



ARTÍCULOS PRINCIPALES

“Sin amor nada soy” (1 Cor 13): El ágape paulino como matriz teológica del cuidado en la respuesta de la Iglesia a las revoluciones modernas, de León XIII a León XIV

“Without Love, I Am Nothing” (1 Cor 13): Pauline Agape as a Theological Matrix of Care in the Church’s Response to Modern Revolutions, from Leo XIII to Leo XIV

Diego Agudelo Grajales *

Natalia Maria Ramírez López **

Andrés Sandoval Sarrias ***

RESUMEN: Este artículo propone una lectura ético-teológica de 1 Corintios 13 orientada a mostrar que el ágape paulino opera como matriz teológica de la respuesta de la Iglesia a las grandes revoluciones modernas, desde la primera revolución industrial abordada por León XIII en *Rerum novarum* (1891) hasta los desafíos contemporáneos planteados por la inteligencia artificial bajo el pontificado de León XIV. Frente a racionalidades dominantes que privilegian el saber abstracto, la eficiencia y la autosuficiencia del sujeto, el encomio paulino al ágape introduce una lógica ética relacional centrada en el cuidado del vulnerable. Desde un enfoque hermenéutico-crítico situado en la teología moral latinoamericana, el estudio articula esta lectura con la ética del cuidado y con el recorrido magisterial de la Enseñanza Social, mostrando cómo el ágape como cuidado del vulnerable funciona como criterio teológico de continuidad eclesial frente a las revoluciones de los siglos XIX al XXI.

PALABRAS CLAVE: Ágape. 1 Corintios 13. Enseñanza Social de la Iglesia. Ética del cuidado. De *Rerum novarum* a *Antiqua et nova*.

* Pontificia Universidad Javeriana, Cali-Colombia.

** Pontificia Universidad Javeriana, Cali-Colombia.

*** Pontificia Universidad Javeriana, Cali-Colombia.

ABSTRACT: This article proposes an ethical-theological reading of 1 Corinthians 13, aiming to demonstrate that Pauline agape functions as a theological matrix underlying the Church's response to the great modern revolutions, from the first industrial revolution addressed by Leo XIII in *Rerum novarum* (1891) to the contemporary challenges posed by artificial intelligence under Leo XIV. In contrast to dominant rationalities that privilege abstract knowledge, efficiency, and self-sufficiency, Paul's encomium on agape introduces a relational ethical logic centered on care for the vulnerable. From a hermeneutical-critical perspective situated within Latin American moral theology, the study articulates this reading with the ethics of care and the magisterial trajectory of Catholic Social Teaching, showing how agape as care for the vulnerable operates as a theological criterion of continuity in the ecclesial response to the revolutions from the nineteenth to the twenty-first century.

KEYWORDS: Agape. 1 Corinthians 13. Catholic Social Teaching. Ethics of Care. From *Rerum novarum* to *Antiqua et nova*.

Introducción

Las sociedades contemporáneas se encuentran atravesadas por transformaciones de tal magnitud que, en su discurso a la Curia Romana del 21 de diciembre de 2019, el papa Francisco las describió como un “cambio de época” y no simplemente “una época de cambios”, en uno de esos momentos en que los cambios “no son más lineales, sino de profunda transformación” (Francisco, 2019, sin paginar). La revolución digital, la irrupción de la inteligencia artificial y la profundización de las desigualdades estructurales configuran un escenario donde la pregunta por los criterios éticos de la acción humana adquiere una urgencia renovada. Frente a estas transformaciones, la Iglesia ha mantenido a lo largo de más de un siglo un esfuerzo sostenido por discernir teológicamente el sentido de las “revoluciones” modernas, esfuerzo iniciado formalmente con *Rerum novarum* (1891) de León XIII que continuaron los demás pontificados y que encuentra hoy una continuidad simbólica explícita en el pontificado de León XIV, quien al elegir su nombre afirmó hacerlo en referencia a los desafíos planteados por la inteligencia artificial (León XIV, 2025, sin paginar).

La densidad teológica del “cambio de época” es inagotable en su carácter descriptivo. Francisco advertía contra la tentación de afrontar las transformaciones limitándose a “usar un nuevo vestuario” mientras todo permanece como antes, evocando la conocida fórmula del *Gattopardo* para denunciar los falsos cambios y reclamar una *conversión antropológica* (Francisco, 2019, sin paginar). Esta categoría no es ajena a la tradición magisterial reciente: cuarenta años antes, Juan Pablo II había diagnosticado en *Laborem exercens* (1981) lo que cabe denominar una “inversión antropológica” operada por la modernidad económica, consistente en la prioridad del capital sobre el

trabajo, que reduce al ser humano a función productiva y a su valor a la lógica de la oferta y la demanda (Gasda, 2024). El paralelismo entre ambas categorías sugiere que lo que está en juego en el cambio de época no es un ajuste de las estructuras, sino una reconfiguración del sujeto mismo, exigencia que encuentra su matriz teológica más profunda en la inversión paulina articulada en 1 Corintios 13: “si no tengo amor, nada soy”.

Este artículo se inscribe en el horizonte abierto por esa continuidad histórica y se pregunta por el criterio teológico de fondo que ha permitido a la Iglesia responder a revoluciones tan diversas como la industrial, la cultural y la digital. La hipótesis es que dicho criterio no es primeramente sociológico ni filosófico, sino bíblico-teológico: el *ágape* paulino tal como se presenta en 1 Corintios 13 funciona como matriz teológica que da coherencia al recorrido magisterial de la Enseñanza Social de la Iglesia, desde la primera revolución industrial hasta la revolución algorítmica del presente. Lejos de ser un texto devocional, el encomio paulino *ágape* constituye una propuesta ética relacional que descentra al sujeto, reconoce la vulnerabilidad como condición constitutiva y orienta la acción hacia el cuidado del más vulnerable.

Las racionalidades que cada revolución impone tienden a privilegiar el conocimiento instrumental, la eficiencia y la autosuficiencia, desplazando la vulnerabilidad y la interdependencia (Igram, 2025; Bell, 2022). La revolución industrial del siglo XIX redujo al obrero a fuerza de trabajo; la revolución digital del siglo XXI amenaza con reducir al ser humano a dato y perfil predictivo. Frente a esta marginalización del amor como criterio normativo, resulta pertinente volver la mirada hacia las tradiciones éticas y teológicas que han insistido en el carácter relacional de la acción moral. La ética del cuidado ha emergido como crítica a los modelos morales centrados en la autonomía individual y la racionalidad instrumental (Tronto, 2013; Held, 2023; Gilligan, 1982), aunque ha dialogado de manera limitada con la teología bíblica. De manera análoga, la Enseñanza Social de la Iglesia ha articulado respuestas a las revoluciones modernas —desde *Rerum novarum* (1891) hasta *Antiqua et nova* (2025)— sin haber explicitado siempre su fundamento bíblico-paulino.

Dado que la noción de matriz organiza el conjunto del argumento, conviene precisarla metodológicamente. Por matriz no se entiende aquí ni un principio dogmático del que se derivaría deductivamente la enseñanza social, ni una fuente histórica que los pontífices hubieran citado conscientemente al redactar sus documentos, sino una estructura hermenéutica de fondo: una lógica ética anclada en el Nuevo Testamento que opera como criterio normativo subterráneo, reconocible retrospectivamente cuando se examina la coherencia del recorrido magisterial frente a las revoluciones modernas. En este sentido, la matriz no se demuestra históricamente, sino que se identifica hermenéuticamente: es el dispositivo que permite leer en clave unitaria respuestas pastorales formuladas en contextos históricos di-

versos. El enfoque adoptado es, por ello, hermenéutico-crítico: hermenéutico, en cuanto reconstruye el sentido ético del texto paulino y su proyección en el magisterio social; y crítico, en cuanto lee ese recorrido desde la teología moral latinoamericana, esto es, desde las condiciones concretas de quienes sufren la desigualdad y la exclusión, que operan como instancia de discernimiento y no como mero telón de fondo.

A partir de estas constataciones, el estudio adopta un enfoque hermenéutico-crítico de carácter teológico, situado en el horizonte de la teología moral latinoamericana, que asume que toda interpretación implica una toma de posición ética frente a las condiciones de vida de las sociedades atravesadas por la desigualdad, la exclusión y la vulnerabilidad. El artículo se desarrolla en tres momentos: una lectura exegético-teológica de 1 Corintios 13; un diálogo entre los rasgos éticos del *ágape* y las categorías centrales de la ética del cuidado; y la articulación del *ágape* como matriz teológica del recorrido magisterial desde *Rerum novarum* hasta los pronunciamientos contemporáneos sobre la inteligencia artificial.

1 El ágape como criterio normativo de la acción moral: aportes de 1 Corintios 13

El encomio al ágape de 1 Corintios 13 se inserta en un contexto comunitario marcado por conflictos internos, jerarquizaciones simbólicas y disputas en torno al valor de los distintos carismas (Tucker, 2024). Pablo escribe a una comunidad atravesada por tensiones que revelan una comprensión fragmentada de la vida cristiana, donde el conocimiento y la elocuencia retórica tienden a convertirse en criterios de superioridad (Cornelius, 2024). La ubicación del capítulo entre los capítulos 12 y 14, dedicados a los dones del Espíritu, indica que Pablo busca reordenar los criterios de valoración de la vida comunitaria. El ágape aparece como aquello que relativiza tanto el conocimiento como la eficacia de la acción, situándose bajo un criterio relacional más profundo. Desde una perspectiva ética, esto implica que la acción moral no puede evaluarse únicamente por sus resultados o su adecuación normativa, sino por su capacidad de construir relaciones que sostengan la vida común.

Llamar “himno al amor” a 1 Corintios 13 responde a una convención de la historia de la recepción antes que a un resultado exegético: en griego solo los tres primeros versículos presentan una factura propiamente poética, y el capítulo carece tanto de la métrica de la poesía griega como de las estructuras características de la poesía semítica (Fee, 1987; Patterson, 2009). El análisis retórico ha reubicado la cuestión con mayor precisión. Si la carta pertenece en su conjunto al *genos symbouleutikon* —retórica delibe-

rativa dirigida a persuadir a una comunidad fracturada de reconstituirse como cuerpo (Mitchell, 1991, p. 20)—, el capítulo 13 suspende ese registro para introducir un encomio, forma epidíctica destinada a la alabanza de personas o de virtudes (Sigountos, 1994, p. 251; Collins, 1999). De ello no se sigue que el capítulo constituya un excursu ornamental: Pablo no opone el amor a los carismas, sino que lo presenta como el único contexto en que estos adquieren sentido (Fee, 1987), y los capítulos 12 a 14 se organizan quiásticamente en torno a él (Garland, 2003).

El encomio se ordena en cuatro tiempos, una vez omitido el apartado sobre nacimiento y crianza, impertinente cuando lo que se alaba es una virtud: un prólogo sobre la indispensabilidad del ágape (13,1-3), la enumeración de sus obras (13,4-7), la comparación con realidades menores (13,8-12) y un epílogo exhortativo (13,13-14,1) (Sigountos, 1994, p. 247-251). El dato decisivo para una lectura ética se encuentra en el segundo tramo y suele perderse en las traducciones: los predicados de 13,4-7 son verbos, no adjetivos. Thiselton (2000, p. 1046) reconstruye por ello el pasaje con imágenes verbales dinámicas, donde el amor aguarda con paciencia, obra con benevolencia y no arde de envidia; Garland (2003, p. 616) concluye en la misma dirección que el ágape solo puede definirse por lo que hace y por lo que se abstiene de hacer. El texto no describe un estado interior del sujeto: prescribe una conducta hacia el otro.

La singularidad de 13,4-7 se confirma en el léxico y en la forma. Pablo emplea allí verbos de uso poco común: *chresteuomai* no reaparece en el Nuevo Testamento, *perpereuomai* tampoco, y *paroxynomai* solo vuelve a encontrarse en Hechos 17,16 (Thiselton, 2000). El bloque pasa además de la primera a la tercera persona y de la formulación positiva a la negativa, y remata en el v. 7 con cuatro miembros breves encabezados por la anáfora panta. Von Rad (1966, p. 301-317) identificó en el conjunto una *Bekennntnisreihe* —serie de enunciados negativos cerrada por afirmaciones universalizantes y documentada en la parénesis judeohelenística—, lo que ha llevado a Patterson (2009, p. 88) a postular una pieza acuñada en la escuela paulina de Éfeso y reutilizada aquí, hipótesis que explicaría la tensión no resuelta entre la tétrada del v. 7 y la tríada fe-esperanza-amor del v. 13. Sea cual sea su origen, la conclusión resulta pertinente para este trabajo: el ágape fue objeto de elaboración deliberada y no de efusión ocasional.

La reiterada fórmula paulina “si no tengo amor...” (1 Cor 13,1-3) adquiere así su fuerza crítica. Pablo enumera capacidades altamente valoradas —hablar lenguas, profetizar, poseer todo el conocimiento, tener fe que mueve montañas— para afirmar su insuficiencia ética cuando no están mediadas por el ágape. La estructura acumulativa del pasaje intensifica el contraste entre el reconocimiento social de estas capacidades y su vaciamiento de sentido si son llevadas a la acción sin amor (Hiramatsu, 2019). Esta crítica no debe entenderse como rechazo del conocimiento, sino como una crítica

a su absolutización ética. Cuando se desvincula del amor, el conocimiento se vuelve autorreferencial y pierde su orientación relacional. De ahí que Pablo pueda afirmar que “el conocimiento envanece, mientras que el amor edifica” (1 Cor 8,1), introduciendo una distinción ética fundamental entre una racionalidad cerrada sobre sí misma y una racionalidad abierta al otro.

La radicalidad de esta crítica alcanza su punto más alto en la afirmación: “si no tengo amor, nada soy” (1 Cor 13,2). Con esta expresión, Pablo desplaza el foco desde la evaluación de las acciones hacia la constitución misma del sujeto moral. El problema ya no es únicamente qué se hace o qué se sabe, sino desde dónde se configura la identidad ética del sujeto. El “nada soy” no expresa una negación del valor personal, sino un gesto de desfondamiento del sujeto que pretende sostener su identidad moral en sus capacidades, méritos o logros. Separadas del amor, incluso las disposiciones más admiradas pierden consistencia ética (Matjaž, 2015). El sujeto autosuficiente queda así éticamente vaciado. Desde una lectura ético-teológica, esta afirmación anticipa una antropología relacional en la que la identidad moral no es previa a la relación, sino que se constituye en ella. El *ágape* no se añade a una subjetividad ya constituida, sino que la configura desde su origen, desplazando al sujeto del centro y reinscribiéndolo en una lógica de interdependencia y responsabilidad (Williams III, 2024).

La estructura verbal analizada más arriba tiene una consecuencia ética directa, a saber, que el amor no remite a estados afectivos internos ni a ideales abstractos, sino a prácticas relacionales concretas –guardar con paciencia, obrar con benevolencia, no buscar lo propio, no irritarse, no llevar cuenta del mal (1 Cor 13,4-5). Estas expresiones configuran una gramática ética del *ágape* que se despliega en la cotidianidad de las relaciones humanas. El amor no puede ser reducido a una virtud privada, sino que se presenta como una forma de estar con el otro y para el otro. El hecho de que el amor “no busque su propio interés” introduce una crítica directa a las éticas centradas en el cálculo, la reciprocidad estricta o la maximización del beneficio. La afirmación final del encomio –“el amor no pasa nunca” (1 Cor 13,8)– introduce una dimensión temporal decisiva: contrapone la permanencia del *ágape* al carácter transitorio del conocimiento, las profecías y las lenguas, y subraya el carácter limitado y provisional de toda mediación humana.

Leído de este modo, 1 Corintios 13 ofrece una crítica ética de alcance amplio frente a racionalidades que absolutizan el conocimiento, el éxito o la autosuficiencia. El *ágape*, entendido como práctica relacional de cuidado, se presenta como criterio que desestabiliza estas lógicas y reorienta la acción moral hacia la responsabilidad por el otro concreto. Esta intuición no permanecerá confinada al ámbito de la comunidad cristiana primitiva: la inversión paulina entre el conocimiento que envanece y el amor que edifica se proyectará históricamente como criterio de discernimiento ético

frente a aquellas racionalidades modernas que, al absolutizar el saber técnico, la eficiencia económica o la eficacia política, reducen al ser humano —especialmente al más vulnerable— a función, mercancía o dato. Como se mostrará en el apartado 3, esta lógica recorre subterráneamente la respuesta de la Iglesia a las grandes transformaciones de la modernidad, configurando una matriz teológica de cuidado del vulnerable que la Enseñanza Social ha desplegado a lo largo de más de un siglo.

2. El ágape y la ética del cuidado: convergencias en torno al vulnerable.

La ética del cuidado, desarrollada principalmente por Carol Gilligan (1982), Joan Tronto (2013) y Virginia Held (2023), ha emergido en la filosofía moral contemporánea como crítica a los modelos éticos centrados en la autonomía individual, la imparcialidad abstracta y la racionalidad instrumental. Para Tronto (2013, p. 19), el cuidado constituye una práctica social y política orientada a “mantener, continuar y reparar nuestro mundo” de modo que la vida sea posible en condiciones de interdependencia, definición que resuena de manera significativa con la comprensión paulina del amor como aquello que sostiene y da sentido a la vida comunitaria. En el horizonte teológico latinoamericano, esta intuición ha sido elaborada por Leonardo Boff (1999, p. 11-12), para quien el cuidado constituye no una virtud entre otras, sino el *ethos* fundamental que define lo humano en su relación con el otro vulnerable y con la creación.

La afinidad teológica entre ambas perspectivas es notable. La afirmación paulina de que el amor “todo lo soporta” y “todo lo espera” (1 Cor 13,7) remite a la capacidad de permanecer en la relación incluso en contextos de fragilidad, conflicto o sufrimiento; el amor, en este marco, no elimina la vulnerabilidad, la asume como espacio de compromiso ético (Mannering, 2020). Held (2023) refuerza esta lectura al sostener que el cuidado implica una responsabilidad moral no reducible a la justicia distributiva ni al cálculo de consecuencias. Esta concepción permite interpretar el *ágape* paulino como práctica ética que no se deja instrumentalizar ni convertir en medio para un fin ulterior, sino que se justifica por su orientación al bien del otro. Un punto de convergencia decisivo entre ambos enfoques es la crítica a las racionalidades centradas en la autosuficiencia y el rendimiento: así como Tronto cuestiona los modelos morales que invisibilizan el trabajo del cuidado, Pablo desautoriza una espiritualidad que absolutiza el conocimiento o los dones extraordinarios sin atender a la relación con el otro.

Esta convergencia entre la lectura paulina del *ágape* y la ética contemporánea del cuidado encuentra un eco notable en la Enseñanza Social de

la Iglesia, aunque dicha resonancia rara vez ha sido explicitada. Cuando León XIII reclamó en *Rerum novarum* la protección de los obreros como exigencia ética irrenunciable, articulando que en “la protección de los derechos individuales se habrá de mirar principalmente por los débiles y los pobres” (RN, n. 27), estaba operando bajo una intuición ética que la teoría contemporánea del cuidado ha vuelto a poner en el centro de la reflexión moral: la primacía del vulnerable como criterio para evaluar la legitimidad ética de las estructuras sociales. Esta convergencia se hace especialmente visible en *Laudato si'* (2015), donde Francisco articula la ecología integral como ampliación contemporánea del cuidado del vulnerable: “un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres” (LS, n. 49; Gocko, 2024). Esta articulación había sido formulada con anterioridad por Boff (2015) bajo la fórmula “grito de la tierra, grito de los pobres”, mostrando que la mediación latinoamericana aporta categorías hermenéuticas propias para articular el cuidado del vulnerable como criterio teológico transversal.

Esta lectura recibió una articulación particularmente lúcida en las palabras del entonces obispo Robert Francis Prevost —hoy León XIV— al prologar el volumen del agustiniano John J. Lydon McHugh sobre la Enseñanza Social de la Iglesia. Prevost señalaba que el magisterio social no busca “gobernar el mundo” mediante las encíclicas, sino crear conciencia moral desde principios éticos auténticos como la dignidad de la persona, el bien común, la solidaridad y la libertad, siempre en perspectiva de cuidado de los más vulnerables (McHugh, 2025; Prencipe, 2025). El *ágape* como cuidado del vulnerable opera, así, como matriz hermenéutica que da coherencia al recorrido magisterial sin reducirse a la repetición formal de fórmulas doctrinales. La pregunta que organiza el siguiente apartado es precisamente esta: ¿cómo opera el *ágape* paulino, leído como práctica de cuidado del vulnerable, en el recorrido de la Enseñanza Social de la Iglesia desde León XIII hasta León XIV?

3. El ágape como matriz teológica de la respuesta eclesial a las revoluciones modernas: de León XIII a León XIV

La lectura de 1 Corintios 13 desarrollada en los apartados anteriores ha mostrado que el *ágape* paulino, lejos de constituir una virtud privada, se configura como una práctica ética relacional orientada al cuidado del otro vulnerable. El análisis exegético del apartado 1 aporta aquí un criterio preciso y no una mera idea general: los predicados de 1 Cor 13,4-7 son verbos que prescriben una conducta hacia el otro —aguardar con paciencia, obrar con benevolencia, no buscar lo propio— y no estados afectivos internos, de modo que el *ágape* se define por lo que hace y lo que se abstiene de

hacer. Es esta gramática verbal del cuidado, y no un concepto abstracto de amor, la que se proyecta sobre el recorrido magisterial que se examina a continuación. Esta intuición teológica encuentra una expresión histórica privilegiada en el recorrido del magisterio social de la Iglesia, desde *Rerum novarum* hasta los pronunciamientos sobre la inteligencia artificial bajo el pontificado de León XIV. El presente apartado sostiene que dicho recorrido no se comprende cabalmente como una sucesión de respuestas pastorales coyunturales, sino como la actualización histórica de una matriz teológica que tiene su fundamento bíblico en el *ágape* paulino, matriz que se hace especialmente visible cuando se la lee desde la mediación crítica de la teología moral latinoamericana.

3.1. Rerum novarum y la primera revolución industrial: el cuidado del trabajador vulnerable

La publicación de *Rerum novarum* el 15 de mayo de 1891 marca el momento fundacional de la Enseñanza Social moderna. León XIII no se limita a comentar abstractamente la situación social de su tiempo: interviene ante una transformación histórica concreta. La primera revolución industrial había producido una nueva forma de vulnerabilidad estructural, encarnada en el obrero reducido a fuerza de trabajo, expuesto a la explotación y separado de los vínculos comunitarios tradicionales. La encíclica describe esta situación cuando denuncia el “inmenso abismo” abierto entre una clase poderosa que concentraba los medios de producción y una multitud vulnerable expuesta al desarraigo (RN, n. 33; Blasco Gil, 2025).

Lo significativo desde el punto de vista teológico es que la respuesta de León XIII no se construye principalmente sobre categorías políticas o económicas, sino sobre una intuición moral que reclama el reconocimiento de la dignidad del trabajador como persona. La encíclica articula esta intuición con notable claridad cuando afirma que “en la protección de los derechos individuales se habrá de mirar principalmente por los débiles y los pobres” (RN, n. 27), fórmula que sintetiza el desplazamiento del centro de gravedad ético desde el intercambio justo entre iguales hacia la responsabilidad asimétrica frente a quien carece de poder de negociación. El salario justo, el descanso, la asociación y la propiedad como derecho con función social se sostienen sobre una afirmación previa: el obrero no puede ser tratado como medio o función productiva, sino que debe ser cuidado en su humanidad concreta. Esta afirmación expresa en clave magisterial la misma lógica que el *ágape* paulino articula con anterioridad: cuando el conocimiento, el poder o la eficiencia se absolutizan al margen del cuidado del vulnerable, “nada soy” (1 Cor 13,2).

Esta intuición fundacional no permaneció estática. Cuarenta años después, *Quadragesimo anno* (1931) de Pío XI profundizó la matriz iniciada por León XIII en un nuevo contexto, marcado por la crisis económica

de 1929 y la consolidación de los totalitarismos. Pío XI radicalizó la crítica al capitalismo liberal afirmando que “tampoco el recto orden económico puede dejarse a la libre concurrencia de las fuerzas” (QA, n. 88) y rescatando la afirmación nuclear según la cual el trabajo “no es una vil mercancía, sino que es necesario reconocer la dignidad humana del trabajador” (QA, n. 83). Whelan (2023, p. 3-5) ha mostrado que tanto *Rerum novarum* como *Quadragesimo anno* comienzan precisamente con una crítica al capitalismo en cuanto “asalto sistemático” a la dignidad humana, identificando en ello la articulación nuclear de lo que él denomina la “gramática de la dignidad” del magisterio social: la dignidad no opera primariamente como estatus ontológico abstracto, sino como exigencia práctica de reconocimiento que debe ser conquistada en condiciones concretas de negación.

Entre *Quadragesimo anno* y *Laborem exercens* median, sin embargo, transformaciones magisteriales decisivas que el presente trabajo no puede desarrollar, pero conviene reconocer: el giro conciliar de *Gaudium et spes* (1965), la apertura ecuménico-social de *Mater et magistra* (1961) y *Pacem in terris* (1963), el énfasis en el desarrollo integral de *Populorum progressio* (1967) y la reflexión sobre las situaciones políticas concretas de *Octogesima adveniens* (1971). Estas mediaciones no rompen, sino que actualizan la matriz fundacional, abriéndola a nuevas formas de vulnerabilidad estructural.

Esta articulación se profundiza significativamente en *Laborem exercens* (1981) de Juan Pablo II, encíclica publicada al cumplirse noventa años de *Rerum novarum* y que constituye una pieza clave para comprender la continuidad teológica del magisterio social. Como ha mostrado Gasda (2014; 2024), Juan Pablo II diagnostica allí una “inversión antropológica” operada por la modernidad económica, que lleva al peligro de considerar el trabajo como una “mercancía sui generis” (LE, n. 7). Frente a esta inversión, Juan Pablo II reafirma el principio de la prioridad del trabajo sobre el capital. Esta categoría de “inversión antropológica”, leída en paralelo con la “conversión antropológica” propuesta por Francisco frente al cambio de época, revela la coherencia profunda del magisterio social: lo que opera como criterio normativo desde *Rerum novarum* hasta los pronunciamientos contemporáneos no es la defensa de un orden económico particular, sino la denuncia de toda configuración antropológica que reduzca al ser humano —especialmente al más vulnerable— a función productiva, mercancía o dato.

3.2. La mediación latinoamericana: hermenéutica situada del cuidado del vulnerable

En el horizonte latinoamericano, la tradición magisterial encontró una mediación crítica particularmente significativa en la teología moral de la liberación. Lejos de constituir una desviación ideológica respecto del

magisterio social, esta mediación operó como hermenéutica situada que permitió leer la Enseñanza Social desde el reverso de la historia, esto es, desde la experiencia de los empobrecidos y de las víctimas. La centralidad otorgada al pobre como lugar hermenéutico, la opción preferencial por los pobres asumida en Medellín (CELAM, 1968) y Puebla (CELAM, 1979) y la reflexión sistemática sobre la realidad histórica como ámbito de exigencia ética son formas históricas concretas de la matriz paulina del *ágape* como cuidado del vulnerable.

Esta mediación encuentra su formulación inaugural en la obra de Gustavo Gutiérrez (2022), donde la teología es definida como reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la fe, asumiendo el reverso de la historia como lugar epistemológico privilegiado del discurso teológico. La reflexión de Ignacio Ellacuría (1990) sobre la realidad histórica como realidad cargada de exigencia ética permite comprender, en continuidad con esta intuición, que el lugar de la acción moral no es un escenario neutro sobre el cual se aplican principios abstractos, sino un ámbito que interpela moralmente al sujeto. Esta intuición resuena con la afirmación paulina de que el amor “no busca lo suyo” (1 Cor 13,5): la acción moral auténtica se descentra del interés propio y se orienta al otro concreto que sufre. De manera complementaria, Jon Sobrino (2007) ha insistido en la centralidad de las víctimas como lugar teológico y criterio moral fundamental, lectura que permite comprender el *ágape* no como abstracción universalizante, sino como responsabilidad asimétrica frente al otro sufriente. Esta responsabilidad encuentra su formulación más densa en la categoría sobriniana del principio-misericordia, entendido como aquella reacción ante el sufrimiento ajeno que se convierte en principio estructurante de la praxis y del conocimiento teológico —un “*intellectus amoris*” que se hace cargo del dolor de las víctimas (Sobrino, 1992)—. Así comprendida, la misericordia no es un sentimiento episódico, sino la traducción histórica del *ágape* paulino que “no busca lo suyo” (1 Cor 13,5) y se ordena por entero al otro que padece.

La fecundidad teológica de esta mediación ha sido reconocida también desde la teología social anglosajona. Whelan (2023, p. 5-6) ha mostrado que la lectura latinoamericana de la Enseñanza Social, particularmente en figuras como Mons. Óscar A. Romero y el jesuita Rutilio Grande, no constituye una desviación regional sino una expresión paradigmática de la “gramática de la dignidad” del magisterio social. Whelan distingue dos modalidades complementarias de “dignificación”: “desde arriba”, operada por las autoridades a través de leyes, políticas y mediaciones institucionales; y “desde abajo”, protagonizada por las propias víctimas que advocan por su dignidad y la de los suyos. Esta segunda modalidad reconoce a los pobres no como destinatarios pasivos del cuidado magisterial, sino como agentes morales activos de la dignificación, recogida en la fórmula “hasta que la dignidad se haga costumbre” popularizada por

Estela Hernández en 2017. La mediación latinoamericana revela así una dimensión del *ágape* que la lectura magisterial “desde arriba”, por sí sola, podría dejar en sombra: el cuidado del vulnerable se realiza plenamente cuando los propios vulnerables son reconocidos y se reconocen como sujetos de su propia dignificación.

3.3. Hacia León XIV: la revolución digital y la racionalidad algorítmica como nuevo desafío al ágape

La elección del nombre León XIV por parte del papa Prevost, anunciada el 8 de mayo de 2025, no fue un gesto meramente nominal. Como él mismo declaró ante el Colegio Cardenalicio el 10 de mayo de 2025, su nombre evoca explícitamente el legado de León XIII y la *Rerum novarum*, en la medida en que la Iglesia debe responder hoy a otra revolución industrial y a los desarrollos de la inteligencia artificial, que comportan nuevos desafíos en la defensa de la dignidad humana, de la justicia y el trabajo (León XIV, 2025, sin paginar). La hermenéutica que el propio Prevost había articulado años antes, al prologar el libro de McHugh (2025), ofrece una clave interpretativa decisiva: la Enseñanza Social no pretende imponer respuestas dadas de una vez por todas, sino “favorecer un verdadero acceso a las cuestiones sociales” mediante un método de “aprender a aprender”, capaz de “formar conciencias capaces de derribar prejuicios personales y culturales”, en sintonía con la “civilización del amor” propuesta por Pablo VI (Prencipe, 2025).

Esta continuidad se expresa de manera especialmente significativa en la nota *Antiqua et nova* (28 de enero de 2025), publicada conjuntamente por el Dicasterio para la Doctrina de la Fe y el Dicasterio para la Cultura y la Educación. El documento aborda las implicaciones antropológicas y éticas del desarrollo acelerado de la inteligencia artificial. Frente a una visión funcionalista que reduce al ser humano a sus habilidades operativas, la nota reafirma que el valor y la dignidad de la persona se fundamentan en su creación a imagen de Dios y no en sus capacidades cognitivas o logros tecnológicos. Retomando una afirmación del papa Francisco, sostiene que la “dignidad intrínseca de todo hombre y mujer” debe ser “el criterio clave para evaluar las tecnologías emergentes, que revelan su positividad ética en la medida en que contribuyen a manifestar esa dignidad y a incrementar su expresión, en todos los niveles de la vida humana” (AN, n. 42). Este criterio adquiere especial fuerza respecto de los más vulnerables. Se advierte aquí la misma inversión que estructura el encomio paulino: así como para Pablo las capacidades más valoradas —conocimiento, lenguas, profecía— quedan vaciadas de sentido ético cuando no se ordenan al amor, para la nota las capacidades operativas de la técnica solo adquieren positividad ética cuando se ordenan a manifestar la dignidad del otro.

Si *Rerum novarum* denunciaba la cosificación del obrero, *Laudato si'* denuncia el descarte ecológico (Gocko, 2024) y *Antiqua et nova* la reducción algorítmica del ser humano a dato. La continuidad entre los tres documentos no es meramente temática: cada uno contiene un elemento textual que sostiene la lectura aquí propuesta. *Rerum novarum* cifra el criterio ético en que “en la protección de los derechos individuales se habrá de mirar principalmente por los débiles y los pobres” (RN, n. 27), esto es, en la primacía del vulnerable como medida de la legitimidad de las estructuras sociales. *Laudato si'* extiende esa misma primacía al integrar “el clamor de la tierra” y “el clamor de los pobres” en un único planteamiento ético (LS, n. 49), de modo que el cuidado del vulnerable se amplía a la casa común. Y *Antiqua et nova* la reformula ante la técnica al sostener que la dignidad de la persona —y no sus capacidades operativas— constituye “el criterio clave para evaluar las tecnologías emergentes” (AN, n. 42), criterio que el propio documento aplica a problemas concretos como el aislamiento relacional (AN, n. 60) y los sistemas de armas autónomas y letales (AN, n. 100-101). En los tres casos opera el mismo criterio de fondo: el conocimiento, el poder o la técnica, cuando se desvinculan del cuidado del vulnerable, no edifican, sino que envanecen (1 Cor 8,1). Si la primera revolución industrial había reducido al obrero a fuerza de trabajo, la revolución digital amenaza con reducir al ser humano a dato, perfil predictivo y rendimiento algorítmico. La racionalidad que rige los grandes sistemas contemporáneos de inteligencia artificial es, en muchos aspectos, una versión sofisticada de la racionalidad que Pablo ya denunciaba en 1 Corintios: una racionalidad que privilegia el saber acumulado, la capacidad operativa y la eficiencia predictiva, pero que carece estructuralmente de la dimensión relacional del cuidado.

Esta lectura permite identificar al menos tres ámbitos en los que la matriz paulina del *ágape* ofrece un criterio crítico para discernir teológicamente la revolución digital. En primer lugar, en el ámbito del trabajo, donde la automatización y la sustitución algorítmica plantean preguntas inéditas sobre la dignidad del trabajador, en continuidad directa con las preocupaciones de *Rerum novarum*. En segundo lugar, en el ámbito de las relaciones humanas, donde *Antiqua et nova* advierte explícitamente que la inteligencia artificial puede conducir a un “aislamiento perjudicial” y que la antropomorfización de los sistemas plantea problemas serios para el crecimiento integral de la persona, particularmente de los más jóvenes (AN, n. 60). En tercer lugar, en el ámbito de la guerra, donde *Antiqua et nova* denuncia los sistemas de armas autónomas y letales como un “serio motivo de preocupación ética” (AN, n. 100-101). Aquí la racionalidad algorítmica desvinculada del *ágape* alcanza su forma más extrema: una eficiencia destructiva que, despojada del reconocimiento del otro como persona, amenaza la supervivencia misma de los más vulnerables.

3.4. Una matriz teológica permanente: la continuidad del *ágape* de León XIII a León XIV

El recorrido del magisterio social permite identificar una estructura teológica de fondo que se hace particularmente visible cuando se la lee desde el *ágape* paulino: lo que cambia entre León XIII y León XIV no es el criterio teológico, sino las revoluciones a las que se aplica. Frente a la pregunta categorial planteada por la convocatoria —si conviene hablar de una “teología de las revoluciones”, de una “teología de la tecnología” o de una “teología de la historia”—, este artículo propone una respuesta deliberadamente modesta: ninguna de esas etiquetas designa un nuevo tratado dogmático que la Iglesia debiera elaborar, sino tres modos legítimos pero parciales de nombrar la profundización hermenéutica de una matriz teológica ya presente en el corazón del Nuevo Testamento.

Si “teología de las revoluciones” subraya la dimensión histórica del discernimiento eclesial y “teología de la tecnología” su urgencia contemporánea, lo que el *ágape* paulino aporta como criterio normativo no es exterior a ninguna de ellas: es la afirmación, frente a toda absolutización del saber, del poder o de la técnica, de que sin amor “nada soy” (1 Cor 13,2).

Conclusión

El presente artículo se propuso releer 1 Corintios 13 desde una perspectiva ético-teológica, mostrando que el *ágape* paulino opera como matriz teológica de la respuesta de la Iglesia a las grandes revoluciones modernas, desde la primera revolución industrial abordada por León XIII en *Rerum novarum* hasta los desafíos contemporáneos de la inteligencia artificial bajo el pontificado de León XIV. Frente a racionalidades que privilegian el conocimiento abstracto, la eficiencia y la autosuficiencia, el encomio paulino introduce una lógica ética alternativa centrada en la relación con el otro, la gratuidad y el cuidado de la vida vulnerable.

La lectura ética del texto paulino permitió mostrar que el *ágape* no se reduce a una virtud espiritual ni a un ideal comunitario interno, sino que configura una antropología relacional en la que el sujeto moral se constituye en la interdependencia y la vulnerabilidad. La afirmación paulina “sin amor, nada soy” se reveló como una crítica radical al sujeto autosuficiente y como una invitación a comprender la identidad moral desde la responsabilidad y el cuidado. En diálogo con la ética del cuidado, particularmente con los aportes de Tronto, Held y Gilligan, se mostró que el amor descrito por Pablo comparte una comprensión de la moralidad como práctica situada, orientada a responder a necesidades concretas y a sostener relaciones que hagan posible la vida en común.

La articulación de esta lectura con el recorrido del magisterio social muestra que la respuesta de la Iglesia a las revoluciones modernas no constituye una sucesión de adaptaciones reactivas, sino la actualización histórica de una matriz teológica que tiene su raíz en el Nuevo Testamento. En tiempos en los que el amor suele ser relegado a la esfera de lo privado y en los que las nuevas revoluciones tecnológicas amenazan con reducir al ser humano a dato, perfil predictivo o función productiva, el discurso paulino ofrece claves para pensar una ética del cuidado que, anclada en la tradición cristiana, dialogue críticamente con los desafíos éticos actuales. La continuidad simbólica entre León XIII y León XIV no es así un mero juego nominal, sino el signo visible de una continuidad teológica más profunda: la del *ágape* paulino como criterio bíblico permanente del discernimiento eclesial frente a las revoluciones de la historia.

Siglas

AN = Nota *Antiqua et nova*

LE = Carta encíclica *Laborem exercens*

LS = Carta encíclica *Laudato si'*

QA = Carta encíclica *Quadragesimo anno*

RN = Carta encíclica *Rerum novarum*

Referencias

BELL, Brigidda. Corinthian Ignorance: Knowledge-Language and the Cultivation of Anxious Affects in 1 Corinthians. *Biblical Interpretation*, v. 30, n. 5, p. 624-641, 2022.

BLASCO GIL, Yolanda. Cristianismo: doctrina social de la Iglesia Católica: derecho cooperativo, s. XIX-XX. *REVESCO. Revista de Estudios Cooperativos*, n. 151, e104786, 2025.

BOFF, Leonardo. *Saber cuidar: ética do humano — compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

BOFF, Leonardo. *Ecologia: grito da Terra, grito dos Pobres: dignidade e direitos da Mãe Terra*. Ed. rev. e ampl. Petrópolis: Vozes, 2015.

COLLINS, Raymond F. *First Corinthians*. Sacra Pagina Series 7. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1999.

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio: conclusiones de Medellín*. Bogotá: CELAM, 1968.

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO. *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina: conclusiones de Puebla*. Bogotá: CELAM, 1979.

CORNELIUS, Elma. Paul's Self-Presentation and His Opinion on the Art of Persuasion in 1 Corinthians. *Acta Theologica*, Bloemfontein, v. 44, supl. 37, p. 164-185, 2024.

DICASTERIO PARA LA DOCTRINA DE LA FE; DICASTERIO PARA LA CULTURA Y LA EDUCACIÓN. *Antiqua et Nova*: nota sobre la relación entre la inteligencia artificial y la inteligencia humana. Vaticano, 28 ene. 2025. Disponible en: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddd_doc_20250128_antiqua-et-nova_sp.html. Acceso en: 27 abr. 2026.

ELLACURÍA, Ignacio. Utopía y profetismo. In: SOBRINO, Jon; ELLACURÍA, Ignacio (Ed.). *Mysterium Liberationis*: conceptos fundamentales de la teología de la liberación. Madrid: Trotta, 1990. p. 393-442.

FEE, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1987.

FRANCISCO. *Discurso a la Curia Romana con motivo de las felicitaciones navideñas*. Sala Clementina, Vaticano, 21 dic. 2019. Disponible en: https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-romana.html. Acceso en: 27 abr. 2026.

FRANCISCO. Carta encíclica *Laudato Si'*: sobre el cuidado de la casa común. Vaticano, 24 may. 2015. Disponible en: https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html. Acceso en: 27 abr. 2026.

GARLAND, David E. *1 Corinthians*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003.

GASDA, Elio. *Cristianismo e economia*: repensar o trabalho além do capitalismo. São Paulo: Paulinas, 2014.

GASDA, Elio. The Catholic Church's Point of View on Priority of Labor over Capital. *American Journal of Economics and Sociology*, v. 83, n. 1, p. 283-292, 2024.

GILLIGAN, Carol. *In a Different Voice*: psychological theory and women's development. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

GOCKO, Jerzy. Ecology and Justice: From Environmental Justice to Integral Ecology of *Laudato si'*. *Studia Ecologiae et Bioethicae*, v. 22, n. 1, p. 75-82, 2024.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teología de la liberación*: perspectivas. 19. ed. Salamanca: Sígueme, 2022.

HELD, Virginia. Care Ethics and the Social Contract. *Persona y Derecho*, n. 89, p. 9-38, 2023.

HIRAMATSU, Kei. Paul's Theology of Weakness in 1 Cor 8:1-14:40. *Horizons in Biblical Theology*, v. 41, n. 1, p. 71-91, 2019.

IGRAM, Lisa. Loving and Knowing: Toward a Pauline Epistemology of Love. *Journal of Spiritual Formation and Soul Care*, v. 18, n. 2, p. 302-320, 2025.

JUAN PABLO II. Carta encíclica *Laborem Exercens*: sobre el trabajo humano, en el 90 aniversario de la *Rerum Novarum*. Vaticano, 14 sep. 1981. Disponible en: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html. Acceso en: 27 abr. 2026.

LEÓN XIII. Carta encíclica *Rerum Novarum*: sobre la situación de los obreros. Vaticano, 15 may. 1891. Disponible en: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acceso en: 27 abr. 2026.

LEÓN XIV. *Discurso al Colegio Cardenalicio*. Sala Clementina, Vaticano, 10 may. 2025. Disponible en: <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/es/speeches/2025/may/documents/20250510-collegio-cardinalizio.html>. Acceso en: 27 abr. 2026.

MANNERING, Helenka. A Rapprochement between Feminist Ethics of Care and Contemporary Theology. *Religions*, v. 11, n. 4, e185, 2020.

MATJAŽ, Maksimilijan. The 'Word on the Cross' by Paul in 1 Cor 1-2 as a Challenge of Christian Hermeneutics and Ethics. *Bogoslovni Vestnik*, v. 75, n. 1, p. 65-78, 2015.

MCHUGH, John J. L. *La dottrina sociale della Chiesa: da Leone XIII a Leone XIV*. Prefacio de Robert Francis Prevost. Roma: Castelvechi, 2025.

MITCHELL, Margaret M. *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe 28. Tübingen: Mohr Siebeck, 1991.

PATTERSON, Stephen J. A Rhetorical Gem in a Rhetorical Treasure: The Origin and Significance of 1 Corinthians 13:4-7. *Biblical Theology Bulletin*, v. 39, n. 2, p. 87-94, 2009.

PÍO XI. Carta encíclica *Quadragesimo Anno*: sobre la restauración del orden social en perfecta conformidad con la ley evangélica. Vaticano, 15 mayo. 1931. Disponible en: https://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html. Acceso en: 27 abr. 2026.

PRENCIPE, Lorenzo. ¿Una dottrina sociale della Chiesa è ancora utile? La prospettiva di Leone XIV. *Centro Studi Emigrazione Roma*, 5 nov. 2025. Disponible en: www.cser.it. Acceso en: 27 abr. 2026.

SIGOUNTOS, James G. The Genre of 1 Corinthians 13. *New Testament Studies*, v. 40, n. 2, p. 246-260, 1994.

SOBRINO, Jon. *El principio-misericordia: bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Santander: Sal Terrae, 1992.

SOBRINO, Jon. *Fuera de los pobres no hay salvación: pequeños ensayos utópico-proféticos*. Madrid: Trotta, 2007.

THISELTON, Anthony C. *The First Epistle to the Corinthians: a commentary on the Greek text*. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.

TRONTO, Joan C. *Caring Democracy: markets, equality, and justice*. New York: New York University Press, 2013.

TUCKER, J. Brian. *1 Corinthians: a social identity commentary*. London: T&T Clark, 2024.

VON RAD, Gerhard. The Early History of the Form-Category of I Corinthians XIII.4–7. In: VON RAD, Gerhard. *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*. New York: McGraw-Hill, 1966. p. 301-317.

WHELAN, Matthew Philipp. “Until Dignity Becomes Ordinary”: The Grammar of Dignity in Catholic Social Teaching. *Religions*, v. 14, n. 6, e716, 2023.

WILLIAMS III, H. H. Drake. Recalibrating Christian Ethics at Corinth: Paul’s Use of Jesus the Prototype and Collective Remembrance to Provide Spiritual Guidance on Weaker Brothers and Food Offered to Idols. *Religions*, v. 15, n. 3, e316, p. 1-13, 2024.

Artículo enviado el 30.04.2026 y aprobado el 28.08.2026.

Diego Agudelo Grajales es Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá-Colombia. Profesor titular e investigador del Departamento de Humanidades de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales — Pontificia Universidad Javeriana, Cali-Colombia. **Contribución al texto:** definición del contenido del artículo, selección de fuentes, redacción, ajuste y articulación de todos los puntos desarrollados. Orcid.org/0000-0001-9089-595X. Correo electrónico: dagudelo@javerianacali.edu.co.

Dirección: Pontificia Universidad Javeriana, Calle 18, n. 118-250
Cali, Valle del Cauca, Colombia

Natalia Maria Ramirez López es Doctora en Literatura y Estudios culturales por la University of Pittsburgh. Profesora asociada e investigadora de la Pontificia Universidad Javeriana, Cali-Colombia. **Contribución al texto:** revisión de estilo, traducción, inclusión y verificación de referencias y lectura conjunta en todos los puntos. Orcid.org/0000-0002-7067-9915. Correo electrónico: nataliamaria@javerianacali.edu.co.

Dirección: Pontificia Universidad Javeriana, Calle 18, n. 118-250
Cali, Valle del Cauca, Colombia

Andrés Sandoval Sarrias es Doctor en Ciudadanía y Derechos Humanos por la Universitat de Barcelona, España. Director del Departamento de Humanidades de la Pontificia Universidad Javeriana-Cali. **Contribución al texto:** esquema inicial del tema, redacción de la complementación bíblica y lectura conjunta en todos los puntos. Orcid.org/0000-0003-3910-8708. Correo electrónico: andres.sandoval@javerianacali.edu.co.

Dirección: Pontificia Universidad Javeriana, Calle 18 n. 118-250
Cali, Valle del Cauca, Colombia

Editores: Franklin Alves Pereira y Márcia Eloi Rodrigues.

Disponibilidad de los datos:

Los contenidos en los que se basa el texto de la investigación figuran en el artículo.