dios
- Jaramillo, D. (2018). *Rafael García Herreros: una vida y una obra* (5.^a ed.). Corporación Centro Carismático Minuto de Dios Centro.
- Jiménez Bautista, F. (2009). Hacia un paradigma pacífico: la paz neutra. *Convergencia*, 141-190.

- Jonas, H. (2014). *El principio de responsabilidad*. Herder.
- Kant, I. (2020). *La paz perpetua* (J. Abellán, Trad.). Alianza. (Original publicado en 1795).
- Kissinger, H. (2016). *Orden mundial*. Debate.
- Kundera, M. (2023). *Un Occidente secuestrado: la tragedia de Europa central*. Tusquets.
- McIntyre, A. (1984). *Tras la virtud*. Crítica.
- Moreno y de Arteaga, Í. (2013). *La paz imposible*. CSED.
- Muñoz, F. (2001). *La paz imperfecta*. Universidad de Granada.
- Pablo VI. (1967, 27 de marzo). *Populorum progressio: carta encíclica sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos*. La Santa Sede. https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html
- Pablo VI. (1972, 1 de enero). *Si quieres la paz trabaja por la justicia: mensaje para la celebración de la V jornada de la Paz*. La Santa Sede. https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/messages/peace/documents/hf_p-vi_mes_19711208_v-world-day-for-peace.html
- Peperkamp, L. (2020). A just and lasting peace after war. En C. Stahn & J. Iverson (Eds.), *Just peace after conflict: jus post bellum and the justice of peace* (pp. 48-64). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198823285.003.0003>
- Pontificio Consejo «Justicia y Paz». (2005). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* (Conferencia Episcopal de Colombia, Ed.). Nomos.
- Prada Montaña, S. J. (2020). Formación política para la paz: aportes desde la paz justa a los lineamientos curriculares. *Arista Crítica*, (1), 153-163. <https://doi.org/10.18041/2745-1453/rac.2020.v1n1.6549>
- Rawls, J. (2006). *Teoría de la justicia* (M. D. González, Trad.). Belknap Press of Harvard University Press.

San Agustín. (1958). *Obras completas.Tomo XVI: La ciudad de Dios*. Biblioteca de Autores Cristianos. (Original ca. 413-426 d. C.)

Sandoval Forero, E. A. (2016). *Educación para la paz integral: memoria, interculturalidad y decolonialdad*. ARFO.

Tomás de Aquino. (1882). *Suma Teológica* (tomo 3; H. Abad de Aparicio, Trad. y Ed.). Moya y Plaza Editores. (Original ca. 1265-1274).

Walzer, M. (2006). *Just and unjust wars: a moral argument with historical ilustrations*. BasicBooks.

IV

El actor social de la paz: del pacificador al comunitarismo

El actor social individual: el pacificador

En ciencias políticas, se denomina *actor* al sujeto que, después de hacer un proceso de reflexión crítica sobre y desde la realidad, se involucra en las dinámicas sociales para transformar todos los fenómenos que enajenan socialmente al individuo y a la comunidad (Giménez, 2006). Su rol principal es la modificación de ambientes, lo que incluye cambios en comportamientos insanos, en los determinantes sociales y en la nociva relación social de estructuras arbitrarias y despóticas. Alain Touraine (2000) lo define como aquel sujeto que tiene la capacidad de modificar materialmente contextos sociales, cuya «materialidad se presenta en los trabajos, en las decisiones, en las acciones colectivas e individuales, en las relaciones de dominio y en las orientaciones culturales» (p. 208).

Este actor implica a simple vista tres elementos que erigen la fisionomía conceptual de lo político: en primer lugar, es reconocido como *sujeto* (*subjectum*); en segundo lugar tiene una *praxis* (modo de acción), y en tercer lugar, su correspondencia con la realidad tiene una *intencionalidad de carácter transformador*. Estas características fisionómicas componen lo que en política social se denomina *actor social* (Touraine, 2000, pp. 208-209). Pero, en el marco de lo político, ¿qué se entiende por *sujeto*, por *praxis* y por *transformación*?

En la comprensión kantiana, el sujeto es aquel individuo que no depende de estructuras ideológicas y dogmáticas (Kant, 2013, p. 12), sino del carácter consciente de sí mismo o, como afirma Alain Touraine (2015), es el individuo reconociendo su propia presencia (p. 207). Este sujeto incide en la realidad, no es un ser pasivo: se involucra en las diferentes dinámicas de los fenómenos que componen el contexto. Observa, juzga y de manera crítica y consciente realiza acciones intencionales ante una realidad que le demanda respuestas. A esta manera intencionada de actuar se le denomina *praxis* por su carácter reflexivo y analítico de comprender para transformar (Fals Borda, 2022, p. 203). Una praxis que no se distancia del compromiso social que, según Carlos Juliaio (2011), genera mejores condiciones de vida y ayuda a la emancipación de personas y comunidades (p. 26).

Esta acción pone en marcha proceso generador de cambios que, desde la condición humana, es sentar un nuevo comienzo, empezar algo nuevo, tomar la iniciativa (Arendt, 2009, p. 201). Esta acción entendida como praxis es productora de cambios, se sitúa desde un campo pedagógico que reflexiona sobre las interacciones sociales y transforma modelos de injusticia e inequidad que imperan en una comunidad establecida (Kant, 2004, p. 111). La praxis orienta racionalmente una gestión intencionada de cambios y configura una nueva manera de entender los procesos sociales; en otras palabras, una conversión de la mirada.

El término actor social expresa equivocidad tanto discursiva como práctica. Por un lado, materializa en su discurso el rostro de la exclusión, la pobreza y la violencia; a través de la palabra, transparenta la necesidad de cambio. Por otro lado, realiza acciones que, de manera convergente y divergente, desarrollan una praxis liberadora en las interacciones e instancias sociales. Esta equivocidad se refiere a ámbitos y contextos, así como a múltiples actores que alcanzan procesos de transformación según las necesidades de la realidad.

Sin embargo, aquí es necesario centrarse en el actor social de la paz y para la paz, que, manteniendo el campo conceptual de su fisionomía (sujeto-

praxis-transformación) se determina a partir de sus acciones. Una tarea que configura elementos orgánicos en el orden de comprensión de los fenómenos sociales y políticos. En el lenguaje social de García-Herreros, a este actor se le denomina *pacificador*, término que expresa directamente una imagen del hombre que ejerce una acción de *crear* y posee un conjunto de técnicas para agenciar y promover conductas cívicas y ciudadanas (CNC, p. 87).

Pero ¿quién es el pacificador como actor social en el pensamiento garciaherreriano? Es un actuante de los procesos de paz que, a partir de decisiones y acciones prácticas, construye discursos y campos de actuación que lo llevan a asumir una postura frente a la realidad. Según García-Herreros:

Ser pacificador significa todo lo contrario de ser tranquilo e impasible, de ser espectador silencioso. Ser pacificador, construir la paz, requiere salir de la propia calma, y cumplir la misión en el mundo. El pacificador está lejos de vivir una estúpida vida tranquila y aparte. (AP, p. 180)

El concepto de pacificador tiene sus raíces en la praxis evangélica, cuyo fundamento normativo se encuentra en el Sermón de la montaña de Jesús de Nazareth: «Alegres los pacificadores porque hijos de Dios serán llamados [μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί ὅτι υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται]» (Mt 5,9). La palabra *εἰρηνοποιοί* (*eirēnopoioi*) se refiere a quienes *hacen* la paz, *ejercen* la pacificación o *construyen* la paz, a través de un proceso creativo mediado por su racionalidad consciente y ética de transformación de la realidad (praxis). Esta intuición práctica es lo que impulsa al hombre a innovar, crear y producir mecanismos de cambio, a un hacer profesional y cualificado que moviliza para la conciencia ciudadana.

Ser pacificador implica una pedagogía práctica, ya que propone una manera de acompañar procesos de aprendizaje en orden a implementar una cultura de la paz. Esta pedagogía contiene una praxis que define y sitúa al actor social en una reflexión crítica que identifica las aporías en el desarrollo de la dignidad humana y busca transformaciones con principio de realidad a

través de comprensiones axiológicas, otorgándole un marco de actuación en los procesos de diálogo y resolución de conflictos. A ello se refiere García-Herreros cuando habla de *esfuerzo*, entendido como una dinámica que aprende todo ciudadano que tiene conciencia y capacidad de desarrollar el país a través de la restauración de la ley, la justicia, la honradez y la belleza de la patria (AP, p. 65).

Este esfuerzo, entendido como *construcción*, no es una *poiesis* que al estilo del orfebre fabrica y produce una joya que se usa y se desecha (Sennet, 2019, p. 13). Es una construcción ligada a la existencia, a la vida misma, a la misión, que no es más que el actuar del ser humano actuando conforme al principio de bien que reside en él. Como afirma el papa Francisco (2013): «Yo soy una misión en esta tierra, y para eso estoy en este mundo» (n. 273).

La construcción en el pensamiento garciaherreriano no es el resultado de una acción, sino la conciencia del hombre respecto a su misión en el mundo, por la cual ejerce una praxis de creador de la cultura ciudadana, que se adquiere cuando el hombre practica y vive la justicia social, es decir, cuando sus derechos y deberes se desarrollan plenamente, lo que ayuda a potenciar y desarrollar su dignidad. El pacificador como constructor es aquel que, en un esfuerzo de transformación, conoce y acepta su misión en el mundo, por algo mejor, esto es, un compromiso consciente de hacer una sociedad más reconciliada sin injusticia y en auténtica paz (AP, p. 180).

Esta misión se eleva al plano de la conciencia, y el hombre asume un rol de agente, de protagonista que gestiona una dinámica de construcción de país, por una parte, restaurando valores ciudadanos, y, por otra, restableciendo la dignidad humana, a través de la concreción del bienestar en vivienda, salud, educación, empleo, y desarrollo económico. En otras palabras, una promoción del bienestar social (Jaramillo, 2009, p. 281).

El pacificador promueve una acción humana que construye un nuevo orden social, a través del acto pedagógico de la conciencia de los individuos, las comunidades y los territorios, para que, como señala Zambrano (2017):

busquen un ser humano integral y socialmente comprometido, capaz de relacionar teoría y práctica, de valerse de los saberes adquiridos desde la experiencia, cuestionarla teóricamente, de discutir de modo práctico la teoría y de encontrar motivación absoluta en la posibilidad de trascender con sus propias propuestas. (p. 2)

El pacificador reflexiona críticamente sobre de prácticas socioculturales presentidas y soterradas en los fenómenos contextuales, y aprende a comprenderlas y reinterpretarlas para darles un sentido formativo. No es impositor de la cultura ni, mucho menos, un impostor; es alguien que, implicado en las relaciones sociales, proporciona desde lo político decisiones y acciones que construyen campos de actuación en la dinámica de interacción social, a través de una antropología de la dignidad humana y un hacer (praxis) que busca identificar las realidades de violencia e injusticia social para transformarlas. Este campo de actuación involucra la *totalidad* de la vida, es un compromiso existencial en el cual *toda* la vida es un empeño en construir algo mejor (AP, p. 180).

Desde este estatuto de conciencia, el pacificador, en cumplimiento de su misión, permite que las comunidades y territorios configuren narrativas que, de manera educativa expliquen y promuevan la transición de prácticas de violencia hacia prácticas de civismo y respeto por el otro (PB, p. 194). Estas narrativas (discursos), promueven la participación y materializa la renovación comunitaria de valores humanos y cristianos como el respeto, la empatía, la honestidad, la solidaridad, la responsabilidad, el amor, la fe, la esperanza, la gratitud y la humildad. Se trata de una misión social que se constituye en una normatividad de lo político que genera cambios en la condición humana (HH, p. 46).

A través de estas narrativas, el pacificador encuentra desde los acontecimientos, el principio de regularidad, que impulsa a una comunidad a implementar por sí misma formas discursivas en torno a la pacificación (CNC, p. 177). Así, la cultura de la paz se plasma en lenguajes, conductas,

comportamientos, pensamientos. La labor del pacificador es entonces, según García Herreros, «un servicio del mundo, al servicio de la verdad, de la justicia, de la paz, de la concordia, de la colaboración en el interior de las naciones, así como en las relaciones con los pueblos» (PP3, p. 89).

A partir de este proceso de concientización y de discursos lingüísticos, se configura la fisionomía del actor social (pensamiento + conciencia + experiencia) y se construye una cultura práctica de paz que se vislumbra cuando aparece la triple relación conceptual: cultura, formación y vida intelectual (Jaramillo, 2009, p. 58). Esto se aproxima a la fórmula de la escuela contemporánea de sociología alemana: *Bildung* = *Kultur* + *Aufklärung* (formación = cultura y razón). Una formación de valores, lenguajes y comportamientos, mediante la cual se toma una decisión personal respecto a las relaciones sociales que contribuyen al mejoramiento y el desarrollo humano en la comunidad (Sennet, 2019, p. 116).

Ser pacificador implica un proceso sistémico que diseña una fisionomía de actuación (HH, p. 68), cuyo instrumento de transformación son los contextos sociales y sus relaciones orgánicas, que de manera pedagógica se implantan en la cultura con el propósito racional de institucionalizar prácticas discursivas que rigen lógicas de promoción humana y consensos en una sociedad del bienestar. Esta fisionomía en el pensamiento garciaherreriano se puede expresar desde la estructura conceptual de lo histórico, lo lingüístico y lo práctico.

Desde lo histórico. El diálogo práctico entre el quehacer y la producción discursiva del pacificador se desarrollan en el acontecimiento de la experiencia que el hombre tiene con el Evangelio, un imperativo moral que le exige ser un agente de transformación en el ámbito social. Hay primacía ontológica y antropológica del acontecimiento experiencial, que marca la realidad vital de la conciencia que forma subjetividades en determinada cultura y configura formas de ser en la manera de actuar (HH, p. 137).

La experiencia de encuentro con el Evangelio propicia una mirada cuyo verdadero descubrimiento, al estilo de Marcel Proust (1995), ya no consiste

en la búsqueda de nuevos paisajes, sino en mirar los mismos lugares con nuevos ojos (p. 139). Una manera de ver que sitúa al pacificador como un ser reflexivo y pensante, que lo forma y prepara para dar respuesta a lo que la realidad le demanda de modo innovador y disruptivo. El acontecimiento experiencial ayuda al hombre a comprender su compromiso social, a formularlo conceptualmente y a darle sentido en su actuación (HH, p. 66).

El aprendizaje a partir de la experiencia con el Evangelio se incorpora haciéndose vida en cada proceso de *esfuerzo*, esto es, de actuación. Se entiende aquí por *experiencia*, un movimiento continuo y progresivo cuyo marco de referencia es orientado por el Evangelio, que promueve un *ethos*, un despertar de conciencia que moviliza al cambio. Como afirma Koselleck (2012): «El cambio solo es comprensible cuando las condiciones generales, estructurales, de ese cambio se repiten. Solo sobre un fondo de condiciones repetitivas es posible registrar y captar las modificaciones» (p. 30).

Para García-Herreros, este cambio pertenece a la conciencia, ya que en ella radica la capacidad del ser humano de hacerlo con profundidad y responsabilidad (AJ, p. 124), Una conciencia que desagrada, que incomoda a la persona pasiva, la saca del *statu quo* y la moviliza a una acción progresiva y gradual en la gestión del cambio. Así, el cambio puede entenderse desde la perspectiva histórica que Fernand Braudel (1958) denomina la *longue durée*: como una acción constante en cada situación, una repetición continuada de condiciones que, si bien son similares, se viven en acontecimientos diferentes (p. 727).

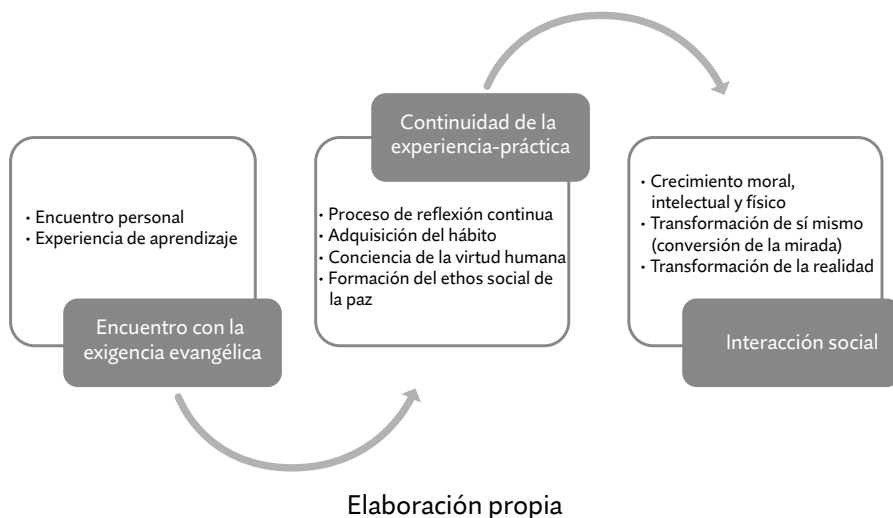
En esta dimensión histórica de la experiencia y el acontecimiento, el pacificador construye sentidos y significados de actuación mediante la gramática de relaciones, en la cual la cultura, los hábitos, la normativa y la memoria constituyen un corpus de comprensión que reivindica los escenarios de violencia por espacios de bienestar y reconciliación. Así, la palabra y los lugares son mediados por la experiencia que es transformada por la norma no normada que es el Evangelio, de modo que su estructura de cambio no se da desde una política etérea entendida desde el marcos jurídicos e institucionales,

sino desde lo político, que pone en relación las decisiones y la comunidad política. Estas decisiones tienden a una paz que se convierte en un *ethos* que le permite al individuo ejercer de manera libre y racional una acción en favor del otro, promocionar y reconocer su dignidad, favoreciendo con ello fines situados y responsables tan numerosos como dignos (Aristóteles, 1988, p. 223).

Sin embargo, esta experiencia forma la conciencia a través de la *longue durée* y genera procesos categoriales de abstracción y reflexión que no son puntuales, sino que surgen de una continuidad que produce una actitud o postura ante la realidad e invita a responder de manera responsable y sostenida en el tiempo. Se trata de un *in crescendo* armónico de la dignidad del ser humano desde lo biológico, lo moral y lo intelectual, que en su estatuto de conciencia experimenta una conversión de la mirada, que va más allá de lo individual para garantizar la voluntad general de la comunidad política (Dewey, 2010, p. 87) o en otras palabras, como lo expresara García-Herreros:

¿Que tendríamos que hacer? Tal vez un gran cambio, una gran conversión, un gran arrepentimiento; no dejar ningún tugurio en el país, sino mejorarlos todos; no dejar ningún mendigo, no dejar ningún abandonado, no dejar ningún analfabeto; tal vez, comenzar una gran campaña, desde las escuelas, hacia el respeto a la vida, hacia la perfecta honradez; no enviar nuestros dineros al exterior, sino hacer aquí muchas industrias, para que todos tengan trabajo; tal vez aplacar nuestras ansias de dinero e implantar la justicia y la honradez. (AP, p. 145)

Figura 1. La experiencia en la dimensión histórica del pacificador



Desde lo lingüístico. El pacificador experimenta un sentido reflexivo de la existencia encarnada tanto en el discurso como en las acciones. Una unidad ontológica que define una manera de ser y un hacer como acción transformadora. Es evidente que la palabra se deriva del verbo *pacificar*, pero en ella se intuye el sentido de ‘hacer’, ‘producir’ y, sobre todo, el de ‘construir’ (AP, p. 180). El pacificador es un artesano ético-ontológico, que a partir del marco axiológico promueve un impulso humano de realizar una buena acción. En este caso, la artesanía no se circunscribe a aquello que ha salido de la mano del artista, sino que es entendida como una práctica del cuidado (*epimeleia*) que abarca dimensiones de responsabilidad y compromiso por la paz con mirada situada, con sentido crítico, de buen juicio y pertinente a las necesidades del contexto (CC, p. 191).

Ser constructor expresa una racionalidad crítica de la realidad y de las necesidades de esta, demandando una respuesta ética y moral del hombre ante el otro, la comunidad y los territorios, que, como afirma Jürgen Habermas (1999), es un determinante tanto en la racionalidad de la acción como de la racionalidad de su interpretación (p. 147). Una racionalidad que trata sobre

las acciones que se desarrollan en orden a la transformación del mundo, lo que Max Weber (2022) denomina subjetivamente «acción racional con arreglo a fines» (p. 20), que no es más que el principio ético orientando las soluciones ontológicas que, a su vez, se constituyen en esquemas de inferencia práctica. Esto, en términos garciaherrerianos, es la *conciencia de la misión*.

Por eso, García-Herreros no precisa a primera vista qué es el pacificador, pero sí orienta, al estilo tomista, un juego de contrarios que establece la racionalidad de sus fines éticos a partir de lo que *no es*, para afirmar lo que *sí es* desde sus decisiones y acciones:

Ser pacificador significa todo lo contrario de ser tranquilo e impasible, de ser espectador silencioso [...] requiere salir de la propia calma y cumplir la misión en el mundo [...] lejos de vivir una estúpida vida, tranquila y aparte.

[...]

El pacificador, no el pacífico, empeña toda la vida, se compromete. (*AP*, p. 180)

A través de estos contrarios, se clarifica el carácter lingüístico que define al pacificador y su racionalidad práctica en el marco de lo político, es decir, en sus decisiones y acciones. El pacificador es constructor de paz; tiene conciencia de su misión en la sociedad; comprende el mundo desde la justicia, el amor y la alegría; se compromete en la dinámica social de transformación y propone revoluciones pacíficas (*AP*, p. 180). Este juego de contrarios no tiene una intención academicista; es más bien un procedimiento pedagógico en el cual, a partir de la negación, se infiere la afirmación. Es el carácter conclusivo del significado del pacificador como actor social, que tiene una responsabilidad con la paz y su desarrollo humano.

Tabla 3. Juego lingüístico de contrarios

Carácter negativo: qué no es el pacificador	Carácter afirmativo: lo que es el pacificador
Tranquilo e impasible	Constructor de paz y consciente de su misión
Espectador silencioso	Alguien que sale de su propia calma y cumple su misión
Pacífico	Revolucionario pacífico

Desde la dimensión práctica. En los ambientes académicos es popular la siguiente frase: «La realidad es una, lo que cambia son las diversas maneras que tenemos para acceder a ella». Esta afirmación alude a la relación entre la realidad (entendida como conjunto de fenómenos que componen un contexto), y la percepción que el actor social (pacificador) tiene en su proceso de abstracción y entendimiento para insertarse en los campos problemáticos de la comunidad y dar respuestas claras, innovadoras y pertinentes.

Insertarse no se entiende aquí como meterse en un lugar, sino en el sentido etimológico del término (el verbo latino *insertare*, que a su vez se deriva de *in-* ‘hacia dentro’ y *sertum* ‘entrelazar’), a una praxis de integración como paradigma de actuación, cuya interactividad se realiza en el juego sociohistórico del hombre y la comunidad con su realidad particular y situada. Esta integración, desde la perspectiva garciaherreriana, consiste en participar de manera consciente y responsable en el proceso de transformación de la realidad, a través de la construcción de casas, escuelas, universidades, principios axiológicos, ciudadanía y actitudes cívicas, dignidad humana, amor por la patria y cultura estética que cuide y embellezca la ciudad. La construcción es el instrumento potente del que se vale el pacificador para restaurar el orden social, al cual García Herreros denominó *sentimiento de justicia* (AP, p. 210), cuya interactividad se realiza en el estatuto sociohistórico del individuo y su realidad.

Esta construcción, como inserción en la realidad, opera como pieza constitutiva de las relaciones personales, comunitarias y territoriales, y como generadora hermenéutica de comprensión de experiencias, perspectivas y modos de convergencia en el plano político, cultural y social. El pacificador no aborda esta inserción en la realidad desde un campo institucional —como, por ejemplo, los Acuerdos de Paz, o la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición¹—, sino desde el imperativo del Evangelio que promueve cambios radicales que facilitan el tránsito de una cultura de la injusticia y la inequidad hacia una cultura del respeto, la solidaridad y la restauración de la dignidad humana. En síntesis, insertarse es integrar las lógicas e intuiciones territoriales para que, a través de decisiones y acciones conscientes, la realidad sea más equitativa y reinen el progreso y la paz (*AP*, p. 45).

El actor social colectivo: el comunitarismo

En el discurso garciaherreriano, la inserción del pacificador implica dos elementos sustanciales: el primero es preguntarse y el segundo, actuar (hacer).

*Preguntar para comprender*². La pregunta constituye el marco epistemológico para comprender una realidad. En palabras de León Vallejo Osorio (1999), la pregunta «es la inquietud humana» que indaga por aquello que no es perceptible a los sentidos, tratando de encontrar otros fenómenos que asumen de manera integral para desarrollar un orden conceptual de la realidad (p. 16). Por eso, el pacificador es aquel que sabe que la pregunta es

1 Véase el documento Convocatoria a la paz grande: declaración de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición, disponible en el sitio web de la Comisión de la Verdad, Colombia: <https://www.comisiondelaverdad.co/hay-futuro-si-hay-verdad>

2 La pregunta *¿Qué debemos hacer?* aparece en la doctrina garciaherreriana más de 25 veces, como recurso pedagógico para llevar a todo hombre y mujer a comprometerse en la construcción de la patria.

un camino del pensar y del hacer (Jaramillo, 2011, p. 123), que no entiende la realidad de manera lineal, que investiga para tener claridad conceptual y construir una respuesta traducida en acciones concretas que desarrollen y potencialicen la correcta concepción de la persona humana, que no es más que el reconocimiento de su dignidad.

Una vez formuladas las preguntas después de una seria reflexión desde y sobre los fenómenos del contexto, aparece la comprensión como facultad de revelar otros saberes que enriquecen la visión que se tiene sobre la realidad y que, de modo crítico, se desarrolla progresiva y escalonadamente. A ello se refiere el padre Rafael García-Herreros cuando habla de saber interpretar los fenómenos de la historia para tener capacidad de despertar las conciencias (*AP*, p. 67).

La pregunta no es abstracta, es la interpelación de una realidad que afecta al ser humano y permite que este, tras de un proceso de reflexión, haga parte de la transformación social. Si bien la pregunta *¿Qué debemos hacer?* que plantea García-Herreros (2015) , se sitúa en el marco de la justicia social, también abre el campo del nosotros, de la experiencia comunitaria, que comprende que la verdadera transformación social no se realiza individual, sino colectivamente (p. 100).

La pregunta no es por *lo que se es*, sino por *lo que debe hacerse*. Es casi una praxis que expresa un imperativo ineludible en los principios y valores de la cultura de paz (*CC*, p. 21). Es la ejecución de acciones que hacen brotar saberes orgánicos que salen de las mismas costumbres territoriales. No son pruebas piloto de culturas externas, sino formas de establecer maneras de orientación de procesos de paz a través de concientización, autorreconocimiento, identificación de las estructuras de conflicto, prototipado de respuestas a las necesidades para mitigar las fracturas civiles, propuestas de dialogicidad y promoción del desarrollo integral sostenible en los territorios a nivel político, social, económico y cultural.

La pregunta por el *deber hacer* expresa un movimiento de conciencia democrática en la pluralidad, cuya voluntad común construye consensos reflexiones y decisiones en las relaciones sociales y, en las experiencias vividas y compartidas (*PPI*, p. 10). De esta pluralidad emergen conciencias libres que identifican aquellas estructuras restringen y entorpecen el desarrollo de una cultura democrática pacificadora. El *deber hacer* responde a la demanda social a través de una praxis colectiva que se opone a una lógica de violencia que genera deshumanización y falta de cultura ciudadana (*PPI*, p. 23).

Esta praxis colectiva, denominada *comunitarismo*, se define en el pensamiento garciaherreriano como *necesidad* de compartir y de participar en la vida de la comunidad, cuyos miembros encuentran miradas comunes de mutua unión (*BM*, p. 231). Esta necesidad es una forma de reconocimiento del otro como elemento fundamental del desarrollo comunitario. Aquí, *necesidad* no es carencia, es la disposición que todo ser humano tiene para abrirse a la realidad que lo rodea, reconociendo su propia dignidad en la dignidad de los demás.

Sin embargo, en esta necesidad, se estimula el propósito de cambio, es decir, que en el comunitarismo se halla de manera clara un modo de agenciar el cambio, una gestión social más participativa y plural. Desde la perspectiva comunitarista, como señalan Schuster y Rubiano (2013):

Agente es cualquier persona «que actúa y provoca cambios y cuyos logros pueden juzgarse en función de su propios valores y objetivos». De este modo avala la intuición práctica de García-Herreros donde los procesos de cambio no los realiza centrado en líderes y liderazgos, sino que se dan en el empoderamiento de personas y equipos para realizar agencia social, en la amplia participación en la construcción de la Obra Minuto de Dios. (p. 87)

En el comunitarismo el pacificador como individuo no es un agente que esté por encima de los procesos dinámicos de la comunidad. Al contrario, el comunitarismo es un modo de construcción que expresa en la experiencia comunitaria un movimiento social que, al modo del pacificador, posibilita la

construcción de paz en el ámbito comunitario (Jaramillo, 2018, p. 238). En otras palabras, la praxis del actor social como pacificador, tiene sentido en y para la comunidad, que suma las voluntades individuales y las convierte en una voluntad general que mediante consensos y políticas comunes moviliza decisiones y acciones para garantizar el bienestar social. Según García-Herreros, el comunitarismo es una «promoción social», caracterizada por los valores de la fraternidad, la cooperación, la solidaridad que permiten el desarrollo económico y social (*CNC*, p. 141).

Rafael García-Herreros comprende este atributo desde la visión de vida cristiana, no solo por su ser de sacerdote y su formación teológica, sino por su conciencia como patriota de, que necesita una búsqueda firme de la integración social que tienda hacia un modelo de orden social, y es ineludible la presencia del otro para lograr un desarrollo integral a nivel comunitario (*CC*, p. 165). Cabe aclarar que, desde la perspectiva del comunitarismo, la comunidad no es una suma de individuos, sino un modo de ser en la participación y la responsabilidad, que se manifiesta en agremiaciones o colectivos:

La comunidad de base buscaría participación y responsabilidad de todos a través de la organización. La ciudad ideal integraría a sus habitantes, por medio de cooperativas, empresas comunitarias, sindicatos, juntas de vecinos, acción comunal, agremiaciones de campesinos, grupos veredales, organizaciones de toda clase. Ya no serían ellos solamente los hombres separados y desintegrados. La doctrina de la Iglesia les propone grupos homogéneos que se interesen en el rumbo definitivo de la ciudad, en la definición del bien común, y tengan participación real en su gestión y en sus beneficios (*BM*, p. 26).

Esta manera de ser genera un tipo de pacificador que, respondiendo a necesidades sociales de construcción de paz, se «proyecta fuera de sí mismo, de forma que se expone al contacto, e incluso al contagio del otro, identificando sus debilidades para transformarlas, mediante una actuación imperativa, que no es más que la plena conciencia en construir el tejido social» (Schuster y Rubiano, 2013, p. 82).

Desde el pensamiento garciaherreriano, el comunitarismo se entiende como un sistema. Esto es, como un conjunto de prácticas que relacionan intereses comunes y promueven la filiación de seres humanos que descubren principios de solidaridad y bienestar. En palabras de García-Herreros: «El comunitarismo es un sistema que pretende que la acción común, el esfuerzo común, la caridad común, la inteligencia común se apliquen en un momento dado en favor del individuo que requiere ayuda» (como se citó en Jaramillo, 2018, p. 238). Este conjunto de prácticas concientizadas es lo que revela el cambio social, lo que para el pacificador es una *misión* que, entendida desde el lenguaje de actor social como un *hacer* por el otro. Es la racionalidad que no se vive para sí mismo, sino para la pluralidad comunitaria que transforma y dignifica experiencias sociales y no individuales.

Rafael García-Herreros fue, como bien lo describe Briceño (2014), un «visionario de la idea de comunidad, enrumbo su obra hacia el pluralismo social, la participación y la igualdad desde la más sincera humildad y preocupación por los demás, configurando así una intención de comunidad solidaria, sostenible y autogestionada» (p. 72). El ejemplo concreto de esta visión de comunidad el padre Rafael lo planteó en torno a la construcción (de barrio, casas y escuelas) como modelo de comunidad que plasma y promueve principios de sociedad inclusiva, incluyente y participativa (Jaramillo, 2009, p. 174).

Así, mediante el concepto de construcción García-Herreros establece la justificación para gestionar una movilización comunitaria que genere cambios radicales que restauren la dignidad humana, la organicen, la recapitulen y la recuperen desde la visión cristiana (*TSTA*, p. 73). A través del concepto de construcción (de vivienda, por ejemplo), presenta un sistema de interacción que protege el tejido social, e inicia un proyecto de núcleo de valores. En la perspectiva garciaherreriana, la vivienda no es tan solo un techo físico, sino una manera de ser, que garantiza el desarrollo de justicia social en los individuos, comunidades y territorios:

[La vivienda, constituyó el tema básico de la obra social, se trataba «no del techo sino del vivir colectivo, es inmensamente complejo y requiere un sincero esfuerzo por hallarle solución» (García-Herreros, 1961). La construcción de cambio social tiene en la posesión de vivienda los procesos alrededor de esta y el compromiso familiar-comunitario que implica un dinamizador, que, junto a los demás elementos logran cambio social real. Es importante anotar que el principal indicador de cambio social para Rafael García-Herreros es el desarrollo integral, el cual tiene como objetivo la dignificación del ser humano como persona, comunidad y especie. (Schuster y Rubiano, 2013, p. 82)

El comunitarismo se convierte en esa praxis plural, en la cual, a través de la construcción de vivienda, se promueve la concientización ciudadana (AP, p. 338). De esta concientización nace el actor social colectivo del comunitarismo, cuya acción en lo político y desde lo político no generaliza ni adoctrina, sino que, mediante consensos, «abre un espacio amplio para la intervención» (Trujillo et al., 2003, p. 30). Se trata, por tanto, de una comunidad comprometida. En palabras de MacIntyre (1984), una comunidad «interesada en la *polis*, por la vida como un todo, no por este o aquel bien, sino por el bien del hombre en cuanto tal» (p. 197).

El comunitarismo es un *ethos* social que, a partir de intensiones comunes, se moviliza bajo un imperativo evangélico que ayuda a gestionar procesos de transformación. Un cambio integral que compromete al individuo, a la comunidad y a las lógicas territoriales. En el comunitarismo se da un juego dialéctico entre los intereses objetivos y los intereses subjetivos; un doble juego entre lo individual y lo colectivo, que manifiesta la equivocidad del término *actor*, que no se refiere únicamente a la racionalidad subjetiva de los individuos (al pacificador), sino que se materializa en la democratización objetiva del colectivo (a lo comunitario).

En síntesis, para para el pensamiento garciaherreriano, el actor social, tanto individual como comunitario, es aquel que construye procesos de paz (AP, p. 338) y campos de movilización comunitarios que inciden política y

socialmente en la transformación de contextos (*HH*, p. 31). Esta comprensión instaaura ciertas lógicas de conocimiento sobre cómo se definen e identifican los distintos actores que inciden en el desarrollo de los diálogos de paz. Ambos se relacionan, pero cada uno esboza una fisionomía, cuyos rasgos característicos revelan principios de acción. En el caso del comunitarismo, estos principios son tres: el amor, la participación y la justicia social.

El amor. Es el elemento movilizador del comunitarismo, el categorial que posibilita la implementación de la justicia social y que, según la doctrina social de la Iglesia, es esa fuerza interior que desarrolla los valores de la verdad, de la justicia y de la libertad (Pontificio Consejo «Justicia y Paz», 2005, n. 205). En el pensamiento garciaherreriano, el amor ocupa un papel central que se define como un “camino que reconstruye la justicia” (*BM*, p. 69). Aquí *amor* no corresponde a la mirada sentimentalista y emocional de los enamorados, sino a la opción trascendente que tiene todo hombre de salir de sí mismo e ir al encuentro del otro. Una ética del otro y de lo otro que posibilita el reconocimiento en medio de la diferencia. El amor es una respuesta a la demanda del otro, que no se puede acallar en el dolor y el sufrimiento.

El actor social del comunitarismo promueve una civilización del amor (*BM*, p. 79) que, movilizada por el valor cristiano de la caridad, legítima, organiza y cohesiona la comunidad política en una sociedad civil. Esta comunidad política, a su vez, garantiza de manera integral los bienes necesarios para la vida humana digna en todas sus dimensiones. Para lograr esta integralidad, según García-Herreros, el amor debe expresarse en una triple acción: amor a Dios, amor al hombre y amor a la patria (*HH*, p. 21). Solo quien ama a Dios tiene la capacidad de amar al otro, y solo quien ama al otro adquiere conciencia e identidad comunitaria y territorial en medio de la diferencia

La participación. Todo actor del comunitarismo es un agente de transformación que tiene la capacidad consciente de influir en los diversos fenómenos que presenta una realidad, y cuya misión produce cambios

veraces y eficientes. Su acción la acompaña una intencionalidad que nace de objetivos claros y pertinentes que dar respuesta a los desafíos suscitados por los conflictos y necesidades sociales, involucrándose de esta manera en la transformación de estructuras de injusticia e inequidad. La participación es asumir la responsabilidad, que es activa progresiva y creadora de una revolución espiritual, de paz, de justicia social y de bienestar.

Esta participación, al pertenecer al escenario de la comunidad política, revela una manera en el que el actor social construye escenarios de lo común, espacios sociales antropológicamente recorridos que mueven y despiertan conciencia desde la óptica colectiva de la colaboración. Es una disposición para atender las demandas sociales que exigen, cada vez más, cambios radicales e intervenciones desde aparatos normativos e institucionales. *Participar* significa la facultad que tiene el hombre para actuar, convirtiéndose en sujeto y agente activo que, en el cumplimiento de su *misión*, se obliga a ser constructor de justicia social para implementar procesos de paz (BM, p. 64).

La justicia social. El padre García-Herreros asume esta categoría desde el valor evangélico y del Magisterio eclesial (Jaramillo, 2018, p. 122), según el cual, la justicia social «representa un verdadero y propio desarrollo de la justicia general, reguladora de las relaciones sociales, según el criterio de la observancia de la ley» (Pontificio Consejo «Justicia y Paz», 2005, n. 201). Se trata, por tanto, de un equilibrio del orden social que no se da tanto en el cumplimiento de la ley y de los derechos del hombre, como en las estructuras educativas de las instituciones hegemónicas como la familia, el Estado y la sociedad (AP, p. 79).

La justicia social no es una mera abstracción constitucional, sino una acción concreta que recae, en primera instancia, en la correcta comprensión de la dignidad humana, que se establece en el reconocimiento del hombre como «imagen de Dios», lo que permite descubrir el vestigio de la bondad divina (BM, p. 23). En segunda instancia, recae en el bien común, que no es más que las condiciones humanas que potencian a los grupos sociales y a cada uno de

sus miembros para que logren su propia realización integral (CC, p. 144). En tercera instancia, en la solidaridad como principio de alteridad, mediante el cual se identifican las necesidades humanas y se satisfacen con medios tangibles e intangibles (CC, p. 151). En cuarta instancia, la subsidiaridad, que protege a los hombres y a la vida comunitaria del peligro de perder su legítima autonomía (CNC, p. 107). En quinta instancia, el destino universal de los bienes, que recuerda que todo cuanto hay en la tierra está destinado al uso de todos los hombres para satisfacer de manera equilibrada el bienestar y la calidad humana (DB, p. 40). Y, por último, el trabajo humano, como fuente de sustento humano, pero también como el ejercicio del perfeccionamiento humano (CC, p. 7). No es un valor abstracto constitucional. Es una acción concreta que recae, en *primera instancia*, en la correcta comprensión de la dignidad humana, que se establece en al reconocer al hombre como «imagen de Dios», lo que permite descubrir el vestigio de la bondad divina (BM, p. 23). En segunda instancia, en el *bien común*, es decir, en las condiciones humanas que potencian a los grupos sociales y a cada uno de sus miembros para desarrollar integralmente su propia realización (CC, p. 144). En tercera instancia, en la *solidaridad* como principio de alteridad, mediante el cual se identifican las necesidades humanas y se satisfacen con medios tangibles e intangibles (CC, p. 151). En cuarta instancia, en la *subsidiaridad*, que protege a los hombres y a la vida comunitaria del peligro de perder su legítima autonomía (AP, p. 107). En quinta instancia, en el *destino universal de los bienes*, que recuerda que todo cuanto hay en la tierra está destinado al uso de todos los hombres para satisfacer de manera equilibrada el bienestar y la calidad humana (DB, p. 40). Y, en sexta y última instancia, en el *trabajo humano*, como fuente de sustento, pero también como ejercicio del perfeccionamiento humano (CC, p. 7).

Referencias

- Arendt, H. (2009). *La condición humana*. Paidós.
- Aristóteles. (1988). *Política*. Gredos.
- Braudel, F. (1958). Histoire et sciences sociales. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 13(4), 725-753.
- Briceño, S. (2014). Educación social en la Organización Minuto de Dios. Tras las huellas de un sueño. *Polisemia*, (17), 70-75.
- Dewey, J. (2010). *Experiencia y educación*. Biblioteca Nueva.
- Fals Borda, O. (2022). Por la praxis: el problema de cómo investigar la realidad para transformarla. *Espacio Abierto*, 31(1), 193-221.
- Francisco. (2013, 24 de noviembre). *Evangelii gaudium: exhortación apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*. La Santa Sede. https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Giménez, G. (2006). Para una teoría del actor en las ciencias sociales. Problemática de la relación entre estructura y «agency». *Cultura y Representaciones Sociales*, 1(1), 145-147.
- Habermas, J. (1999). *Teoría de la acción comunicativa, I* (M. Jiménez Redondo, Trad.). Taurus.
- Jaramillo, D. (2009). *Rafael García Herreros: una vida y una obra* (3.^a ed.). Corporación Centro Carismático Minuto de Dios.
- Jaramillo, D. (2011). *Los eudistas en el Minuto de Dios*. Corporación Centro Carismático Minuto de Dios.
- Jaramillo, D. (2018). *Rafael García Herreros: una vida y una obra* (5.^a ed.). Corporación Centro Carismático Minuto de Dios.
- Juliao Vargas, C. G. (2011). *El enfoque praxeológico*. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO.
- Kant, I. (2004). *Teoría y praxis*. Terramar.

- Kant, I. (2013). *¿Qué es la Ilustración?* Alianza.
- Koselleck, R. (2012). *Historias de conceptos: estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social* (L. Fernández Torres, Trad.). Trotta.
- MacIntyre, A. (1984). *Tras la virtud*. Crítica.
- Pontificio Consejo «Justicia y Paz». (2005). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* (Conferencia Episcopal de Colombia, Ed.). Nomos.
- Schuster, H., y Rubiano, L. (2013). El Minuto de Dios, una mirada desde las ciencias sociales. *Polisemia*, (16), 79-92. <https://doi.org/10.26620/uniminuto.polisemia.9.16.2013.79-92>
- Sennet, R. (2019). *El artesano*. Anagrama.
- Touraine, A. (2000). *Crítica de la modernidad*. Fondo de Cultura Económica.
- Touraine, A. (2015). *Crítica de la modernidad*. Fondo de Cultura Económica.
- Trujillo, D., Gutiérrez, F., y Ruiz, A. (segundo semestre de 2003). Los desafíos para El Minuto de Dios. *Revista Latinoamericana de Administración*, (31), 23-52.
- Vallejo Osorio, L. (1999). *Elogio de la pregunta*. Centro de Estudios e Investigaciones Docentes; Asociación de Institutores de Antioquia.
- Weber, M. (2022). *Economía y sociedad*. Fondo de cultura económica.
- Zambrano, J. (2017). *Impacto del modelo pedagógico UNIMINUTO en la formación de futuros profesionales socialmente responsables*. (Memorias de Investigación). <https://repository.uniminuto.edu/server/api/core/bitstreams/84f89d63-796b-46fc-839a-da66747c41d3/content>

V

Excurso

La Universidad de la Paz

La *universitas* es un concepto latino cargado de historia y tradición en el pensamiento político y formativo, en orden a conocer e interpretar el mundo a través del conocimiento científico que aporta transformaciones sustanciales a cualquier sociedad. Su forma lingüística se deriva de *unus* (la unidad), y *verto* (volver), elementos cuya conjugación semántica significa «la unidad de cosas diversas o unidad en la diversidad» (Borrero Cabal, 2008, p. 35). La universidad no es, por tanto, un claustro rodeado de muros, sino una hechura histórica de la vida social que asume un proyecto formativo a partir de un modelo de ser humano y de sociedad. Ella, a través de la docencia, la investigación y los procesos de extensión, se convierte en gestora institucional en los procesos políticos, económicos, culturales y sociales. En su carácter de institución, por el juego de leyes que la regulan, es autónoma en cuanto a las formas y lógicas de gobernarse y regularse, sin desconocer que se ajusta a la normativa de políticas de gobierno y de Estado.

Esta universidad posee en su singularidad una identidad (ser) y una misionalidad (quehacer) según su razón ontológica en la sociedad; pero en su generalidad es entendida como el espacio cuya condición de posibilidad es formar líderes profesionales que a su vez pongan al servicio de la sociedad sus conocimientos y transformen estructuras de injusticia por condiciones más justas, cuyo marco deontológico siempre será el bien común y el mejoramiento continuo de la persona, la comunidad y los territorios. La universidad se

constituye en un concepto político de la educación y su devenir histórico ha respondido con claridad a los grandes desafíos del mundo, articulando el conocimiento a los contextos, que a su vez se convierten en políticas públicas tanto teóricas como prácticas para facilitar los procesos de transformación. Su objetivo principal es la transmisión de la cultura, entendida esta como «un sistema vital de las ideas de cada tiempo» (Ortega y Gasset, 2015, p. 61) que llama a ejercitar en diversas circunstancias el pensamiento científico e investigativo con miras a cambiar las estructuras de desigualdad en la sociedad.

La identidad y la misionalidad le confieren a la institución universitaria un sentido y una acción. La identidad denota el carácter ontológico de su ser en cuanto universidad, es decir, como «comunidad académica que, de modo riguroso y crítico, contribuye a la tutela y desarrollo de la dignidad humana y de la herencia cultural» (Juan Pablo II, 1990, n. 12). La misionalidad, por su parte, expresa una acción o quehacer que manifiesta el modo cómo esta comunidad contribuye al progreso social, que es, en últimas, «mediante la investigación, la enseñanza y los diversos servicios ofrecidos a las comunidades locales, nacionales e internacionales» (n. 12). La identidad y la misionalidad tienen un carácter orientativo que enriquece el cariz institucional, que puede ser de orientación católica o secular y que aporta una serie de atributos a su fisionomía en virtud de su función social (Garrocho, 2022).

No obstante, la identidad y la misionalidad nacen de contextos específicos, de realidades concretas que deben asumirse para transformarlas a través del conocimiento. El contexto, como conjunto de fenómenos que configuran una realidad, es ese campo conceptual que da sentido y significado al ser institucional y a su acción determinante. La universidad siempre nace de un proceso histórico y se convierte en su estatuto político, cuya decisión educativa es aportar nuevos conocimientos, a través de profesionales que desde diversas perspectivas disciplinares, misionales y axiológicas se ponen al servicio de la sociedad. De este contexto histórico nace el concepto de la universidad,

que se politiza en su construcción normativa y se desarrolla a través de un proyecto educativo institucional que, mediante procesos administrativos, académicos y estratégicos, cumple sus funciones y objetivos.

Pero qué pasa cuando la universidad no se concibe en el sentido tradicional heredado del medioevo ni desde la estructura de los claustros modernos propuestos por las reformas educativas y modelos pedagógicos que aparecieron a través del tiempo, sino que su misionalidad e identidad se plantean a partir de sistemas penitenciarios que más que formativos son espacios punitivos y de privación de la libertad, que aparece como forma de pago de una deuda o, en palabras de Foucault (2002), como «un cuartel un tanto estricto, una escuela sin indulgencia» (p. 113). ¿Qué pasa si el concepto universitario pretende formar en medio de los suplementos correctivos y desde una estructura judicial, transformando el aparato técnico del encarcelamiento en un concepto formativo que convierte a individuos de criminales a líderes profesionales de transformación social? Pues nace la idea de la Universidad de la Paz como propuesta de convertir la misión de la «cárcel» en una misión académica, cambiando las cadenas por los libros, como decía el padre Rafael García-Herreros (como se citó en Jaramillo, 2018, p. 155).

La Universidad de la Paz no es un concepto acuñado por García-Herreros, pues se había desarrollado ya en otros escenarios culturales e institucionales durante la década de 1980. Ejemplo de ello es la Universidad para la Paz (UPAZ)¹ —propuesta y establecida por la Asamblea General de la Naciones Unidas—, cuya sede se encuentra en San José de Costa Rica y también opera en Somalia y Países Bajos. Esta institución se creó con el propósito de «brindar a la humanidad una institución internacional de enseñanza superior para la paz y con el objetivo de promover el espíritu de comprensión, tolerancia y coexistencia pacífica entre los seres humanos»². En Colombia, está el

1 En inglés: University for Peace (UPEACE)

2 Consagrado en el artículo 3 de la Carta de la Universidad para la Paz, contenida en la Resolución 35/55 (Naciones Unidas, 1980).

Instituto Universitario de la Paz (UNIPAZ), con sede en Barrancabermeja, nacido en 1987, que tiene como propósito el desarrollo integral y regional de la sociedad teniendo en cuenta los saberes y el pluralismo ideológico de los pueblos. También la propuesta del ingeniero y economista colombiano Joaquín Vallejo Arbeláez, que en 1988 redactó los estatutos para obtener la personería jurídica de una Universidad de la Paz (Jaramillo, 2018, p. 155).

Es decir, el concepto ya existía con identidad y misionalidad propias para trabajar por el desarrollo de las naciones y regiones. En todos los casos, con un énfasis investigativo centrado en la problemática de los territorios, para implementar iniciativas que prevengan el conflicto, controlen la inseguridad humana y social y garanticen el respeto por la dignidad humana. Asimismo, estas propuestas han incorporado los objetivos de desarrollo sostenible, a través de un principio de cuidado y seguridad ambiental.

Si bien la propuesta de la Universidad de la Paz no fue conceptualizada en primera instancia por el padre Rafael García-Herreros, su forma de concebirla conlleva elementos disruptivos e innovadores: *a)* la transformación de la cárcel en un centro de cultura, *b)* una misión basada en la justicia de la reconciliación desde el victimario, *c)* La formación concebida desde un modelo de ser humano a partir del valor evangélico.

La transformación de la cárcel en un centro de cultura. García-Herreros no concebía la Universidad de la Paz como un espacio distinto a la prisión. El *locus* (lugar) universitario en su propuesta era la cárcel, como una forma de reivindicar la dignidad humana: un lugar de transformación social y de coexistencia en las relaciones pedagógicas, investigativas y académicas en general; un espacio como centro cultural que se constituyera en un escenario privilegiado de la formación (PP4, p. 230). En el discurso garciaherreriano, se puede apreciar una doble vertiente en cuanto al significado de *cultura*: por un lado, la cultura como el distanciamiento del hombre respecto a Dios, una especie de huida de la gracia (PD, p. 36) y, por otro lado, la cultura como progreso, ciencia y desarrollo humano, el cual no solo contribuye a los

procesos de paz, sino que es determinante para su práctica (AP, p. 249). Esta segunda forma de entender la cultura es la que subyace a la propuesta de la Universidad de la Paz como centro de cultura que aportara al crecimiento integral del preso, en orden a que se reconociese como victimario, y a partir de ahí iniciara un proceso de formación ciudadana. Tal como lo expresara Juan Pablo II en su discurso ante la UNESCO en 1980: «La cultura es aquello a través de lo cual el hombre, en cuanto hombre, se hace más hombre, “es” más, accede al “ser”» (n. 7).

Concebir la cárcel como centro cultural rompe todo el esquema histórico y signico de la prisión, al pasar de entenderla como un aparato de transformación a través de la corrección y pérdida de la libertad como castigo (Rojas, 2019, p. 231) a considerarla como espacio para una transformación humana que, animada por los esfuerzos de la ciencia y la investigación, permita construir en medio de los muros una comunidad en la cual se viva un espíritu de libertad, caridad, respeto y reconocimiento de la dignidad. Esta cultura se enriquece de la investigación, práctica que no solo descubre nuevos conocimientos, sino que se transmite a las siguientes generaciones mediante la enseñanza y el diálogo con la realidad (AP, p. 150). La cultura en el pensamiento garciaherreriano es sustancial en el perfeccionamiento integral del hombre; es un instrumento de transformación social que potencia capacidades éticas, intelectuales y creativas que se ponen al servicio de los demás. La cultura involucra a todo el hombre y lo que lo circunda, se enriquece del conocimiento y lo expresa en la solidaridad y en la promoción del bien común, principios fundamentales del progreso social y económico en orden a conseguir la paz (CNC, p. 238).

Una misión basada en la justicia de la reconciliación desde el victimario. Los estudiantes de la Universidad de la Paz no eran ciudadanos comunes que elegían estudiar carreras relacionadas con la paz. No se trataba de una universidad dirigida a las víctimas del conflicto, sino a victimarios que, una vez que hubiesen reconocido su equivocación, pudieran tener una nueva

oportunidad social y formativa para reintegrarse a la vida civil y prestar un servicio al país como profesionales. No era una idea descabellada ni mucho menos una utopía política; era la materialización de una justicia de la reconciliación: «La Universidad de la Paz no será una cárcel, ya no será un lúgubre sitio de reclusión. Ahí los antiguos narcotraficantes se dedicarán al estudio, a la investigación y tendrán oportunidad de ir creando un centro cultural» (AP, p. 150). Esta propuesta tenía una justificación importante: desarmar al violento a partir de una justicia de la reconciliación, forma sustancial de practicar el perdón y reconstruir el tejido social (p. 152).

Desde la perspectiva garciaherreriana, la justicia punitiva debía trabajarse junto con una justicia restaurativa, de tal manera que no se banalizara el mal, pero tampoco se convirtiera en una cultura de la venganza y de la impunidad (AP, p. 257). Hacer justicia no es responder al daño con daño, sino erradicar el mal con bien. El concepto de la justicia de la reconciliación se funda en la máxima evangélica del perdón, que en este caso debe iniciar por el hacedor de la violencia (victimario), ya que es él quien debe deponer las armas, y recomponer las fracturas morales, sociales, económicas y políticas de la comunidad.

La justicia de la reconciliación es la base axiológica de lo político de la Universidad de la Paz. En ella el victimario reconoce con honestidad el daño que ha causado, y a través de un concepto formativo restaura su identidad moral como hombre y como ciudadano, reorienta sus prácticas con el fin de promover una paz duradera y adquiere un compromiso de reincorporación cívica e integral en la sociedad. La justicia de la reconciliación en la Universidad de la Paz se convierte en un espacio donde se practica y se camina hacia el perdón que restaure las fracturas sociales: «La reconciliación se trata de implantar un ambiente de fraternidad en Colombia: que los antiguos enemigos se reconcilien, que todos comprendamos que, siendo mortales, no podemos mantener odios inmortales» (PP3, p. 188).

La formación concebida desde un modelo de ser humano a partir del valor evangélico. El concepto de *formación* se relaciona con un modelo de hombre,

que para García-Herreros es Jesucristo (*OD*, p. 78). En el concepto de formación se percibe mejor la realización del proyecto de la Universidad de la Paz, ya que es en la persona donde se desarrolla el proceso de reconciliación y de perdón. Esta formación se funda en Jesucristo como hombre perfecto, pero implica también bases morales de la ciudadanía y del compromiso espiritual que todo hombre debe ejercer en orden a restaurar la justicia y el bien social (Concilio Vaticano II, 1965).

Como buen humanista, el padre Rafael García-Herreros conoce la importancia de la palabra *formación*, tanto en su sentido teórico —quizás su origen en el misticismo escolástico, su expresión en el arte barroco, su espiritualización en la dramaturgia del siglo XVIII y su plenitud en el humanismo romántico— como en su sentido práctico, que hace referencia a la transformación humana y al aporte a la re-creación de la cultura. En este sentido práctico es donde se da forma a la disposición ontológica del hombre y su dignidad y a las exigencias morales que le dan plenitud. La formación se encuentra atada al arraigo de la tradición mística que reconoce la chispa divina o imagen de Dios en el alma del hombre conforme fue creado y que debe reconstruirla en sí. De ello da cuenta García-Herreros, al afirmar:

Cuando estoy junto a ti, sé que estoy cerca de Dios. Todo cuanto hago por ti, hombre, lo hago por el eterno, por el infinito que es Dios. Cuando te amo estoy auténticamente amando a Dios. Porque la expresión más auténtica de nuestro amor a Dios es nuestro amor al hombre» (*DB*, p. 23).

San Agustín, Tertuliano, Cipriano, Irineo, Santo Tomás, enriquecieron esta visión mística de la formación como esa imagen de Dios en el hombre, expresando de esta manera un proceso interior que solo se desarrolla en la vida espiritual y en conversación con las disposiciones éticas de su exterior, forjando así conocimientos, sentimientos, sensibilidad y carácter (*CC*, p. 92). Esta visión mística de la formación persigue la madurez humana para llegar al hombre perfecto que es Jesucristo. El padre García-Herreros complementa esta visión mística de la formación con la visión espiritual de la escuela

francesa de espiritualidad y, en especial, con la doctrina de san Juan Eudes que se fundamenta en el cristocentrismo y la formación de Jesucristo en las almas cristianas: «nuestro principal deseo, empeño y ocupación debe ser formar a Jesús, haciéndolo vivir y reinar en nosotros con su espíritu, devoción, virtudes, sentimientos, inclinaciones, disposiciones» (Eudes, 1990, p. 82).

Además de esta visión mística y espiritual, también se encuentra la de formación moral, concepto que atraviesa todo el pensamiento garciaherreriano y se incorpora a la formación integral (*PP3*, p. 82). La formación moral orienta al hombre en su búsqueda constante y procura que en todas sus acciones se tenga en cuenta el bien común. La formación moral reconoce el valor de lo humano, le permite al victimario corregir sus acciones y obliga a promover una justicia reconciliadora que restaure las relaciones pacíficas de la comunidad e implante una cultura de paz. La formación moral es condición de posibilidad para la formación de conciencia social (*AJ*, p. 104), que se constituye en un despertar de la justicia humana, que no solo promueve caminos de reconciliación, sino también un propósito de servicio y de promoción social (*AP*, p. 83).

Estos elementos constituyeron la fisionomía de la identidad y la misionalidad de la Universidad de la Paz. Con ellos, se planteaba el papel de la Universidad en la respuesta a desafíos de exclusión y marginamiento, considerando que un sistema penitenciario, más que un espacio de confinamiento es un lugar de dignificación humana a través de la formación de profesionales, al hacer de las celdas aulas de cultura. Esta iniciativa educativa y cultural, sin embargo, se convirtió en una utopía, pues nunca se logró su aprobación y, por ende, no maduró en su práctica. Como relata el padre Diego Jaramillo (2018):

La idea no maduró. Algunos la calificaron de ilusa, e indudablemente mucho tenía de utopía, consideradas las circunstancias del penal, la calidad de los estudiantes y la edad del fundador. Pero las utopías no se realizan no por ser imposibles, sino porque faltan personas decididas a superar los obstáculos

que se pueden presentar. Queda en el aire la propuesta: convertir los centros carcelarios en planteles de educación para reclusos. Posiblemente sea esto más útil para el país que tolerar que las actuales prisiones sigan siendo centros de alta docencia de crímenes y delitos. Quizá esa universidad solo haya sido una idea absurda o imposible. Quien le prestó alguna atención fue Antanas Mockus, que, siendo alcalde de Bogotá, quiso informarse acerca del tema, pero nada hubo qué hacerle saber, porque la Universidad de la Paz nunca superó la fase de una idea posible, sin el menor respaldo económico ni proyectos educativos y pedagógicos elaborados (p. 156).

Veinte años después, la Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO, fundada por el padre Rafael García-Herreros, llegó a las cárceles mediante iniciativas de formación como diplomados y cursos de corta duración. En 2014, a través de la capellanía de la cárcel La Modelo de Bogotá, el Instituto de Ciencias Bíblicas propuso a 15 reos un diplomado de Justicia en la Biblia, y cursos de introducción al Antiguo y al Nuevo Testamento. Esta práctica se institucionalizó en un convenio con las directivas del Instituto Nacional Penitenciario y Carcelario (INPEC) aproximadamente en el año 2022, y su acción se expandió a la cárcel El Buen Pastor en Bogotá y a otros centros de reclusión de mujeres en Cundinamarca y Tolima. Para el año 2025, UNIMINUTO registraba más de 160 estudiantes activos, más de 30 egresados y un 0 % de reincidencia entre quienes han participado en el programa y han recuperado su libertad (Sandoval, 2025, párr. 6).

Mediante esfuerzos conjuntos de UNIMINUTO, la Corporación Educativa Minuto de Dios y la Corporación Industrial Minuto de Dios, actualmente se adelantan acciones para capacitar a personas privadas de la libertad en habilidades técnicas y psicosociales. Si bien esta práctica es distinta al ideal del padre Rafael García-Herreros, el espíritu de su propuesta continúa vigente en la búsqueda del desarrollo pleno de un humanismo integral, que libere al ser humano de todo aquello que lo oprime. Es un camino de justicia social restaurativa que con propuestas disruptivas e innovadoras edifica una sociedad más reconciliada y armonizada. La Universidad de la Paz sigue

siendo la visión de una justicia materializada a través de la formación y la técnica, que con su acción reconoce y restaura el valor de la persona humana, su dignidad y sus derechos.

Muchas las universidades del mundo vienen desarrollando procesos sociales y académicos en las cárceles. En Colombia, por ejemplo, están la Universidad Nacional Abierta y a Distancia (UNAD), la Universidad Manuela Beltrán, la Universidad Cooperativa de Colombia, la Universidad Católica de Colombia, la Universidad Sergio Arboleda y el Servicio Nacional de Aprendizaje (SENA) (Observatorio de la Universidad, 2019). En Latinoamérica se encuentran, entre otras, la Universidad de Buenos Aires (UBA) y la Universidad Nacional de Córdoba (UNC) en Argentina; la Pontificia Universidad Católica en Brasil; la Universidad Americana en Paraguay; la Universidad Continental en Perú, y la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. En España, algunos ejemplos son los de la Universidad de Castilla-La Mancha (UCLM) y la Universidad de Extremadura (Lledó Sainz y Pacho, 2024). Estas instituciones han sido pioneras en programas de ciencia, tecnología y educación con la población carcelaria.

La paz integral, un *ethos* de justicia social en El Minuto de Dios³

La paz integral es un concepto que muestra la integralidad como determinante inseparable de la paz, amparando siempre la significación que ha tenido el concepto de *paz* en los escenarios teóricos de su desarrollo, como, por ejemplo, en la relación entre violencia y paz en Johan Galtung (2003, p. 9) o la convivencia pacífica desarrollada por Francisco Muñoz (2011) en *La paz imperfecta*. Sin embargo, tras la aparición de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) en la Agenda 2030, aprobada en septiembre de 2015 por la Asamblea General de las Naciones Unidas, la paz se desplazó de los escenarios de conflicto, de violencia y de convivencia pacífica

3 Este apartado se basa en la investigación *La paz integral como ethos social en El Minuto de Dios* (Salcedo, 2024), cuyo informe final está disponible en <http://hdl.handle.net/10554/67694>

hacia otros campos que desde la lógica preventiva deben desarrollarse en la persona humana, a través de comprensiones que atiendan mejor a lo colectivo, a la diversidad y a la integralidad (Zannier, 2016).

El Minuto de Dios pone en relación el espíritu de su fundador, el Magisterio eclesial y los principios de los ODS, y fundamenta con mayor precisión y claridad el alcance de sus objetivos sociales en la persona, las comunidades y los territorios. De esta triangulación emerge una comprensión de la paz como categoría de desarrollo integral (UNIMINUTO, 2020, p. 3). El propósito de este apartado es entender el concepto de la paz como un estatuto integral que se realiza en la praxis de El Minuto de Dios como un *ethos* de actuación del cual se derivan orientaciones de política social que contribuyen al bienestar de la sociedad.

Para esta tarea, se construirá la catadura de la paz a través de la investigación conceptual de su sentido y significado a partir tres preguntas a saber: ¿Qué es la paz integral en El Minuto de Dios? ¿Cuál es el *ethos* social de El Minuto de Dios? ¿Qué categorías contribuyen al desarrollo de una política social de paz?

La paz integral en El Minuto de Dios

El adjetivo *integral* no acompaña en este caso a la palabra *paz* como ornamento vacuo que intenta responder a un programa de política pública, sino a un concepto de ordenamiento social, cuyo campo de interacción contribuye a la configuración de políticas socialmente determinadas que promueven el bienestar individual y comunitario, como el reconocimiento de los derechos humanos, en tres dimensiones de actuación: *servicios sociales básicos*, es decir, salud, nutrición, saneamiento, educación y seguridad social; *lucha contra la pobreza y generación de empleo* (Sagasti et al., 1999, p. 33). Esta disposición de ordenamiento social manifiesta el progreso de la dimensión social que en el pensamiento garciaherreriano se conoce como *promoción* y hace referencia al desarrollo continuo del ser humano en sus capacidades biológicas, culturales, psíquicas y vitales (HH, p. 165).

Como señalara Pablo VI en su encíclica *Populorum progressio* de 1967: «El desarrollo es el nuevo nombre de la paz», (nn. 76, 87). Por ello, desde el marco de referencia de la doctrina social de la Iglesia, La Organización El Minuto de Dios se entiende la paz como *desarrollo* y propone un conjunto de elementos que ordenan de modo conceptual y práctico una serie de decisiones y acciones integrales orientadas a contribuir con el desarrollo de la política social del país en asuntos de paz. Estas acciones se realizan desde la institucionalidad de corporaciones que componen la Organización El Minuto de Dios establecidas estatutariamente y que responden a un frente de la dimensión humana.⁴

Pero ¿qué es el desarrollo? Es el paso de condiciones de vida menos humanas a condiciones de vida más humanas (Pablo VI, 1967). Este paso se da a partir de experiencias concientizadoras, mediante las cuales el hombre y la comunidad libremente desarrollan modelos de participación, cuyo punto esencial es la reflexión situacional, es decir, la identificación y reconocimiento de las necesidades y los mecanismos para dar soluciones pertinentes.

La paz no es la teoría de acuerdos consignados por escrito que certifican el estado de un territorio. Es la disposición de la comunidad política que ha asumido sus necesidades y las ha afrontado con conciencia crítica y responsable, buscando caminos de transformación. Un principio de actuación que crea, de manera consciente, la capacidad de una comunidad para orientarse y conducirse a sí misma a través del consenso y reflexiones sobre puntos comunes en cuanto a oportunidades y desafíos que se presentan. Según Paulo Freire (1997), «la conciencia crítica es la representación de las cosas y de los hechos como se dan en la existencia empírica en sus relaciones causales y circunstanciales» (p. 101).

El desarrollo se realiza de modo íntegro, comprendiendo la dignidad no de manera fragmentaria, sino total. Es, por tanto, un desarrollo integral que incorpora de manera armónica un juego de relaciones de todas las dimensiones.

4 En el anexo A se encuentra un listado de las entidades que forman parte de la Organización El Minuto de Dios.

Empero, este desarrollo integral se materializa en cada individuo, pero se magnifica en la comunidad política. Por consiguiente, cuando una comunidad ha comprendido la experiencia de la paz, es porque ha potenciado un proceso dinámico de democratización del despertar de la conciencia y ha incorporado sus necesidades como ventana de oportunidades para transformarla en el tiempo. Esto es lo que las ciencias sociales y económicas llaman *sostenibilidad* y, en tal sentido, entiéndase *sostenible* como aquello que satisface las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las futuras generaciones para satisfacer las propias (Sachs, 2015, p. 22).

Con la caracterización relacional entre desarrollo, integralidad y sostenibilidad, se esclarece el carácter fisionómico de la paz en El Minuto de Dios que no es más que el desarrollo integral sostenible traducido en un proyecto de sentido social que implica la interrelación de dispositivos institucionales, normativos, sociales, culturales y gubernamentales que diseñan espacios de decisiones y acciones en comunidades y territorios.

No obstante, la paz integral trae consigo una sana relación entre los individuos, pero con determinación de autoindependencia de las comunidades, que atendiendo a políticas público-sociales, legitiman de manera permanente el vínculo de la dimensión personal con la dimensión social. Esta autoindependencia es esencial en una comunidad y territorios constitutivamente políticos, que han implementado procesos de resolución de conflictos en sus diversos escenarios, y se define como:

Un proceso capaz de fomentar la participación en las decisiones, la creatividad social, la autonomía política, la justa distribución de la riqueza y la tolerancia frente a la diversidad de identidades, la autoindependencia constituye un elemento decisivo en la articulación de los seres humanos con la naturaleza y la tecnología, de lo personal con lo social, de lo micro con lo macro, de la autonomía con la planificación y de la Sociedad Civil con el Estado. (Max-Neef et al., 1986p. 57)

La paz integral, al entenderse como desarrollo integral sostenible, implica estructuras desde lo político que a partir de programas público-sociales,

productivos, comunitarios e investigativos diseñan espacios de formulación y ejecución de estrategias desde las mismas necesidades de la población. Esta integralidad se da en una triple relación entre lo *espiritual* lo social y lo *educativo*. Es a partir de esa relación como la paz integral adquiere sentido y significado en la fundamentación de las ciencias sociales y políticas, ya que en esta triple relación se promueve la dignidad de las personas, las comunidades y los territorios.

El *ethos* de la paz integral

El *ethos* es una actitud que expresa una posición ante el mundo, un marco de acción que responde a criterios contextuales de manera innovadora, disruptiva y pertinente. Esta actitud se entiende desde esquemas conductuales que hablan de las relaciones sociales formales e informales y, a su vez, definen modos lógicos, axiológicos, culturales, e institucionales que trazan el tejido social de las comunidades. En otras palabras, es una disposición de la comunidad política que promueve una gramática relacional: hábitos, comportamientos, actos cívicos, interacciones pacíficas y equilibradas.

El *ethos*, al instalarse en un escenario comunitario y responder a un estatuto de integralidad, se transforma en un *ethos* social que construye campos de actuación, que responden a las demandas sociales de manera más efectiva (Raposo, 2008, p. 28). El propósito del *ethos* social es custodiar el desarrollo del ser ,para garantizar de la dignidad humana y su bienestar de manera sostenible y sustentable. Por ello, conceptos como desarrollo económico, condición de vida, dignidad, equidad, libertad, igualdad y bienestar se constituyen en la comprensión posible de la totalidad del ser humano y sus relaciones, tanto consigo mismo, como con los otros y con el mundo. En otras palabras, el *ethos* social genera una praxis que afronta las desigualdades y permite el cumplimiento efectivo de los derechos del individuo circunscrito en una paz integral que se identifica con una comunidad política viviendo en un desarrollo integral pleno y sostenible (Levesque y Bédard, 2024, p. 9).

Pero ¿cuál es el *ethos* social de la paz integral en El Minuto de Dios? La justicia social, entendida como una actitud de reconocimiento del otro en cuanto persona libre, racional e igual en derechos y deberes. Una actitud que en la práctica de la virtud cristiana se convierte en el criterio concluyente de la moral social y, por tanto, personifica el categorial vinculante de las dimensiones humanas.

La justicia social como *ethos* le concede a la paz integral una manera concreta de actuar y de materializar dicha acción en la restauración de la dignidad a través de vivienda, educación, salud, y cuidado espiritual. La justicia social no depende únicamente de individuos, sino de gramáticas institucionales que constituyen principios y garantizan los derechos. Como señala John Rawls (2006), la justicia social «se concretiza en una sociedad que en su autosuficiencia relacional, definen y reconocen reglas de conducta como obligatorias y que en su mayoría, actúan de acuerdo a ellas» (p. 18).

La paz integral en la Organización El Minuto de Dios opera a través del *ethos* de la justicia social, que actúa *desde* sistemas institucionales (las corporaciones) *para* sistemas institucionales (las comunidad y sus territorios), que reconociendo los intereses de la comunidad asisten con dispositivos técnicos, talento humano profesional y recursos financieros de empresas y gobierno que ayudan a promover el desarrollo de la persona humana, aumentando de manera exponencial las capacidades de la calidad de vida tanto de individuos como de las comunidades.

La justicia social en la paz integral abre el horizonte de comprensión de las disposiciones y capacidades de actuación que se llevan a cabo con determinación y responsabilidad social situada y pertinente. Se entienden aquí las capacidades como las define Amartya Sen (2000): «las diversas combinaciones de funciones que el ser humano puede conseguir» (p. 99). En otras palabras, la comunidad, desde sus capacidades, escoge el modo de vida que más se ajusta a su realidad. Por consiguiente, no existe en el *ethos* social una sola capacidad o disposición, sino un entramado de capacidades que se convierten en oportunidades concretas que se materializan en lo económico, social, cultural y ambiental.

La paz integral se cristianiza en la manera de operar de la justicia social. No es una yuxtaposición, es el principio que moviliza a las sociedades a que comprendan e integren sus propios valores humanos. Es la *conditio sine qua non* de la praxis de transformación y motor de cambio en la coexistencia pacífica (Naciones Unidas, 2025). Por eso se asevera que la justicia social es un *ethos* que ratifica su materialización operacional en la igualdad, la solidaridad, el respeto de los valores y la dignidad humana. La justicia, como afirma John Rawls (2006), debe ser estable y reguladora del orden (p. 20).

La paz integral da cuenta de cómo el desarrollo integral sostenible tiene su propia forma de operar, no solo mediante la expresión de las libertades de los seres humanos (Sen, 2000, p. 19), sino a través de la garantía de los derechos y deberes fundamentales en el escenario de la comunidad y de sus territorios. Por medio de la justicia social, la paz integral reconoce las necesidades de cada persona en las diversas circunstancias y contextos donde se desenvuelve; propende a garantizar el acceso a las oportunidades y recursos tangibles y no tangibles necesarios para que el territorio progrese; compromete a todos los individuos para que sean actores y participen de su propia transformación y promuevan un principio de vida en común fundamental para la protección de los derechos y el respeto de las diferencias (Díaz et al., 2018, p. 167).

La paz integral de El Minuto de Dios centra su atención en los conceptos de persona, comunidad y territorio; asume una mirada integral mediante un enfoque antropológico que necesita ser restaurado a través de prácticas de protección social tendientes al aseguramiento de sus condiciones de oportunidad e igualdad. La Organización El Minuto de Dios adopta lo establecido por la doctrina social de la Iglesia, respecto a que la dignidad humana solo puede ser promovida y custodiada en y desde la comunidad (Pontificio Consejo «Justicia y Paz, 2005, p. 96), que se desarrolla en una singularidad y particularidad geográfica y cultural, con un patrimonio de identidad e idiosincrasia propia y participativa. En suma, el centro de la paz integral en El Minuto de Dios no es hacer lo propio de cada cual al modo de

Platón (2011, p. 16), del acto distributivo de Aristóteles (2018, p. 177), de la virtud de santo Tomás (2001, p. 264), de la virtud social de las instituciones de Rawls (2006, p. 17) de la custodia de la clase trabajadora en Marx (2018, p. 6), de la propiedad en Robert Nozick (1991, p. 155), o de las capacidades en Amartya Sen (2000, p. 76). El centro de la paz integral como *ethos* de justicia social es la correcta comprensión de la persona humana, cuyo sentido y significado es la dignidad. Esta se establece en el campo de racionalidad y reflexión de un desarrollo integral sostenible que trabaja y promueve los derechos de todo ser humano (Jaramillo, 2018, p. 236).

Categorías que contribuyen al desarrollo de una política social de paz

La paz integral en El Minuto de Dios es el desarrollo integral sostenible, cuya expresión nominal manifiesta un *ethos* de justicia social y garantiza la equidad social y promueve la igualdad de oportunidades en los derechos y deberes humanos. Por consiguiente, el ser y quehacer de la paz integral expresan una unidad funcional, ya que solo existe paz integral cuando la justicia social se concreta en el desarrollo de las personas, las comunidades y los territorios, es decir, contribuye al progreso de las sociedades (Mora, 2025, p. 72).

Esta paz integral, al construirse desde un *ethos* de justicia social, se basa en criterios y lineamientos que orientan una política social que procura el bienestar de las personas y las comunidades. Los miembros de la propia comunidad son los primeros actores sociales responsables de su transformación a través de una seria reflexión sobre sus diversas necesidades e intentan descubrir estrategias para construir sociedades más cohesionadas, justas y pacíficas (Navas Díaz, 2018, p. 29).

Aunque la ayuda de sectores privados y públicos es importante, cabe destacar que los territorios son los facilitadores del proceso de transformación por los consensos que se realizan entre organismos estatales, privados y comunitarios, por lo cual se puede inferir que de la paz integral surge un

enfoque denominado íntegro-convencional. Este enfoque más que una intervención de organizaciones públicas y privadas se constituye en acuerdos de la comunidad con sus propios territorios, que en la transformación de mentalidades críticas obtienen fines de desarrollo y bienestar. El centro de este enfoque será la persona humana y no intereses individuales que afectan la convivencia pacífica y el sano juicio de las relaciones interpersonal. Desde el factor íntegro-convencional, la paz integral en El Minuto de Dios manifiesta los siguientes componentes que, de manera práctica, contribuyen en la construcción de una política social de paz:

Lo íntegro-convencional desde lo político de la concientización. Hace referencia al proceso de reflexión mediante el cual los individuos y la comunidad tienen un despertar de su realidad sociocultural, reconocen las oportunidades y limitaciones, a través de una conciencia de sujetos libres que toman decisiones y adelantan acciones para generar procesos de creación de estrategias de transformación social. Este factor se alcanza a través de una praxis pedagógica que orienta la crítica de la sociedad desde una acción educativa que medie, desde prácticas éticas, el diálogo entre dispositivos institucionales y territoriales. La concientización se caracteriza por el diálogo honesto entre sus actores (Pallarès-Piquer, 2018).

Lo que subyace a lo político de la concientización es una pedagogía de la praxis, mediante la cual la paz integral propone un descubrimiento del propio mundo (Freire, 2012, p. 65), que no es una imposición cultural de teorías resolutorias que se venden como buenas prácticas y que se transfieren de modo estratégico a través de programas, planes o proyectos. Lo político de la concientización es la toma de conciencia en y desde el juego de relaciones que gestionan la existencia humana que fijan en gran parte las condiciones de vida en su identidad personal y colectiva (Juliao Vargas, 2014, p. 96).

Lo íntegro-convencional de lo político en lo participativo. La paz integral como *ethos* social entraña una perspectiva de sociedad en la cual las personas, comunidades y territorios son agentes de su propio desarrollo. El campo de actuación es la pluralidad, de tal manera que, a partir de la correlación de

intereses personales, comunitarios y organizacionales, se diseñan acciones de cooperación y marcos comunes que posibilitan el debate democrático (Rodríguez y Villarreal, 2018, p. 4). Aquí la perspectiva del interés particular hace silencio y para dar espacio a la experiencia pragmática de los otros y de lo otro. Lo político de la participación es que cada miembro es parte de un proceso reflexivo de toma de decisiones y acciones que todos conjuntamente aprenden a construir (Fals Borda, 2015, p. 270).

La paz integral toma lo político del proceso participativo como representación, para la producción y reproducción de sistemas culturales basados en esquemas axiológicos que enriquecen la cultura con la incorporación de nuevos lenguajes, conductas, posiciones de interrelación y encuentros pacíficos. Aunque todos participan, la comunidad de manera voluntaria canaliza sus decisiones en actores sociales que movilizan el diálogo, la resolución de conflictos, los consensos y los intereses comunes (Reveles Vázquez, 2017). Lo político en la participación se manifiesta en el hacer parte de un todo: una cultura, un territorio, una comunidad, unas costumbres. Cada individuo es importante en la construcción plural del proceso social (Balcázar, 2003, p. 60).

Lo íntegro-convencional de lo político en lo cooperativo. La paz integral como *ethos* social envuelve un aparato de cooperación cuyo ideal pone en relación intereses asociativos de las decisiones y acciones humanas. Lo político de lo cooperativo se ancla en la materialización del intercambio o transferencia de conocimientos que brotan de las comunidades y son enriquecidos por disciplinas científicas y aparatos tecnológicos que solidifican una colaboración de diversos actores que además de preocuparse por el progreso económico de una región generan procesos de promoción de desarrollo integral sostenible en los territorios.

La cooperación es un actuar en sociedad: diversas hélices del sector público, privado, educativo, empresarial que crean relaciones orientadas al logro de objetivos concretos que dan respuesta a problemáticas puntuales (Salazar Silva y Sánchez Serrano, 2017, p. 95). Es un desarrollo sistémico

que transforma todos los frentes de la dimensión humana. Aquí no se trata únicamente de colaboración, sino de fuerzas humanas, económicas y tecnológicas compartidas. En suma, es un modo de desarrollo generada por grupos interinstitucionales y comunitarios que, en el caso del Minuto de Dios, pueden ser con las mismas entidades de la Organización.

Lo íntegro-convencional de lo político en lo inclusivo. El estatuto integral de la paz reconoce que existe una exponencialidad de la diversidad de personas, comunidades y territorios, donde las culturas, las etnias, las lenguas, creencias e ideologías forman parte de constructos de pensamiento que las sociedades vienen incorporando cada vez más en su proceso de individuación, pero también de manera colectiva. Esta diversidad muestra, por un lado, la riqueza de la existencia humana y, por otro lado, las complejidades de comprensión en las movilizaciones democráticas. Lo político de la inclusión es que en medio de la diversidad se dé el reconocimiento que se materializa en el respeto y la garantía de los derechos (Canal, 2014, p. 16).

Lo político de lo inclusivo, se fundamenta de sistemas axiológicos, de tal manera que lo esencial no es la norma sino la dignidad de la persona humana, que aunque tenga los mismos derechos, es diferente a los demás. Lo inclusivo no instrumentaliza la dimensión humana para expresar ideologías con intereses mediáticos, cuya pretensión es movilizar a través de emociones y sentimentalismos radicales. Lo inclusivo se concibe como factor determinante en la garantía de la protección social y sustenta modelos de igualdad de oportunidades (Srnc, 2019, p. 44). Según los lineamientos de El Minuto de Dios lo político de lo inclusivo «Es la consideración de la diversidad y la riqueza cultural de los pueblos, partiendo del respeto por la identidad de las personas y las comunidades de los territorios tanto urbanos como rurales» (UNIMINUTO, 2022, p. 3)

Lo íntegro-convencional de lo político en el compromiso territorial. El territorio en todo acuerdo orientado a finalización del conflicto, constituye un instrumento político para la planificación del desarrollo socioeconómico de las comunidades (Pérez, 2014, pp. 14-15). Es cierto que existe un vínculo

antropológico entre los individuos y el suelo; sin embargo, en la implantación de una paz integral, el territorio es determinante en la promoción de la calidad de vida, el equilibrio social de las regiones, la gestión responsable de los recursos naturales que son transformados a través de la ciencia y la innovación del conocimiento, potenciando así el desarrollo económico y sostenible de las regiones. Como se afirma en el Acuerdo de la Habana (Gobierno de Colombia y Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia [FARC-EP], 2016), el territorio constituye un «escenario sociohistórico con diversidad social y cultural, en el que las comunidades hombres y mujeres desempeñan un papel protagónico en la definición del mejoramiento de sus condiciones de vida y en la definición del desarrollo del país dentro de una visión de integración urbano-rural» (p. 9).

El territorio no es simplemente un lugar geográfico, sino un entramado de alta complejidad cultural. De modo que las cosmovisiones y estructuras mentales configuran el sistema orgánico de las comunidades. Lo político del territorio es que contiene cultura, costumbres, lenguas, identidades y modos de actuación. Por consiguiente, implementar una paz integral no parte del tecnicismo de políticas territoriales, sino de una conversión de la mirada que permita definir estrategias de progreso basadas en la responsabilidad territorial de la misma comunidad, que blinde el territorio con un conjunto de políticas sociales y públicas complementarias a las necesidades de la región (Montañez-Gómez, 2016, p. 11).

Lo íntegro- convencional de lo político de la innovación social y aplicación de tecnologías disruptivas. La paz integral como *ethos* de justicia social plantea orientaciones y mecanismos para dar soluciones pertinentes y eficaces de nuevos procesos y saberes que de manera interdisciplinar ayuden a transformar la sociedad. Por lo general, surge a partir de una necesidad que se concreta a través de una idea o del mejoramiento de un proceso o un producto, de una tecnología o de un nuevo conocimiento, que a través de decisiones y acciones colectivas e intencionadas dirigen el cambio y la transformación de paradigmas

sociales (Vargas Merino, 2021, p. 441). La innovación es consustancial a la misión de El Minuto de Dios. A través de ella se materializan las respuestas a las necesidades territoriales con ciencia aplica e ingeniería social. Es un enfoque de apropiación social del conocimiento, en el que la comunidad, a través de un proceso de acompañamiento formativo en identidad territorial y gestión del conocimiento aprende a construir marcos de justicia social en sus propias realidades. La comunidad identifica sus problemas, los comprende, y después de una reflexión activa, los resuelve proponiendo soluciones prácticas y situadas con recursos humanos y técnicos de la región.

El *ethos* de justicia social no se queda en la reflexión ético-moral y en elucubraciones abstractas, sino que expone una pedagogía de la praxis que potencia un aprender a dar respuestas a los diversos desafíos en una sociedad compleja (Gadotti, 2004, p. 33). Lo político de esta innovación social es el pensamiento creativo que, a partir de ideas, conductas o procedimientos potencializan la disruptividad en paradigmas y modelos de idiosincrasia cultural y social (Martínez Hidalgo y Farfán Torrelles, 2022, p. 71). Lo político de lo íntegro-convencional desarrollado por una paz integral como *ethos* de justicia social expresa de manera práctica la acción de instituciones que en el sano diálogo con las comunidades y regiones, descubren las causas de las problemáticas de una sociedad, y juntos plantean soluciones holísticas e integrales que de manera innovadora y científica dan respuesta a las dificultades fortaleciendo de esta manera el tejido social (Flores Solano, 2023, p. 34). La línea que atraviesa todas las orientaciones de lo íntegro-convencional es el carácter de novedad, lo que permite explotar de manera exponencial y con éxito el impacto económico, social y productivo en las personas, comunidades y territorios, es decir, un desarrollo integral sostenible con sentido social.

La paz integral como *ethos* de la justicia social es la opción preferencial por la persona humana —es decir, la dignidad—, cuyo valor esencial se funda en la libertad, la igualdad y el respeto de sus derechos. La paz se trata de un alguien situado, pluridimensional, que necesita ser restaurado en su totalidad,

que no se puede fragmentar y que necesita ser comprendido en la relación consigo mismo, con los demás y con el mundo que lo rodea. Cuando el ser humano experimenta un mejoramiento continuo, satisfaciendo cada una de sus necesidades básicas y complementarias, se cumple en él la paz, que no es más que un desarrollo sostenible producido por un *ethos* de justicia social, entendida como aquella actitud determinada por la voluntad, que reconoce al otro como una persona igual en derechos, pero a la vez diferente. La justicia social es el *ethos* configurativo en una paz integral por su actuación solidaria y moral (Pontificio Consejo «Justicia y Paz, 2005, p. 245).

Referencias

Aristóteles. (1988). *Política*. Gredos.

Balcázar, F. (2003). Investigación acción participativa (IAP): aspectos conceptuales y dificultades de implementación. *Fundamentos en Humanidades*, 4(7-8), 59-77.

Borrero Cabal, A. (2008). *La Universidad: estudios sobre sus orígenes, dinámicas y tendencias*. Pontificia Universidad Javeriana.

Canal, R. (2014). Inclusión social y democracia participativa. IGOP.

Concilio Vaticano II. (1965b, 28 de octubre). *Gravissimum Educationis*. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_gravissimum-educationis_sp.html

Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO. (2020, 10 de marzo). Estatutos. <https://www.uniminuto.edu/documentos-juridicos-uniminuto>

Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO (2022). Políticas institucionales. https://portalweb-uniminuto.s3.us-east-1.amazonaws.com/activos_digitales/DocInstitucionales/Políticas/39-6.%20POLÍTICA%20DE%20PROYECCI%C3%93N%20SOCIAL.pdf

Díaz, S., Alarcón, G., y Martínez, L. (2018). Tendencias teóricas sobre la justicia social: balance documental. *Revista Republicana* (24), 163-180.

Eudes, J. (1990). *Vida y Reino de Jesús en las almas cristianas* (Obras escogidas) Centro Carismático .

Fals Borda, O. (2015). *Una sociología sentipensante para América Latina*. Siglo XXI.

Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar*. Siglo XXI.

Flores Solano, J. A. (2023). Diversidad y tejido social: una aproximación desde el interaccionismo simbólico. *CONfines*, 19(36), 24-48.

Freire, P. (1997). *La educación como práctica de la libertad*. Siglo XXI.

Freire, P. (2012). *Pedagogía de la indignación*. Siglo XXI.

Garrocho, D. S. (2022). La Universidad como propósito. Una misión para nuestra institución. *Teoría de la educación. Revista Interuniversitaria*, 34(2), 43-61. <https://doi.org/10.14201/teri.28333>

- Gadotti, M. (2004). *Pedagogía de la praxis*. Lullal Edicions.
- Galtung, J. (2003). *Violencia cultural*. Gernika Gogoratuz.
- Gobierno de Colombia y FARC-EP. (2016). Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera. Temis.
- Grondin, J. (2005). *Del sentido de la vida: un ensayo filosófico* (J. Dávila, Trad.). Herder.
- Jaramillo, D. (2011). *Los eudistas en el Minuto de Dios*. Corporación Centro Carismático Minuto de Dios.
- Jaramillo, D. (2018). *Rafael García Herreros: una vida y una obra* (5.^a ed.). Corporación Centro Carismático Minuto de Dios.
- Juan Pablo II. (1980, 2 de junio). *Discurso a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO)*. Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800602_unesco.html
- Juan Pablo II. (1990, 15 de agosto). *Ex Corde Ecclesiae: constitución apostólica sobre las universidades católicas*. La Santa Sede. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_15081990_ex-corde-ecclesiae.html
- Juliao Vargas, C. G. (2014). *Pedagogía praxeológica*. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO.
- Levesque, S., y Bédard, P. (2024). Pour une reconnaissance des signes éthiques : les formes de l'ethos et ses implications sociologiques. *Semiotica*, (259), 1-29. <https://doi.org/10.1515/sem-2023-0136>
- Lledó Sainz, M. M., y Pacho, M. J. (2024, 25 de abril). El papel de la universidad en las cárceles. *The Conversation*. <https://doi.org/10.64628/AAO.tx6cw7w6v>
- Ortega y Gasset, J. (2015). *Misión de la Universidad* (S. Fortuño Llorens, Ed.). Cátedra. (Original publicado en 1930).
- Max-Neef, M., Elizalde, A., y Hopenhayn, M. (1986). *Desarrollo a escala humana: una opción para el futuro*. Cepaur; Fundación Dag Hammarskjöld.
- Martínez Hidalgo, L. E., y Farfán Torrelles, E. A. (2022). Tecnologías disruptivas: cambios y paradigmas. *CITIS*, 1(1), 63-80.
- Montañez-Gómez, G. (2016). Territorios para la paz en Colombia: procesos entre la vida y el capital. *Bitácora Urbano Territorial*, 26(2), 11-28. <https://doi.org/10.15446/bitacora.v26n2.59298>

- Mora, J. Y. (2025). El concepto de desarrollo integral sostenible o sustentable en la Doctrina Social de la Iglesia. En *Desarrollo integral sostenible: un diálogo desde las ciencias sociales y el pensamiento social de la Iglesia* (pp. 55-94). Corporación universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO.
- Muñoz, F. (2001). *La paz imperfecta*. Universidad de Granada.
- Naciones Unidas. (1980, 5 de diciembre). Resolución 35/55. <https://docs.un.org/es/A/RES/35/55>
- Naciones Unidas. (2025, 20 de febrero). *¿Qué es la justicia social y cómo contribuye la ONU a hacerla realidad en todo el mundo?* Noticias ONU. <https://news.un.org/es/story/2025/02/1536641>
- Navas Díaz, E. E. (2018). Transformación social de las comunidades desde la visión de liderentes asertivos y resilientes. *Cienciamatria*, 4(6), 20-36. <https://doi.org/10.35381/cm.v4i6.70>
- Nozick, R. (1991). *Anarquía, Estado y utopía*. Fondo de Cultura Económica. (Original publicado en 1974).
- Pablo VI. (1967, 27 de marzo). *Populorum progressio: carta encíclica sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos*. https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html
- Pallarès-Piquer, M. (2018). Recordando a Freire en época de cambios: concientización y educación. *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, 20(2), 126-136.
- Pérez, S. (2014). La ordenación del territorio: origen y significado. *Terra*, 30(47), 13-32.
- Platón. (2011). *Platón II* (Biblioteca de Grandes Pensadores). Gredos.
- Pontificio Consejo «Justicia y Paz». (2005). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* (Conferencia Episcopal de Colombia, Ed.). Nomos.
- Prada Montaña, S. J. (2020). Formación política para la paz: aportes desde la paz justa a los lineamientos curriculares. *Arista Crítica*, (1), 153-163. <https://doi.org/10.18041/2745-1453/rac.2020.v1n1.6549>
- Raposo, A. (2008). Estado, ethos social y política de vivienda. RIL.
- Rawls, J. (2006). *Teoría de la justicia* (M. D. González, Trad.). Belknap Press of Harvard University Press.

- Revelés Vázquez, F. (2017). Democracia participativa para el fortalecimiento de la representación política. La experiencia latinoamericana. *Andamios*, 14(35). <https://doi.org/10.29092/uacm.v14i35.572>
- Rodríguez, D., y Villarreal, J. A. (2018). Participación: una herramienta de transformación en la labor de las instituciones culturales. *Roca. Revista científico-Educacional De La Provincia Granma*, 14(2), 153-163.
- Rojas, N. (2019). Modernidad, científicidad y contradicciones. Los establecimientos de castigo en Colombia (1875-1925). En J. Cesano, J. Núñez, y L. González , *Historia de las prisiones sudamericanas* (pp. 229-282). Humanitas.
- Sachs, J. D. (2015). *La era del desarrollo sostenible*. Deusto.
- Sagasti, F., Iguíñiz, J., y Schuld, J. (1999). *Equidad, integración social, y desarrollo: hacia un nuevo enfoque para la política social en América Latina*. Universidad del Pacífico. <http://hdl.handle.net/11354/1161>
- Salazar Silva, F., y Sánchez Serrano, S. J. (2017). Concepciones de la cooperación social: Weber y Mises. *Iustitia*, (15), 85-105.
- Sandoval, S. (2025, 16 de mayo). *Un nuevo comienzo, el compromiso de El Minuto de Dios y el INPEC con las personas privadas de la libertad*. Asociación Colombiana de Universidades. <https://ascun.org.co/noticias-ies/un-nuevo-comienzo-el-compromiso-de-el-minuto-de-dios-y-el-inpec-con-las-personas-privadas-de-la-libertad/>
- Sen, A. (2000). *Libertad y desarrollo*. Planeta.
- Srniec, C. (2018). Las políticas públicas de inclusión social en la Argentina 2003-2015 ¿Desde la economía social hacia una economía civil? *Ciencias Administrativas*, 13, 035. <https://doi.org/10.24215/23143738e035>
- Vargas Merino, J. A. (2021). Innovación social: ¿nueva cara de la responsabilidad social? conceptualización crítica desde la perspectiva universitaria. *Revista de Ciencias Sociales*, 27(2), 435-450.
- Zannier, L. (2016, 5 de abril). *Fomento de la paz y el desarrollo sostenible: compromiso genuino de la Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa*. <https://www.un.org/es/chronicle/article/fomento-de-la-paz-y-el-desarrollo-sostenible-compromiso-genuino-de-la-organizacion-para-la-seguridad>

Conclusiones

El concepto político de la paz en el pensamiento del padre Rafael García-Herreros, manifiesta, desde la perspectiva hermenéutica, una profunda consideración entre lo teórico y práctico. Por un lado, porque no había una intención academicista de conceptualizar la paz, ya que lo verdaderamente fundamental era la *forma* de dar respuesta a la fractura de la dignidad humana. Es decir, preguntarse por el *cómo* fue la condición de posibilidad de responder a todos los acontecimientos de injusticia y desigualdad que Colombia atravesaba a finales del siglo XX. El pensamiento de Rafael García-Herreros se ha configurado en lineamientos doctrinales que durante más de 70 años han sido ejemplo de transformación en el país. Lo significativo de esta consideración, es que de esta práctica se construye una nueva manera de comprender la paz, que se conceptualiza y se trae al presente para ponerse al servicio en la reflexión de la política pública y social de una sociedad. Lo significativo de tal consideración, es que de esa práctica se construye una nueva manera de comprender la paz, que se conceptualiza y se trae al presente para ponerla al servicio de una sociedad en la reflexión sobre la política pública y social.

La teorización del concepto político de la paz se convierte en una propedéutica ética, cuyo eje central es la praxis de la promoción humana, que detiene su mirada en una reflexión que no excluye el concepto de la paz de lo que es el ser humano; su verdadero significado no se agota en un principio constitucional que de manera exógena debe hacerse cumplir por ser normativo. Desde el derecho natural, la paz es el mismo ser humano que ha sido reconocido y respetado en sus derechos, y que en su libertad e igualdad aprende a desarrollar su dignidad en una sociedad del bienestar.

Aunque la paz se teorice y se conceptualice en diversos vademécums del derecho, de política, de ética y de sistemas constitucionales, es evidente que en el pensamiento garciaherreriano es un asunto de práctica, entendida esta al modo kantiano, ya que no es algo que se haga al azar o de manera arbitraria, sino la efectución de un fin que es pensado para el cumplimiento de un principio como lo es, en el derecho político del respeto a la dignidad humana.

El concepto de la paz, de manera categorial, guarda en el pensamiento garciaherreriano una gramática epistemológica que la define como una actitud (*ethos*), cuya concientización humana construye una práctica de justicia social. Es la actitud de captar la esencia del «hombre» y lo que es y representa, que, en últimas, es la expresión más auténtica del amor a Dios.

Este *ethos* no es una actitud esnobista, ociosa y curiosa, cuya acción es pasajera y momentánea, sino una actitud que busca casi que de manera iterativa perfeccionar una práctica de solidaridad y caridad. Esta actitud es de aquel que se concibe como un constructor de la paz, que no es más que el hombre político, no porque pertenezca a un grupo de filiación partidista, sino porque es un ciudadano que está inserto en una sociedad y es consciente de su deber moral en la práctica de la justicia, es decir, es un hombre práctico en el desarrollo de la justicia social.

El hombre, al ser un constructor de paz, se sitúa en el marco práctico del estado del concepto político de la paz. Al ejercer acciones de paz configura subjetividades que concilian una nueva manera de relación entre los individuos, comunidades con las diversas problemáticas de sus contextos. No se trata de traer modelos extranjeros, sino de cómo las personas, comunidades y territorios aprenden a solucionar desde dentro las diversas problemáticas.

Por ello, el hombre que practica la justicia se vuelve justicia, cuando el hombre practica el amor, se convierte en amor, y cuando practica la paz, se convierte en la paz. En el hombre se concreta la síntesis del desarrollo de la paz, la visión que se tenga de él, es la visión que se tendrá de los principios

como la dignidad, la solidaridad, el bien común, el destino universal de los bienes que en últimas son alcanzados mediante una implementación de justicia social. La decisión que guarda el concepto político de la paz en el pensamiento del padre Rafael García-Herreros, es aquella que opte por la reconstrucción de la justicia en la dignidad humana, como dice él mismo:

¡Hombre! Quiero servirte, quiero consagrarme a tu bien, a tu mejoramiento, a tu transformación. Trabajaré con delirio. No descansaré hasta verte como lo mereces; hasta cambiar la estructura de la ciudad en favor tuyo. Hasta hacer la ciudad humana. Sé que es necesario abrirte anchas las puertas del mundo. Que todo te pertenece. Que no deben estar cerrados para ti los portones del progreso y del bienestar. (DB, p. 25).

Con esto se devela, que la paz no es un hacer *poiético* que sale del hombre y que a su vez es ajeno a él, como si produjera un artefacto técnico. La paz es esa praxis en una doble tensión entre el saber y acción, que implica un conocimiento de lo humano y de su realidad, pero también unas formas de actuación que le devuelven al hombre lo que se le ha quitado por medio de la injusticia y la inequidad. No es una acción cualquiera, sino una forma de ser (ser pacificador) en el pleno desarrollo de su dignidad, esto es, el poder que tiene el hombre de hacerse (constructor) y rehacer su realidad, transformando las estructuras de violencia, en condición de desarrollo humano y solidario.

Estar en ello es una constante práctica que perfecciona un oficio, en este caso, un mejoramiento de la naturaleza humana que en la conversión de la mirada reflexiona sobre el significado de su deber moral para con los otros, poniendo al servicio su lenguaje, su pensamiento, su sentido social y su libertad. El concepto político de la paz se convierte en un fundamento de reflexión para estimular la voluntad y la razón humana, con el ánimo de contribuir al bien supremo en el mundo, y la implementación de una paz justa, firme y sólida que reconozca la dignidad humana. En palabras del padre Rafael García-Herreros: «una actitud de paz, de fraternidad, de respeto al hombre, de amor al hombre, de servicio al hombre» (AP, p. 33)

Anexo A

Entidades de la Organización Minuto de Dios

Corporación Organización El Minuto de Dios

<https://www.minutodedios.org>

Realiza acciones en solución de vivienda; generación de ingresos; formación para el empleo y desarrollo humano; promoción de la cultura y atención humanitaria.

Corporación Educativa Minuto de Dios (CEMID)

<https://corporacioneducativaminutodedios.edu.co>

Despliega acciones de gestión educativa en el ámbito de la educación preescolar, básica y media en el territorio nacional e internacional.

Corporación Centro Carismático Minuto de Dios

<https://minutodedios.fm/escuela/>

Su propósito es la evangelización a través de la Renovación Carismática de la Iglesia Católica, mediante acciones concretas de difusión radial y publicación de obras de literatura espiritual de la Iglesia.

Fundación de Asesorías para el Sector Rural – FUNDASES

<https://www.fundases.com>

Ayuda al mejoramiento de la vida de los campesinos mediante la investigación, la gestión del conocimiento, la transferencia de tecnologías en la agricultura sostenible: tratamiento de basuras, purificación del agua, protección del de la ecología integral, etc.

Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO

<https://www.uniminuto.edu>

Se dedica a la formación integral de jóvenes líderes, innovadores y profesionales responsables que, con sentido social, transforman las comunidades y territorios.

Corporación Industrial Minuto de Dios (CIMD)

<https://mdc.org.co/quienes-somos/>

Responde a la demanda de la capacitación humana, el desarrollo tecnológico e innovador y los procesos de optimización permanente que buscan el mejoramiento industrial del país.

Cooperativa Minuto de Dios

<https://coopminutodedios.com>

Provee servicios de financiación y bienestar que promueve la excelencia y el mejoramiento continuo de la persona humana.

Minuto de Dios Corporation

<https://minutodediosusa.org>

A través de su presencia en el plano internacional busca recursos financieros para las acciones sociales orientadas al desarrollo y el progreso humano, las comunidades y territorios.

Fundación Politécnico Minuto de Dios

<https://tecmd.edu.co>

Responde a las demandas del sector productivo mediante apuestas innovadoras de aprendizaje.

ISBN: 978-958-763-801-1



En el estatuto político del orden social, la paz se constituye en el principio rector que orienta los procesos de justicia social y de reconocimiento de la dignidad humana. En su marco polisémico, se ha visto enriquecida por diversas disciplinas que han contribuido de manera integral a la resolución de conflictos, ya que ha sido abordada por las ciencias sociales y políticas, la psicología, la teología moral, la filosofía, la historia, las ciencias biológicas y la educación. Cada una de ellas ha hecho aproximaciones que respaldan teóricamente los grandes significados y avances que se han logrado en materia de paz y bienestar social.

En el marco de esta pluralidad lexicológica e interdisciplinar, aparece una línea de pensamiento que no parte de abstracciones teóricas, sino de experiencias prácticas que configuraron una manera de entender al ser humano y su forma de desarrollarse en sociedad: *el pensamiento del padre Rafael García-Herreros*, un conjunto de principios que orientan de manera sistémica la resolución de problemas sociales, a partir del Evangelio y de la doctrina social de la Iglesia Católica. Este pensamiento se aborda desde el presupuesto de política social que pretende, mediante un esfuerzo hermenéutico, comprender el concepto político de la paz como dignidad desarrollada, desprovista de cualquier injusticia e inequidad.

