

# LA CONCEPCIÓN DE LA JUSTICIA EN EL PENSAMIENTO CRISTIANO<sup>1</sup>

*Padre Álvaro Eduardo Betancur Jiménez*

## *Mirando el presente desde Dios*

La observación cuidadosa de la realidad nos permite identificar unas situaciones que podríamos llamar de injusticia y que constituyen un grito a Dios por parte de los que la padecen, como sucedió en la dolorosa época de la esclavitud de Israel en Egipto:

*«Dijo Yahveh: He visto la opresión de mi pueblo en Egipto, he oído la queja contra sus opresores, me he fijado en sus sufrimientos. Y he bajado a librarlos de los egipcios, a sacarlos de esta tierra para llevarlos a una tierra fértil y espaciosa...» Ex 3,7-8.*

### SÍNTESIS

*El artículo presenta la concepción de la fe cristiana sobre la justicia, desde el contexto de las situaciones de inequidad; recorre los diversos momentos de la historia de la revelación: Antiguo Testamento, Nuevo Testamento, teología sistemática, mostrando los avances y limitaciones de la reflexión; termina mencionando unos rasgos de la situación social, política y económica que reclaman un mayor compromiso de los cristianos con la justicia y a la vez una renovación de la perspectiva con la que se ha de mirar.*

### DESCRIPTORES:

*Justicia, Cristianismo y justicia, Teología moral, Moral bíblica, Virtudes-justicia, Cristianismo y política.*

### ABSTRACT

*This article presents the conception of the christian faith about justice, from the context of the situations of inequity; it passes through the different moments of the history of the revelation: old testament, new testament , systematic theology ; showing the advances and limitations of the reflection . It ends mentioning some features of the social, political and economical situation that demand a bigger commitment by the christian people with the justice and at the same time a renovation of the perspective with which it has to be looked at.*

### DESCRIPTORS:

*Justice, Christianity and justice, Moral theology, Ethics - Bible, Virtues - justice, Christianity and politics.*

<sup>1</sup> El presente artículo contiene la conferencia que sobre el tema se dictó en el mes de mayo de 2005 en el encuentro regional de Pastoral Social del Eje Cafetero, que preparaba el Congreso Nacional sobre la Reconciliación.



Estas situaciones las podríamos presentar a partir de los siguientes hechos:

Situación social de inequidad, caracterizada en nuestro país y nuestra región por la existencia de un alto porcentaje de personas que están en condición de pobreza (52.28 % en Colombia en el año 1998) o de pobreza extrema (22.03%<sup>2</sup>), frente a un mínimo porcentaje de personas que tienen más de lo que necesitan y concentran la mayor parte del ingreso y del patrimonio (Montoya, 2001 p. 453-467).

La inequidad se manifiesta especialmente en el hecho de la falta de oportunidades de desarrollo personal para un alto porcentaje de la población: trabajo, cultura-educación, recreación, desarrollo de potencialidades y capacidades, etc.

Esta situación de inequidad trae como consecuencia que muchas personas no puedan satisfacer sus necesidades básicas: alimentación, vivienda, educación, salud, recreación, y que en consecuencia exista un grave deterioro de la calidad de vida. Se configura entre noso-

tros una situación de injusticia en todas partes: familia, barrio, etnias y minorías, realidad social y económica, relaciones de género.

Por otro lado, el estilo de la práctica política entre nosotros distorsiona y niega una auténtica participación a gran parte de los ciudadanos, a la que tienen derecho, lo que conduce a que las organizaciones políticas (partidos y movimientos) no representen los intereses de la población y amplios sectores de la sociedad no puedan tomar parte en la toma de las decisiones relacionadas con la vida pública; la corrupción<sup>3</sup>, el aprovechamiento personal del poder y otros fenómenos van en desmedro de la justicia y la equidad.

Injusticia en la familia, representada en la paternidad-maternidad irresponsable, el maltrato infantil, la discriminación de la mujer, del niño o del anciano; la trata de blancas y el tráfico de personas. Discriminación en las relaciones hombre – mujer en el campo social, laboral, político; en la participación y la asignación de liderazgos.

La violencia producida por la delincuencia común o los grupos ar-



2 Para el Eje Cafetero puede verse: PNUD. Un pacto por la región. Eje Cafetero. Manizales, PNUD, 2004.

3 La corrupción tiene en el país unas dimensiones gigantescas y unas consecuencias inconmensurables en términos de desarrollo económico y social. En el año 2000 la apropiación indebida de dineros públicos se calculaba en 900 millones de pesos diarios. A. A. V. V. Colombia un país por construir. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2001.

mados y las situaciones conexas con estos fenómenos, como el desplazamiento forzoso. Hay muchas víctimas de la violencia que aspiran que se les haga justicia y se reparen las heridas que aquella les ha causado.

La injusticia produce deterioro y descomposición sociales, pobreza, inseguridad, conflictos, violencia. Es en este marco en el que se ubican las siguientes reflexiones sobre la justicia en el pensamiento social cristiano o doctrina social de la Iglesia<sup>4</sup>.

## FUNDAMENTOS DEL CONCEPTO DE JUSTICIA

El concepto de justicia se remonta muy atrás en la historia; ya en el segundo milenio a. C. por ejemplo, el código de Hammurabi (ca 1717 – 1665 a. C.), pretendía regular las relaciones entre los miembros de una sociedad. De Hammurabi se dice que fue «designado por los dioses para administrar la justicia en el país, para ‘dar justicia al pueblo’, para proteger a las viudas y a los huérfa-

nos y obrar de manera que el fuerte no oprima al débil» (Fucek, 1990, p. 785.).

Pero la noción de justicia en Occidente es el resultado del encuentro de tres vertientes; la hebreo-cristiana, la greco romana y la germánico eslava. La vertiente greco romana proviene a su vez de una doble fuente, la filosófica y la jurídica; la filosófica está representada por el pensamiento de Platón, quien la definía como «dar a cada uno lo que le corresponde» y Aristóteles, para quien es «la virtud por la cual se actúa escogiendo lo justo»; pero en últimas la podemos identificar con el pensamiento jurídico de Ulpiano (170-228 d. C.), quien entre los siglos II y III definió la justicia como la «constans et perpetua voluntas suum unicuique tribuendi» (Bonora, 1988, p. 980)<sup>5</sup>. Nótese que se trata de una voluntad, y en consecuencia una cualidad personal constante y permanente, es decir, se trata de una actitud del individuo, que lo motiva y en efecto lo mueve a tributar, atribuir o dar a cada quien lo suyo (el «suum»). Esta noción de justicia

4 Con estos nombres se designa el corpus doctrinal que contiene los conceptos y principios sobre la vida social que emanan del Evangelio. Este corpus se ha ido construyendo a lo largo de la historia, pero como reflexión sistemática tiene su origen en los pronunciamientos magisteriales de León XIII, y en particular la Encíclica Rerum Novarum de 1891. Recientemente la Iglesia, a través del Pontificio Consejo Justicia y Paz, publicó un «Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia» en el que consigna las principales enseñanzas del cristianismo sobre la vida sociedad. En nuestro medio fue editado por la Conferencia Episcopal de Colombia el presente año 2005, Bogotá, 566 p.

5 «La voluntad constante y perpetua de atribuir a cada uno lo suyo». El autor dice que el «suum» se entiende como «un conjunto de derechos humanos». Obviamente, los derechos que le corresponden a alguien de acuerdo con la ley y la condición política y social.



se mueve, por tanto, en el ámbito de las relaciones interpersonales. Qué es el «suum» (lo suyo), es algo definido por los hechos, en este caso, la estructura jurídica y social de la sociedad. Bien podríamos decir que es justo aquello que le corresponde y pertenece a alguien por disposición de la ley, condición social o costumbre considerada pertinente. La justicia, en consecuencia, está subordinada a la ley y se define a partir de ella y suponiéndola.

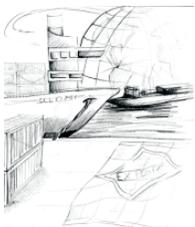
La Edad Media heredó, como se dijo, esta noción y en la teología moral la definió en los mismos términos de Ulpiano. Así, para Tomás de Aquino (1225-1274) es una de las virtudes cardinales (con la templanza, prudencia, fortaleza) y es la mayor entre las virtudes morales; la define como «habitus secundum quem aliquis constante et perpetua voluntate ius suum unicuique tribuit» (el hábito según el cual uno, con constante y perpetua voluntad, da a cada cual su derecho); el objeto propio de la justicia es el derecho (que es natural y positivo)<sup>6</sup>. En Tomás se repite la definición tradicional de Ulpiano, pero se introduce el ahora concepto cristiano de derecho natural, que está por enci-

ma del derecho positivo e implica más derechos para la persona.

## LA SAGRADA ESCRITURA

### EL ANTIGUO TESTAMENTO

Antes de abordar directamente la noción de justicia en el A. T. conviene hacer alusión a una concepción fundamental de la teología moral, la doctrina social de la Iglesia y la antropología cristiana: se trata de la afirmación de la grandeza del ser humano y de su condición de nobleza y superioridad frente a toda la creación. El ser humano es «imagen y semejanza» de Dios (Gen 1,26s) y de ese carácter brota el concepto de la dignidad de la persona, principio éste fundamental, tanto en la teología de la justicia como en las declaraciones sobre los derechos del hombre y la mujer; en efecto, porque el ser humano tiene una condición de superioridad y de nobleza, es sujeto de derechos inalienables, que han de ser respetados tanto por los individuos, como por las sociedades y los Estados. De la noción de dignidad de la persona humana brota la exaltación de sus derechos, como



<sup>6</sup> «la justicia es una virtud, porque 'la virtud humana es la que hace bueno al acto humano y bueno al hombre mismo, lo cual ciertamente es propio de la justicia; pues el acto humano es bueno si se somete a las reglas de la razón, según la cual se rectifican los actos humanos. Y puesto que la justicia rectifica los actos humanos, es notorio que hace buena la obra del hombre, y, como dice Cicerón, por la justicia reciben principalmente su nombre dos hombres de bien' (Suma Th. II-II, q. 58, art 3)». MIFSUD, 1994. p. 180.

bien se puede ver en las distintas declaraciones de los organismos internacionales; de ella brotan también los principios nucleares de la doctrina social relativos a la igualdad sustancial de todos los seres humanos y a la destinación universal de los bienes.

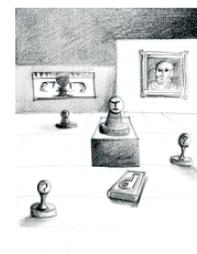
La noción bíblica de justicia tiene su origen y modelo en el ambiente profano: al rey le corresponde la actividad de administrar la justicia, es decir, de garantizar que se respete el derecho de cada uno, y en especial de los pobres y los oprimidos. El rey tiene que ser justo; aquellos que no tienen ninguna esperanza, se ponen en los brazos del rey.

La experiencia israelita de la fe atribuyó este concepto a Dios: el rey justo es Yahveh. La justicia define en el Antiguo Testamento dos realidades: por un lado, la lealtad con la comunidad, y «por otro lado, la justicia bíblica indica también la condición óptima de la comunidad, un estado de salud comunitario, por el que el individuo se encuentra viviendo dentro de una red de relaciones públicas armoniosas y saludables»; por tanto, *sedaqah* puede traducirse como fidelidad con la comunidad o la solidaridad con la comunidad. «Se trata, pues, de un término/

concepto vinculado siempre a la idea de relaciones sociales armoniosas que dan origen a un bienestar, a un ‘orden’ comunitario» (Bonora, 1988, p. 981).

Obviamente, la razón de ser de esta obligación con la comunidad (ser fieles, solidaridad) está en el hecho de que en y por la alianza con Yahveh, el pueblo ha quedado comprometido con la justicia; de ahí que podamos decir que la justicia es en primer término «fidelidad/lealtad» con Yahveh, entendiendo por «primer término» no algo «más importante que» (porque la justicia con la comunidad es igual de importante) sino la fuente de la obligación del creyente con el pueblo: la justicia con los miembros de la comunidad y con la comunidad en su totalidad es un deber que el pueblo ha contraído con Yahveh en el momento de la alianza.

Para comprender cabalmente el alcance y la matriz de donde surge y se nutre el concepto de justicia en la Escritura, es importante dar una mirada al significado de las relaciones de Yahveh con Israel: Israel ha sido rescatado gratuitamente por Dios de la opresión de los egipcios y en el desierto ha sido constituido como pueblo de la nada de la esclavitud; Dios le ha



concedido ser su aliado, y en esa alianza, al tiempo que se han establecido unas relaciones de Israel con Yahveh, se han fundado unas relaciones del pueblo entre sí, de tal manera que ya no es una montonera de esclavos sino un pueblo constituido, vinculado por lazos profundos y vigorosos, con un destino común y unos sueños compartidos. Es la relación que Dios ha establecido con el pueblo la que aúna, vincula y cohesiona a los israelitas entre sí.

De la alianza brotan unas obligaciones y unas posibilidades. La alianza ha evidenciado los derechos de Dios frente a su pueblo y ha generado las prerrogativas del pueblo gracias a Yahveh. La justicia consiste en la lealtad para con Dios y la lealtad para con la comunidad: por la alianza se ha sellado una relación con Dios que genera unos compromisos y, a la vez, una relación de los aliados entre sí, que igualmente genera obligaciones; la fidelidad a esas obligaciones es la justicia: fidelidad a Yahveh acogiendo como único Señor y cumpliendo su voluntad, y fidelidad para con el pueblo actuando de tal manera que permanezca y se fortalezca la comunidad creada por la alianza. Se

trata de la rectitud de una actitud dentro de la relación bilateral de carácter personal Yahveh-Israel-individuo<sup>7</sup>.

Podríamos decir, en consecuencia, que la alianza (por la que Israel es pueblo) genera en los miembros derechos y deberes frente a la comunidad y a cada uno de sus integrantes: la lealtad a esa situación es la justicia; si se observa bien y se reconoce el carácter de la alianza en el contexto semita, que generaba un parentesco entre los aliados (Yahveh se convierte en pariente de Abraham y de sus descendientes), la relación que se ha producido entre los israelitas es una relación de fraternidad, la cual debe ser respetada por todos y muy particularmente frente a los pobres.

En efecto, así como el rey es el defensor-protector de los pobres y oprimidos y así como lo es Yahveh el rey de Israel, así también a quienes se les concedió la alianza y se les hizo parte de un pueblo les corresponde el compromiso de la defensa de los derechos de los débiles, de los pobres, las viudas, los huérfanos, los oprimidos; la reflexión sobre esta obligación evo-



7 «La justicia veterotestamentaria es relacional, ante todo en clave comunitaria (Yhwh-Israel), en la que se incluye a cada miembro de la comunidad... Se basa en la alianza, y no en la relación entre las leyes absolutas y las acciones concretas del pueblo y del individuo». FUCEK, 1990, p. 786. En la misma línea se expresa SEEBASS, H. cuando afirma que «la concepción veterotestamentaria de la justicia no se basa en la concordancia de las acciones humanas con determinadas normas jurídicas que tienen un carácter absoluto, sino en la adecuación de un comportamiento dentro de una relación bilateral. Por eso, la justicia de Dios se manifiesta en un obrar digno de él con respecto a su pueblo, es decir, en su acción salvífica y liberadora (Is 45,21; 51,5s; 56,1; 62,1)», 1983, p. 403.

lucionará hasta significar que todos en Israel (el rey, los jefes, los miembros del pueblo en general) deben ponerse del lado de las víctimas en las situaciones de injusticia<sup>8</sup>. El pueblo en su conjunto y cada uno de sus integrantes está llamado a participar de la justicia de Dios, practicando la justicia y la lealtad<sup>9</sup>.

En este contexto se entiende la obligación que tiene Israel en su conjunto y cada uno de sus miembros, de proteger a los más vulnerables, los pobres, y respetar sus derechos: puesto que Israel es aliado de Yahveh, y por esa alianza se han tejido los lazos que lo cohesionan como pueblo-comunidad, es deber de sus miembros velar porque se preserven la justicia y el derecho de todos, en particular de los más indefensos. El atropello a los derechos de los pobres es una ofensa contra la alianza con Yahveh y una fisura amenazante de la unidad del pueblo; lo mismo podría decirse de la negligencia en el cuidado de los más débiles, porque el pacto con Yahveh implica la solidaridad. Ambos com-

portamientos quebrantan la justicia que, como ideal del pueblo de la alianza y obligación de sus integrantes, caracteriza las relaciones con Dios.

Una conducta así genera, todo en razón de la alianza gratuita que Dios ha concedido, una situación de bienestar y de relaciones armoniosas que en su conjunto se puede llamar «justicia»; es decir, la conducta justa crea la justicia como salvación comunitaria y como shalom<sup>10</sup>, paz.

Un recorrido por la historia de Israel nos permitirá percibir cómo se va desarrollando el concepto de justicia y cómo va ganando en profundidad y alcance.

Abraham es declarado justo (Gn 15,6: «Y creyó él en Yahveh, el cual se lo reputó por justicia») porque, en las relaciones interpersonales con Yahveh, ha sido leal y confiado, se ha abierto con disponibilidad a la comunión con Dios; en el episodio de la cueva, cuando Saúl queda desarmado ante David (I Sam 24,1ss<sup>11</sup>), éste es recono-

8 «La violación del derecho de pobre es una herida todavía mayor, inflingida a la comunidad fraterna que liga a Israel; es una afrenta personal hecha a Yhwh, creador de la solidaridad de la alianza; es perversión de la justicia (Am 5,7; Is 10,1s; Jer 22,13-17), de la que Yhwh es la garantía... (Yhwh) es el defensor del pueblo fundado por él y querido como comunidad de hermanos». FUCEK, 1990, p. 787.

9 «Así pues, Israel como comunidad y cada uno de sus miembros, está llamado a la participación de la justicia de Dios (Sal 24,5), siguiendo especialmente a Yhwh en su cuidado de los hermanos pobres y pequeños, ya que son los amados y protegidos particularmente por Yhwh». FUCEK, 1990, p. 788.

10 «En todo el A. T. hebreo, la paz (shalom) designa fundamentalmente el bienestar en el más amplio sentido de la palabra (Jue 19,20), la dicha (Sal 73,3), incluso en relación con los impíos; la salud corporal (Is 57,18; Sal 38,4), la tranquilidad (Gen 26,29, al irse; Sal 4,9 al acostarse; Gen 15,15, y otros muchos, al morir), el entendimiento pacífico entre los pueblos y los hombres (1 Re 5,26; Jue 4,17; 1 Cr 12,17.18), la salvación (Is 45,7; Jer 29,11), entendida también como una realidad estable (Jer 14,13)». BECK, 1983, p. 309.

11 Entre el rey Saúl y su soldado David se desató un conflicto que los llevó al enfrentamiento armado; en una ocasión en que David está escondido en una cueva, coincide que también el rey acamó cerca y «entró a la cueva para hacer sus necesidades»: quedó, pues, en las manos de David, quien, en lugar de matarlo, lo deja ir: David es justo porque respeta la relación comunitaria que hay entre los dos por ser ambos miembros del pueblo de la alianza.



cido como justo porque respetó la relación comunitaria que existía entre los dos (Von Rad): «Que Yahveh juzgue y sentencie entre los dos», dice David, y Saúl responde: «Más justo eres tú que yo...».

En el Deuteronomio se determina que el deber del rey es practicar el derecho (*mishpat*) y la justicia (*sedaqah*), es decir, garantizar un próspero orden social y una ordenada vida comunitaria<sup>12</sup>. En este sentido se entiende el papel de la ley, la torah; no se trata simplemente de unas órdenes o unos mandamientos, sino de unas instrucciones dadas por Yahveh para garantizar el «ordenamiento comunitario»; «es justo aquél que observa la torah, no tanto y no sólo porque obedece una ley, sino porque realiza su fidelidad a la comunidad, obedeciendo y practicando la torah» (Bonora, 1988, p. 894). Pero el israelita no obedece la torah por sus propias fuerzas, sino porque Yahveh lo hace capaz.

En los profetas del siglo VIII la justicia adquiere una todavía más explícita significación social-comunitaria: Amós denuncia a los que violan el derecho y echan por tierra la justicia: «Ustedes convierten el derecho en veneno y en ajenjo el fruto de la justicia» (6,12) y conmina

al pueblo a volver por los fueros de la justicia y el respeto a los derechos de todos, en particular de los pobres y no reducir el compromiso que le corresponde en la alianza a la celebración de sacrificios, fiestas y solemnidades fastuosas y meramente religiosas: «¡Que fluya, sí, el derecho como el agua y la justicia como arroyo perenne!» (Am 5,24). El profeta sale en defensa de los pobres y denuncia los atropellos de quienes los explotan y someten: «Escuchen esto los que pisotean al pobre y quieren suprimir a los humildes de la tierra diciendo: ‘¿Cuándo pasará el novilunio para poder vender el grano, y el sábado para dar salida al trigo, para achicar la medida y aumentar el peso, falsificando las balanzas de fraude, para comprar por dinero a los débiles, al pobre por un par de sandalias, para vender hasta el salvado del grano?’» (Am 8,4-6). Denuncia, igualmente, «la orgía de los sibaritas», es decir, el lujo y el derroche de las clases altas que disfrutan indiferentes de su opulencia ante las privaciones y el hambre de los más pobres (Am 6,1-7). Amós proclama que Dios vengará las injusticias cometidas contra los pobres: «Ha jurado Yahveh por el orgullo de Jacob: ‘Jamás he de olvidar todas sus obras’» (Am 8,7).



12 «hacer valer el derecho (*mishpat*), es decir, un próspero orden social, y la justicia (*sedaqah*), es decir, una ordenada vida comunitaria: Sal 72,1; Sal 89,15; 97,2; 85,12-14» BONORA 1988, p. 894.

La denuncia de Amós brota de su fe y de su vocación como profeta de la alianza, que fue sacado de Técoa, en el Sur y llevado a cumplir su ministerio en el Reino del Norte: de su fe en la alianza y de los compromisos de justicia que ella genera; el rigor de su crítica no es un rasgo primordialmente de su temperamento ni de una ideología personal que lo diferenciaría de los otros profetas: la llamada a realizar la justicia y el derecho nacen de la entraña misma de la fe israelita y del conocimiento del corazón mismo de Yahveh.

En la misma época, Isaías invita a la fidelidad a la alianza practicando el *mishpat* y la *sedaqah*: «Guardad el derecho, practicad la justicia, porque mi salvación está para llegar y mi justicia para manifestarse» (Is 56,1); «Por amor de Sión no me he de callar, no descansaré por Jerusalén, hasta que no despunte como la aurora su justicia y flamee su salvación como antorcha. Verán tu justicia las naciones y todos los reyes tu gloria» (Is 62,1).

El profeta es testigo de la situación de injusticia que se vive en el Sur, similar a la que Amós enfrentó en el Reino del Norte. Nuevamente advierte que la fidelidad y lealtad con la alianza no se realiza en el fasto del culto externo, ni en la mera humilla-

ción penitencial religiosa, sino en la práctica de la *justicia* y el *derecho*.

Isaías denuncia otras dos formas de injusticia; la primera de ellas, aparentemente inocente o que refleja comportamientos que pasan desapercibidos (porque «a nadie le estoy haciendo daño»); me refiero a la crítica al lujo y el despilfarro de las clases ricas y en particular de las mujeres aristocráticas de Jerusalén: «Dice Yahveh: ‘Por cuanto son altivas las hijas de Sión, y andan con el cuello estirado y guiñando los ojos, y andan a pasitos menudo y con su caminar hacen tintinear las ajorcas» (3,16ss); su infidelidad consiste en que no se sienten solidarias de su pueblo ni cumplen con el compromiso de la alianza, que implica la fraternidad y la preocupación por los pobres; es decir, esa negligencia e indiferencia, que permite convivir al lujo escandaloso con la miseria de los pobres, es in-justicia; el olvido del huérfano y de la viuda, es in-justicia.

Yahveh no es indiferente ante esa afrenta que constituye vivir en el lujo y el derroche frente a la miseria de los pobres; por eso el profeta manifiesta el juicio de Yahveh anunciando que «quitará el adorno de las ajorcas, los solecillos y las lunetas; los aljófares, las lentejuelas y los casca-  
beles; los peinados, las cadenillas de



los pies, los ceñidores, los pomos de olor y los amuletos, los anillos y aretes de nariz; los vestidos preciosos, los mantos, los chales, los bolsos, los espejos, las ropas finas, los turbantes y las mantillas» (Is 3,18-23; véase también Is 31,9ss). Es de esa manera como el profeta muestra el inconformismo de Yahveh ante el lujo de las opulentas.

La segunda, la injusticia de los gobernantes y los jueces que «decretan decretos inicuos... excluyendo del juicio a los débiles» (Is 10,1ss). Por el contrario, el que merece habitar en la casa de Yahveh, es el que practica la *justicia*: «El que camina en la justicia y habla rectamente, el que rechaza una ganancia arrancada a la fuerza, el que sacude su mano para no aceptar el soborno, tapa sus oídos para no oír intrigas de sangre y cierra sus ojos para no ver el mal; ése morará en un lugar excelso» (Is 33,15-16; cfr. Ez 18,5-9). Isaías denuncia la descomposición de Jerusalén: corrupción, asesinatos, explotación del pobre, no se hace justicia al huérfano ni a la viuda. «¿Cómo se ha hecho adúltera la villa real! Sión estaba llena de equidad, justicia se albergaba en ella, pero ahora asesinatos. Tu plata se ha hecho escoria. Tu bebida se ha aguado. Tus jefes,

revoltosos y aliados con bandidos. Cada cual ama el soborno y va tras los regalos. Al huérfano no hacen justicia, y el pleito de la viuda no llega hasta ellos» (1,21ss).

La crítica profética a la injusticia se funda en el hecho de que Israel tiene el compromiso de ser justo, de proteger a los débiles y de garantizar que los frutos de la tierra de la promesa son para todos, y eso compromiso brota de ser el pueblo aliado con Yahveh.

Los profetas de la época del exilio<sup>13</sup>, ante la corrupción escandalosa de Judá y luego ante la catástrofe nacional del destierro, condenan el pecado del pueblo y de sus jefes y denuncian la desaparición de la fidelidad comunitaria. Es el caso de Jeremías, que reprocha con toda severidad al rey Joaquín porque como cabeza del pueblo «ha edificado su casa (su linaje y su país) sin justicia y sus pisos sin derecho» (22,13ss), de manera muy diferente a su padre Josías que «practicaba la justicia y la equidad... juzgaba la causa del cuitado y del pobre» (v.v. 15-16).

Jeremías es el símbolo del justo que por su justicia y por su crítica descarnada de la infidelidad es perse-



13 El exilio o destierro constituyó para Israel la mayor de las desgracias: una parte importante de la población, entre la cual estaban principalmente los líderes políticos y religiosos, fue llevada cautiva a Babilonia por el rey Nabucodonosor a comienzos del siglo VI a. C. Allí permaneció durante cincuenta años: sin rey, sin tierra, sin templo, sin autonomía como pueblo.

guido y torturado; ante la contumacia del pueblo, el profeta ve improbable la conversión de Judá y empieza a plantear que la justicia sólo puede ser obra de Dios a través de su Mesías: él restablecerá la justicia y el derecho: «Mirad que días vienen –oráculo de Yahveh– en que suscitaré a David un Germe justo: reinará un rey prudente, practicará el derecho y la justicia en la tierra...» (Jer 23,5). La esperanza defraudada en que Judá se convierta y restaure la justicia, se va transformando en la esperanza de que Dios regale como un don le convivencia comunitaria debidamente ordenada<sup>14</sup>.

De esta forma, se va creando la convicción de que la sociedad nueva cimentada en la justicia no puede ser más que fruto de la intervención salvífica de Dios<sup>15</sup>. En el clima del exilio se va elaborando la perspectiva escatológica de la justicia: será obra de Dios y sólo será realidad al final de la historia. Esta escatologización de la justicia jugará un papel muy importante en la elaboración posterior de la teología de la justicia y llegará a constituir un rasgo característico de la reflexión sistemática posterior.

El segundo y el tercer Isaías contribuyen de manera decisiva en la introducción de esta perspectiva: Dios quiere engrandecer la torah-orden nuevo; al decir de Bonora (1988, p. 986-987) «este es el sueño de Dios, su voluntad: que su acción salvífica, dirigida a crear una sociedad nueva (justicia), se concrete en la historia visiblemente; por eso ha dado a Israel la torah, una ordenación comunitaria nueva».

Por eso, entre los principales rasgos del Mesías, está la justicia y la restauración del derecho: el Mesías «lealmente hará justicia, no desmayará ni se quebrará hasta implantar en la tierra el derecho» (Is 42,3-4). Ya al proto Isaías había señalado lo mismo: el Mesías «juzgará con justicia a los débiles y sentenciará con rectitud a los pobres de la tierra... justicia será el ceñidor de su cintura...» (Is 11,4.5).

La reflexión sapiencial explicita un elemento nuevo en la teología de la justicia: ante la desilusión frente a la posibilidad de que los reyes humanos instauren la justicia, se proclama que Dios es el único rey justo (Sal 4,2; 103,6; 35,28), y su justicia «es la fuente de una vida individual y comunitaria próspera, buena, fe-

14 «La convivencia comunitaria debidamente ordenada, la lealtad y la solidaridad aparecen como un don salvífico del Dios justo». BONORA, p. 986.

15 «Así pues, se fue haciendo cada vez más clara en los profetas la convicción de que una sociedad nueva, es decir, la justicia, no puede ser más que el fruto de una intervención salvífica de Dios» BONORA 1988, p. 986.



liz» (Bonora, 1988, p. 987). Pero la justicia divina que resplandecerá en el pueblo de la alianza no se refiere primordialmente a una justicia distributiva sino a la función que Yahveh ejerce liberando a los débiles, a los oprimidos y a los pobres; se robustece, en consecuencia, la idea de que Dios es el garante de los derechos de los pequeños y las víctimas e intervendrá para hacer justicia, esto es, para reivindicarlos en medio de un mundo que los ha maltratado.

Por ello, la literatura sapiencial identificará la justicia con la sabiduría: la sabiduría es la cualidad característica del rey, pero deberá ser poseída por todos los miembros del pueblo para que, conociendo con el saber mismo de Dios y aprendiendo a discernir justamente, actúen conforme al derecho. En efecto, la ofuscación del entendimiento por la infidelidad, es decir, por darle la espalda a Dios y a su sabiduría, ha sido la causa de la incapacidad para saber qué es la justicia hasta el punto de «acechar al justo porque resulta incómodo», esto es, de perseguirlo, condenarlo y declararlo infame. Pero llegará el día en que Yahveh les regalará la sabiduría para que conozcan con el conocimiento justo de Dios y se comprometan con la justicia. Si notamos bien, con la reflexión sapiencial se está afianzando la concepción de la justicia como

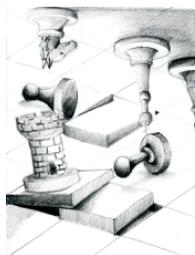
discernimiento y recta comprensión de las relaciones comunitarias.

## EL NUEVO TESTAMENTO

La predicación de Jesús: en Mateo, la justicia consiste en hacer la voluntad del Padre (7,21.24.26). Pero no se trata sólo de una obligación religiosa, sino que implica creer en el anuncio de Jesús y ponerlo en práctica. «Para Mateo, la justicia es querer vivir como Jesús en una sociedad nueva, en la que la regla es Jesús mismo. El camino de la justicia es por tanto una nueva ordenación social, que se contrapone a todos los proyectos humanos de sociedad» (Bonora, 1988, p. 990.); la justicia es el camino comunitario nuevo de aquellos que siguen a Jesús.

En las bienaventuranzas, la justicia ocupa un lugar de importancia: «En la cuarta bienaventuranza Mateo insertó su término clave  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\upsilon\nu\epsilon$ , como objeto de tener hambre y sed. Hay tres posibilidades exegéticas:  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\upsilon\nu\epsilon$  puede designar 1. una conducta humana, 2. un don divino o poder de Dios, 3. en la combinación de ambas interpretaciones, el orden de la alianza de Dios como don y tarea» (Luz, 2001, p. 293-294).

El exegeta Ulrich Luz, de confesión evangélica, dice que «la alternativa tie-





ne que resolverse claramente, a mi juicio, a favor de la primera exégesis: la antiguoeclesial-católica. El término *δικαιοσύνη* puede entenderse en todos los pasajes mateanos como conducta humana y en algunos *tiene que entenderse así* (Luz, 2001, p. 294). El tener hambre o sed puede significar tanto ‘anhelar’ como ‘esforzarse por’, de acuerdo con textos tanto judíos como helenísticos; «de este modo se mantiene la estructura veterotestamentaria de la ‘justicia’: justicia es la conducta ordenada por Dios en virtud de la alianza» (Luz, 2001, p. 295).

En su comentario a Mt 5,10, el autor completa su percepción: «*δικαιοσύνη* designa una conducta humana. Sólo por una conducta humana –y no por simple anhelo de justicia (divina)- se puede ser perseguido. La justicia implica la praxis cristiana y la profesión de fe en Jesús: la persecución por la justicia en v. 10 y la persecución por ‘mi causa’, formulada también redaccionalmente en v. 11, se interpretan recíprocamente: la confesión de Cristo se manifiesta en las obras (7,21-23; 25,31-46)» (Luz, p. 300).

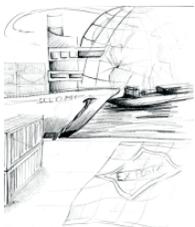
Son, por tanto, «dichosos» los que tienen hambre y sed de justicia, es decir, los que se comprometen con la justicia, pertenecen al nuevo orden que Jesús ha inaugurado y pertenecerán también en el futuro escatológico al Reino consumado: aun en medio de la persecución y víctimas de la injusticia, ellos pueden alegrarse porque Dios está con ellos y garantiza que su causa triunfará sobre la injusticia de los opositores al reino. Si asociamos estas bienaventuranzas con la del versículo 5,7, podremos concluir que trabajar por la justicia y por la paz son actitudes correspondientes: la paz es fruto de la justicia, de la que Dios regala como un don y de aquella con la que se comprometen los discípulos de Jesús.



En Marcos no está presente el concepto de justicia y en Lucas significa el que es fiel a la comunión con Dios y con los hermanos. En el tercer evangelio, Jesús es reconocido como «un hombre justo» por el centurión que observa sorprendido su muerte a manos de las autoridades judías y romanas (Lc 23,47). Pero es importante notar que en Lucas hay una crítica a la situación de inequidad en la posesión de los bienes materiales y una especie de reivindicación del derecho de los pobres a alcanzarlos, a tal punto que en el discurso de las bienaventuranzas (Lc 6; el discurso aparece, como vimos, en Mateo 5) llama «dichosos» pobres (6,20) y adjudica por el contrario un «ay» a los ricos (6,24); el evangelio tiene como destinatarios privilegiados a los pobres (Lc 4,18) y ellos, en la persona de los pastores<sup>16</sup>, son los que reciben la primicia del nacimiento de Jesús (Lc 2,8ss). Igualmente, en el cántico que pone en boca de María de Nazareth (Magnificat), describe la grandeza de Dios y las señales de su intervención salvadora como reivindicación de los pobres y los humildes: «...dispersa a los soberbios de corazón y enaltece a los humildes, a los hambrientos los colma de bienes y a los ricos los despide vacíos...» (Lc 1,46ss).

Para S. Pablo, la justicia de Dios es la acción salvadora a favor de los hombres; la salvación no es conquista humana, sino gracia; el Dios de Jesucristo no es un Dios que exige, premia y castiga, sino un Dios que da y perdona. La fe es depositarse confiado en Dios y acogerlo como salvador. Pero esa justificación no sólo es una declaración, sino que implica al don del Espíritu que nos transforma. «La justicia de Dios es la voluntad eficaz divina de una liberación integral del hombre con vistas a una comunión con Dios y con los hermanos. Justificados, los cristianos forman una sociedad nueva y visible, el cuerpo de Cristo... Como cuerpo de Cristo y como esposa suya, la comunidad cristiana debe vivir nuevas estructuras de relaciones entre los cristianos y de éstos con el resto de la humanidad» (Bonora, 1988, p. 992).

Los rasgos de esta comunidad son descritos por Pablo en muchos textos, pero sobresale Rom 12,9-21. Pablo insiste que los creyentes deben vivir sin «acomodarse a este mundo» (12,2), vivir en el Espíritu y no en la carne (Gal 5,13-25). Pablo conserva también el sentido hebreo de justicia como fidelidad, solidaridad y lealtad con la comunidad,



16 En la «pirámide social» israelita, los pastores ocupaban el último lugar; por ello son prototipo de los pobres o, mejor, de los 'postergados', como bien señala Fitzmyer 1986, p. 194-207. El tercer evangelista (Lucas) presenta a Jesús como aquél en quien se cumple la justicia de Yahveh: él, por fin, es decir, en los últimos tiempos, hace justicia a los que han sido maltratados y desconocidos.

«pero con una fuerte acentuación ontológica y una insoslayable referencia a la acción salvífica de Dios en Jesucristo» (Bonora, 1988, p. 993).

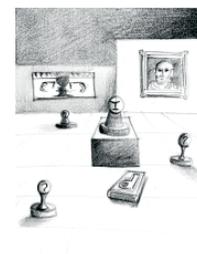
Los creyentes, es decir, los que han aceptado el proyecto de Jesús y se han acogido a la salvación ofrecida por él, sólo viven ya para Dios: han roto con el mundo y con su lógica, y por tanto se han comprometido con la «nueva lógica» de la justicia de Dios; «han entrado al servicio de la justicia» (literalmente, «esclavos» de la justicia en el sentido de que ya no son esclavos-servidores del mundo injusto, sino que han aceptado otro «Señor»: el Dios de la justicia; Seebass, 1983, p. 409).

En la carta a los Romanos Pablo expone el fundamento de la justificación y de la revelación del Padre en Jesucristo. Señala el apóstol que «la cólera de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres que aprisionan la verdad en la injusticia»; la razón de ese aprisionamiento es que los romanos pudieron conocer a Dios por la creación; pero su razonamiento se ofuscó y su conocimiento se entenebreció, es decir, no aceptaron saber con la sabiduría de Dios, sino que divinizaron la naturaleza y las obras de las manos humanas: de esa forma, en lugar de saber con la sabiduría de Dios, quedaron a ex-

puestas de su precaria forma de conocer y desvirtuaron así el sentido auténtico tanto del mundo como del ser humano. La justicia-injusticia aparece, entonces aquí, en la línea de la reflexión sapiencial: la justicia es el sano criterio para discernir y apreciar la grandeza del ser humano y la divinidad de Dios; renunciando a ella, no sólo se han cerrado al conocimiento de Dios, sino al conocimiento auténtico del hombre y al reconocimiento de su dignidad y grandeza, y por ello se han envilecido: sin justicia, se pierde no sólo la noción de Dios sino la noción de lo humano.

Concluye Bonora con una síntesis del concepto bíblico de justicia: «...la justicia es la garantía de un espacio de relaciones que edifican y conservan la comunión-comunidad de los hombres con Dios y entre sí. Por tanto, la justicia de Dios coincide con su acción salvífica, mediante la cual Dios crea su familia y la sociedad nueva de los que creen en él, haciéndolos justos, es decir, capaces de comunión, liberándolos del pecado que es egoísmo y violencia, impedimento para la comunión con Dios y con los hermanos» (Bonora, 1988, p. 993).

La justicia es, por lo que vemos, un compromiso de todos los discípulos de Cristo y de la comunidad



eclesial. Una observación adicional debe ser tenida en cuenta en nuestras reflexiones:

La obra, pasión y muerte de Jesús se comprendió en la primitiva comunidad cristiana y en su teología, a la luz de la figura del «justo perseguido», a la que hicimos breve alusión cuando hablamos de Jeremías, y a la luz de los poemas del Siervo de Yahveh: Jesús es el justo, la manifestación plena y definitiva de la justicia divina regalada a la humanidad como un don; pero el mundo, entendido como el sistema que se cierra en su injusticia, no sólo lo rechaza sino que lo ejecuta como un «no justo», como un criminal; su muerte representa, entonces, la recusación obstinada y ennegrecida de la justicia divina, el colmo de la injusticia del mundo. Jesús carga las consecuencias de la injusticia, como el Siervo de Yahveh: «Despreciable y desecho de los hombres, varón de dolores y sabedor de dolencias, como uno ante quien se oculta el rostro, despreciable, y no le tuvimos en cuenta. ¡Y con todo eran nuestras dolencias las que él llevaba y nuestros dolores los que soportaba!... Él ha sido herido por nuestras rebeldías, molido por nuestras culpas. Él soportó el castigo que nos trae la paz y con sus cardenales hemos sido curados» (Is 53,3-5).

El Siervo-Jesús es la revelación de la justicia divina, anunciada por los profetas; en él se ha ensañado la crueldad de un mundo injusto, de una forma extraordinaria, así como tantas veces el sistema de injusticia ha molido a los pobres y a los oprimidos; las consecuencias de un mundo injusto, que acumula injusticias tantas y tan brutales, es la muerte: esa muerte es la que Jesús ha asumido para liberar al mundo de las consecuencias de su propia injusticia. Por eso «en sus llagas hemos sido curados». Ahora se trata de que, redimidos y liberados, arrancados de las fauces agresivas y codiciosas de la «amartiosfera»<sup>17</sup>, que como una fiera nos aprisionaba, nos comprometamos con la justicia otorgada por Dios como un regalo que ha de ser desplegado en la sociedad.

## LA PRIMERA COMUNIDAD CRISTIANA

La justicia y sus implicaciones, fue vivida en el seno de la primera comunidad cristiana en la forma de solidaridad, en la actitud de compartir los bienes y en la valoración novedosa de las relaciones entre los creyentes. El creyente sabe que es un «hermano» y que por tanto debe ser solidario con los más pobres,



<sup>17</sup> Este concepto es de José María González Ruiz; proviene de la expresión griega amartía (pecado): el pecado se ha enseñoreado a tal punto del mundo, que ha constituido una especie de «sistema» con sus leyes, poderes y lógicas; este sistema aferra y envuelve a los seres humanos de tal manera que los pone al servicio del mal, de la injusticia.

compartir los bienes y evitar que los más pobres pasen penurias, y tratar de forma diferente tanto a los pobres como a los esclavos. La comunidad cristiana aparece así como una pequeña sociedad alternativa que, a diferencia del mundo circundante, el imperio de nobles y plebeyos y la sociedad desigual e inequitativa, vive en su seno la fraternidad<sup>18</sup>, la caridad y la justicia.

La primera comunidad, tan pequeña en el inmenso y apabullante mundo imperial, no pretende cambiar la sociedad entera ni inspirar un nuevo modo de organización de esa sociedad en su conjunto, pero sí vivir de una manera distinta en conformidad con el precioso don divino de la justicia; funciona, al decir de Schillebeeckx (1982, p. 545-546) como «un huerto» separado en el que florece un nuevo tipo de relaciones. El esclavo Onésimo (véase la carta de Pablo a Tito, versos 8-21) sigue siendo esclavo, pero ahora ya no es tratado como esclavo sino como hermano; a su vez, él no mira al amo como dueño, sino igualmente como hermano; no era posible en el momento, culturalmente hablando, una supe-

ración de la esclavitud como institución (o como forma de organización social), pero sí una transformación radical de la condición de amo y de esclavo.

## LA TEOLOGÍA MORAL

Es suficientemente conocido el pensamiento de los Padres de la Iglesia sobre la justicia como exigencia de la caridad. Compartir los bienes es una demanda de la caridad y de la justicia; desde esas mismas exigencias pierden legitimidad la opresión, el atropello, el abuso de autoridad y la inequidad. No hay propiamente una elaboración sistemática de una reflexión sobre la justicia; ésa será obra de la Edad Media.

La teología moral construyó el concepto de justicia en la Edad Media a partir de la elaboración greco romana de la justicia. Las limitaciones de la época no permitieron recoger toda la riqueza del pensamiento bíblico y una sobrevaloración del pensamiento jurídico y filosófico condujo a una conceptualización valiosa pero ahora insuficiente.

18 «Estos cristianos (de la primera época) ven claramente que llevar una vida santa y buscar en primer lugar el reino de Dios<sup>7</sup> no es sólo una cuestión intimista ni significa meramente una renovación interior (aunque a menudo se interpreta el Nuevo Testamento en términos de salvación individualista)... En este sentido, los cristianos interpretaron correctamente el anuncio de Jesús sobre el reino inminente de Dios. Sin embargo, las circunstancias no consentían a esta minoría cristiana modificar, ni siquiera parcialmente, la estructura social de la época. Se suele olvidar, sin embargo, que los cristianos lo hacen siempre que pueden, es decir, dentro de su comunidad. La construyen como una nueva sociedad, con estructuras y relaciones justas, donde deben quedar superadas las desigualdades entre hombre y mujer, judío y no judío, esclavo y libre... Los cristianos neotestamentarios quieren construir realmente un mundo nuevo en el ámbito reducido de sus propias comunidades». Schillebeeckx, 1982, p. 545-546.



La justicia se divide en general o legal y particular, puesto que la relación con el otro se produce como miembro de una comunidad o como individuo. La justicia particular puede ser conmutativa (la relación de los individuos entre sí) o distributiva (las relaciones del todo social con los individuos). Amparado en el principio de que el bien común prima sobre el particular, S. Tomás da la primacía a la justicia legal sobre la particular. Tomás marcó profundamente el pensamiento de los autores morales sobre la justicia y el derecho (de *justitia et de iure*).

Mifsud (1994) señala que hay unos factores que han provocado un replanteamiento de la perspectiva aristotélica tomista: la preponderancia otorgada a la justicia conmutativa sobre la distributiva, la tendencia a considerar lo justo en relación con el orden existente, la visión excesivamente jurídica (todo ello, característica del pensamiento tomista) y la complejidad del mundo contemporáneo. El pensamiento contemporáneo interroga: la voluntad no puede ser sólo la individual sino también la de la sociedad y del Estado; el «derecho suyo» (*ius suum*) no es sólo el ya poseído, sino aquél al que tiene derecho en razón del principio de la destinación universal de los

bienes; la praxis no puede ser sólo un hábito personal ni tampoco sólo una praxis social, sino un trabajo por la construcción de una sociedad más equitativa.

### LA JUSTICIA EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

El corpus doctrinal que llamamos doctrina social de la Iglesia es de origen relativamente nuevo. Usualmente se coloca el inicio de esa elaboración en la encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII. En relación con la justicia, se pueden distinguir tres momentos fundamentales. Es necesario advertir que la aparición de ese corpus doctrinal significa ya el reconocimiento de la insuficiencia de la teología moral tradicional en relación con el tema de la justicia: ya no es sólo una virtud personal ni se reduce a la clásica distinción entre justicia general o legal y particular, con sus dos formas de justicia conmutativa, distributiva. Han surgido problemas nuevos, tales como la cuestión obrera, la difusión del marxismo como propuesta de una forma de organización de la sociedad, el capitalismo salvaje, los nuevos conflictos tanto internacionales como intranacionales y, posteriormente, la cuestión de las relaciones internacionales y el neoliberalismo. Todo eso hace de la



justicia una cuestión de mayor envergadura y transforma nuestra percepción de la misma.

Al decir de Campanini (1982, p. 213), son tres los aspectos que han determinado una renovación de la teología de la justicia y la superación de la noción clásica de la misma: por un lado, la relacionada con el concepto de la «voluntas», que ya no es sólo la voluntad de cada individuo, sino la de la sociedad en su conjunto; en segundo lugar, «un examen nuevo del concepto de suum, que no es ya solamente aquello a lo que cada uno ‘tiene derecho’ en cuanto que lo posee y se le reconoce como poseído, sino también a lo que cada uno debería tener o poseer para ser completamente persona y para contribuir a determinar un orden social auténticamente justo» y en tercer lugar, «una comprensión más profunda de la última finalidad de la justicia» en la línea de la convivencia civil.

De esta forma, la justicia empieza a definirse como «el cumplimiento concreto en una situación determinada de la exigencia fundamental de afirmar la dignidad y el derecho de la persona y de contribuir simultáneamente a la satisfacción de las necesidades de la humanidad»<sup>19</sup>.

Los tres momentos a que hacemos relación son, en primer término, el que va desde el inicio de la doctrina social con León XIII hasta la segunda guerra mundial; en esta reflexión se identifica la justicia social con la justicia distributiva y legal: regula las relaciones entre los superiores y los súbditos dentro de una nación o Estado; no se advierte que la justicia trasciende los estados y tiene que ver con las relaciones internacionales y tampoco su conexión con el concepto de solidaridad.

Esta estrechez se superó «después de la segunda guerra, durante los últimos decenios, ligado sobre todo a los grandes progresos que se han efectuado al menos en cuatro (tres) terrenos: en los medios de comunicación social... en una nueva mentalidad, que considera nuestro globo como una ‘aldea’, como una sola casa para todos los hombres... en la sensibilización de la Iglesia por el problema de la ‘justicia social’, con acentuaciones siempre nuevas de su doctrina social que, superando los confines de las naciones y de los continentes, hizo que no sólo los cristianos, sino toda la humanidad de buena voluntad vea y reconozca la Iglesia católica como guía en este terreno» (Fucek, 1990, p. 808.). Es el segundo momento.



19 DÍEZ ALEGRÍA, citado por CAMPANINI, 1982, p. 213.

El tercer momento lo constituye el magisterio de Juan Pablo II y los documentos de las Conferencias Episcopales después del Concilio Vaticano II, especialmente los de los obispos latinoamericanos. Como cuestiones centrales de esta etapa habría que señalar las relacionadas con el trabajo humano, la pauperización de miles de seres humanos, las inequitativas relaciones entre los países que nos presenta el panorama doloroso de naciones superdesarrolladas y subdesarrolladas, el despertar de los oprimidos y la organización de los pobres para reconquistar sus derechos, la guerra fría y su replanteamiento después de la caída del muro de Berlín, la poderosa influencia del marxismo y posteriormente su disolución con la consecuencia de que queda un sistema que pretende ser el fin de la historia, el neoliberalismo. Por otro lado, las nuevas formas de injusticia, relacionadas con la amenaza de la vida de los que aún no han nacido, la reivindicación de los derechos de la mujer y de las minorías, el desplazamiento forzoso y, de manera relevante en este complejo contexto, la cuestión de las víctimas.

La justicia ya no es sólo una virtud personal que afecta las relaciones más o menos inmediatas, ni se reduce en el campo social a los deberes del Estado con los más pobres; la justicia

es una cuestión que implica las estructuras sociales, las relaciones entre las naciones, las consecuencias del desarrollo tecnológico, el macroproblema de los modelos económicos y de la participación política de los ciudadanos.

La teología y la pastoral de la justicia hoy debe hacerse en el marco más amplio de los principios fundamentales de la doctrina social de la Iglesia: la dignidad de la persona humana, la igualdad fundamental de los seres humanos, la subsidiariedad, el destino universal de los bienes, el desarrollo como nuevo nombre de la paz y la fecunda reflexión sobre la libertad y la liberación.

En la teología de la justicia es importante, digámoslo finalmente aunque sólo sea una breve mención, recoger dos intuiciones fundamentales de la escritura: por un lado, la dimensión escatológica de la fe cristiana que confiesa que la justicia plena viene de Dios y que sólo se realizará totalmente en el horizonte del reino consumado; esta perspectiva convierte a la comunidad eclesial en una instancia crítica que, sin marginarse del compromiso con la excusa de que «la meta no está en esta tierra, es un cielo que está más allá», somete todo sistema y toda realización provisional de la justicia por perfecta que ella sea, a la evaluación crítico-profética

que cuestiona, lanza hacia un futuro mejor y transforma.

Por otro lado, la comprensión de la justicia como un saber que discierne con el saber de Dios y no sólo con el saber de los hombres, como una clave hermenéutica que nos permite conocer la hondura de la dignidad del ser humano; esto nos permite proclamar a los creyentes que una justicia entendida sólo como obra de los hombres es insuficiente, puede convertirse en sistema autoritario y sin la referencia teológica, es decir, sin Dios, pierde su autenticidad en el sentido de que cuando una sociedad pierde la noción de Dios, pierde la noción de sí misma y de la dignidad del ser humano. Eso nos permitirá a los creyentes (de cualquier confesión o religión) reclamar, en la discusión sobre la justicia y en la praxis de la justicia, un legítimo lugar porque poseemos una sabiduría que de veras aporta a la construcción de un mundo más humano.

### **LAS TAREAS DE LA COMUNIDAD ECLESIAL HOY**

No será posible hacer un desarrollo amplio de este tema. Sólo presento algunas consideraciones relacionadas con nuestro contexto regional y con la responsabilidad de las comunidades eclesiales:

#### 1. La implementación de los modelos económicos

Me refiero al hecho de que la cuestión de la justicia no se refiere únicamente a la que tiene que ver con las relaciones entre individuos, sino que hoy reviste un carácter de mucho mayor alcance: hay proyectos económicos que encierran dentro de su propia lógica la exclusión y la inequidad. Proyectos regulados por unas reglas de juego tales que los pobres pierden y los propietarios ganan; que se institucionaliza la inequidad como algo normal y necesario. Por ello, la cuestión de la justicia implica una visión crítica de tales modelos y la imaginación creativa de modelos no excluyentes. Esta tarea tiene en las universidades, y en particular en las universidades católicas y sus facultades de economía, una prioridad indiscutible.

#### 2. El conflicto armado, la búsqueda de la paz y la solución pacífica de los conflictos

#### 3. La reconciliación sobre la base de la búsqueda de la justicia, el respeto a los débiles y la reparación de las víctimas

#### 4. La cuestión de las víctimas

La descomposición y las atrocidades que reviste la acción armada de los grupos guerrilleros ha llevado a algunos reducir el problema a un asunto



de orden público o delincuencial. No obstante, sigue siendo cierto que en la raíz de este problema está la situación de injusticia, inequidad y violencia institucionalizada. Ser agentes de la paz implica, por tanto, la búsqueda de la justicia: tal como hemos apreciado en el recorrido por la sagrada Escritura y el pensamiento social cristiano, la paz (shalom) supone la construcción de condiciones de equidad y justicia en la sociedad.

La reconciliación y, en su marco, todos los proyectos de diálogo, han de inspirarse en la voluntad de hacer la justicia. Si bien es cierto que la violencia y la guerra son responsabilidad de los agentes armados, no es menos cierto que también es responsabilidad de quienes, aun sin empuñar fusiles, con su actitud de defensa insensata de sus privilegios, mantienen situaciones de injusticia que son el terreno abonado para las «revoluciones explosivas de la desesperación» (Medellín, Paz, N° 17)<sup>20</sup>.

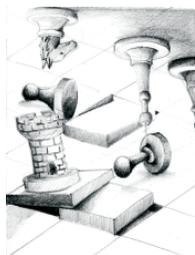
Por otro lado, en el conflicto armado está un sinnúmero de víctimas sin poder que reclama la reparación. El evangelio de la justicia llama de manera especial a los creyentes a constituirse en defensores de las víctimas y reivindicadores de sus derechos vulnerados.

5. La participación política: la mediación política de la justicia
6. La cultura ciudadana y la construcción de una sociedad civilizada

En consonancia con los planteamientos anteriores, la cuestión de la justicia, que continúa indudablemente siendo también un asunto de las relaciones entre las personas, adquiere un carácter político: no es posible garantizar la justicia sin abordar sus implicaciones políticas, esto es, las atinentes a un nuevo ordenamiento de las relaciones económicas y sociales.

7. La comunidad eclesial como signo de comunidad justa
8. La pastoral social
9. El anuncio de la justicia
10. La opción preferencial por los pobres y los procesos de pauperización

Finalmente, la cuestión de la justicia para los creyentes, implica construir en el seno de las comunidades eclesiales unas relaciones de equidad y solidaridad que las constituyan en modelo y anuncio del mundo que queremos construir. A estas comunidades les corresponde desarrollar una pastoral social de gran alcance, que incluya la lucha por la justicia, la defensa de los derechos de todos, en



<sup>20</sup> Es el documento de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en el cual están contenidas sus conclusiones. Todo el documento «Paz» y el que aborda el tema de la justicia, ofrece reflexiones sumamente ricas sobre el tema.

particular de los más pobres; la formación política de los creyentes para que ejerzan su derecho y deber de participación con inteligencia y firmeza. En este sentido, cobra especial importancia el criterio evangélico de preferencia por los pobres, las víctimas y los débiles.

El compromiso con la justicia implica el cuestionamiento vigoroso de toda agresión, exclusión e inequidad. Pero es también *anuncio gozoso* que llena de esperanza y consuelo, que pacifica y desarma los espíritus, que infunde confianza y pureza de corazón: el anuncio gozoso de que, no obstante los signos dolorosos y las

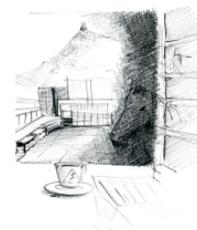
sombras, la promesa del Señor se cumplirá: «Saldrá un vástago del tronco de Jesé, y un retoño de sus raíces brotará. Reposará sobre él el espíritu de sabiduría e inteligencia... Justicia será el ceñidor de su cintura, verdad el cinturón de sus costados. Serán vecinos el lobo y el cordero, y el leopardo se echará con el cabrito, el novillo y el cachorro pacerán juntos, y un niño los conducirá... Nadie hará daño, nadie hará mal en mi santo Monte» (Is 11,1-2.5-6.9).

A manera de conclusión, dejemos que nuevamente resuene la Palabra del Señor, para que inspire nuestro compromiso con la justicia:



*«Vuestras manos están de sangre llenas: lavaos, limpios,  
quítad vuestras fechorías delante de mi vista,  
desistid de hacer el mal, aprended a hacer el bien  
buscad lo justo, haced justicia al huérfano, abogad por la viuda ...»  
(Is 2,16-17).*

*Para que «fluya, sí, el derecho como agua y la justicia como arroyo perenne»  
(Am 5,24).*



## BIBLIOGRAFÍA

BONORA, A. «Justicia» en: ROSSANO, RAVASI, GIRLANDA. Nuevo Diccionario de Teología Bíblica (2ª). San Pablo, Madrid, 1988. p. 980-994

CAMPANINI, G. «Justicia» en: PACOMIO, L. et al. Diccionario Teológico Interdisciplinar. Salamanca, Sígueme, Tomo III. p. 213.

FITZMYER, J. El Evangelio según Lucas. Salamanca, Sígueme, 1986, T. II. Traducción y comentario.

FUCEK, I. «Justicia» en: LATOURELLE, R., FISICHELLA, R. y PIÉ-NINOT, S. Diccionario de Teología fundamental. Madrid, Paulinas, 1990.

LUZ, Ulrich. El Evangelios según San Mateo (2ª). Salamanca, Sígueme, 2001.

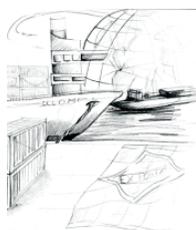
MIFSUD, Tony. Moral Social. Bogotá, CELAM, 1994.

MONTOYA SERRANO, Gladys Milena. «Pobreza» en: A. A. V. V. Colombia un país por construir. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2001. p. 453-467.

PNUD. Un pacto por la región. Eje Cafetero. Manizales, PNUD, 2004.  
Schillebeeckx, E. Cristo y los cristianos. Gracia y Liberación. Madrid, Cristiandada, 1982, p. 545-546.

PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ. Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia. Bogotá, Conferencia Episcopal de Colombia, 2005. 566 p.

SEEBASS, «Justicia» en: COENEN, BEUREUTHER, BIETENHARD. Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. Salamanca, Sígueme, 1983. Vol II, p. 409.



SEGUNDA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. Conclusiones (2ª). Bogotá, CELAM, 1969. 284 p.