

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Testimonio de la justicia y la renovación de la iglesia [Testimony of justice and the renewal of the church]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Míguez, Néstor O.
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-05 08:41:34
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155855

TESTIMONIO DE LA JUSTICIA Y LA RENOVACION DE LA IGLESIA

Una perspectiva bíblica

por Néstor O. Míguez

Un punto de partida

La labor hermenéutica en América Latina se ha planteado algunas preguntas en los últimos años, en su intento de revertir las limitaciones que habfan hecho a este continente "teológicamente estéril" durante siglos. Una de las cosas que se nos han hecho evidentes es que la exégesis bíblica científica sólo resulta significativa cuando es incluida en un círculo hermenéutico más amplio, y se la obliga a entrar en un diálogo productivo con la comunidad de fe y con el mundo circundante. El exégeta, en esta tarea, debe ser parte de la comunidad de fe y estar insertado en el mundo que lo rodea. Es la comunidad de fe la que trae sus preguntas al texto y la que contribuye a su interpretación. La comunidad corrige las respuestas a través de su praxis testimonial y así le enseña a los expertos a leer el texto desde nuevas dimensiones. Me resulta ahora imposible renunciar a esta práctica. Por eso en cada página tengo presentes las preguntas que harían, y en algunos casos han hecho sobre esta temática, los pobres, los débiles, los que no tienen poder.

Es ésta la única manera de ser "objetivo". Plantear estas preguntas, situarme como miembro de una comunidad de fe, en una determinada sociedad. Así, considerando mi propia ubicación, puede hacerse más comprensible lo que digo, y se hará más claro el punto de partida de mi lectura bíblica. Mi experiencia pastoral incluye el trabajo de Derechos Humanos, la labor con sectores marginales dentro de la gran ciudad y la atención de parroquias de una clase media que ve decaer continuamente su nivel económico. Me ha tocado también participar en la actividad política y sindical, y experimentar la impotencia de ver compañeros y hermanos en estas luchas asesinados, desaparecidos, encarcelados, exilados, expulsados de sus iglesias, desocupados. Las condiciones y consecuencias de la pobreza (niños desnutridos, falta de vivienda, desocupación, etc.) no me la han tenido que contar. La veo cotidianamente en medio de la gente con la que trabajo y oro. Sé, por experiencia, de la soberbia del que tiene frente al indefenso, de una legalidad que, en última instancia, siempre servirá al que tiene el poder.

Más allá de la experiencia personal, estos mismos hechos son visibles en todo nuestro continente, como así también la discriminación racial, especialmente de los pueblos aborígenes, la discriminación laboral, social y cultural de la mujer, la explotación de niños por el trabajo infantil o por los traficantes de órganos humanos, y otras situaciones similares. Pronto descubriremos que no son "problemas de justicia" independientes sino parte de una estructura global de injusticia. Cada problema no es sino una manifestación parcial

del todo. Nuestra gente bien sabe, sin necesidad de mucha teoría, que las razones por las cuales carecen de vivienda son las mismas que los hacen desocupados o que hacen de sus hijos "desertores escolares".

Sé que es tema de discusión. La sociología de los países desarrollados nos ha acostumbrado a pensar que los problemas de escolaridad, la discriminación racial o sexual, la falta de condiciones sanitarias eficientes, y demás, son "disfunciones" de un sistema "funcional". Estos problemas deben ser resueltos por políticas específicas que permitan que el sistema sea más funcional, modernizado, más "justo". Nuestra comprensión es diferente. Vemos estos temas como manifestaciones parciales de los velados conflictos de poder que afectan a toda la estructura mundial. Es el sistema como un todo el que mantiene las injusticias a través de sus estructuras de poder.

Y llegamos a un punto muy sensible: La Iglesia es (las iglesias son) parte de esta estructura de poder y están, en nuestro continente, ideológica y concretamente incrustadas en la explotación, en la represión y en la destrucción de la vida humana y de los recursos naturales de América Latina. Es cierto que pueden señalarse excepciones, signos proféticos, aquí y allá. Pero no debemos olvidar que aún hoy la gran mayoría de las expresiones institucionales del cristianismo, ya sea el mayoritario catolicismo romano, ya los crecientes movimientos carismáticos, conservadores y fundamentalistas, fomentados por agencias norteamericanas, están asociados a los poderes dominantes en nuestra sociedad. Si bien hay algunos que son más críticos que otros finalmente están en una relación de mutua dependencia con el sistema de explotación. No es fácil para muchos admitir esta "solidaridad en el pecado" de la iglesia con los poderes mundanos. Pero esta asociación con los poderes opresores seculares no es la única cosa en cuestión. Los temas del poder y la autoridad en la Iglesia están profundamente enraizados en la historia de la Iglesia, y para muchos se han transformado en parte integrante de la identidad y doctrina de la Iglesia. Es interesante notar que Leonardo Boff publicó varios libros de teología de la liberación sobre los más diversos temas. Pero fue llamado al Vaticano y amonestado por la publicación de su crítica a los mecanismos del poder que operan dentro de la Iglesia. Es por esta experiencia, entre otras muchas, que estoy convencido que la unidad de la Iglesia, en tanto búsqueda humana, pasa por el tema del poder. En tanto existan esquemas conflictivos de poder, podrán aparecer algunos signos de unidad, pero la unidad genuina será imposible. Por ello, en el trabajo hermenéutico que sigue, he dejado temporariamente de lado el tema de la unidad de la Iglesia, en la certidumbre de que de no llegar a un consenso acerca de la misión, la unidad de la Iglesia es tan imposible como inútil.

Con esto en claro, vamos a leer las Escrituras.

Justicia y Renovación en el Antiguo Testamento

Como ocurría con todas las identidades nacionales de la antigüedad, Israel tenía un Dios nacional, Yahweh, y nación e Iglesia (gahal) eran co-extensas. Tan pronto como afirmamos esto debemos disponernos a corregir

y calificarlo. Pero por el momento lo asumiremos como cierto y consideraremos a todo Israel como "la Iglesia". Nuestra pregunta pasa a ser, entonces: ¿Fue "renovada" esta Iglesia? ¿Qué lugar ocupó la justicia en esta renovación? A fin de contestar esta pregunta examinaremos primeramente el concepto de "justicia" que nos brindan las Escrituras Hebreas, y consideraremos entonces si fue decisivo en la renovación religiosa de Israel.

"No existe en el Antiguo Testamento otro concepto de importancia tan central para las relaciones vitales del hombre como el de *sedakah* (justicia)"¹. Von Rad continúa diciendo que la justicia, desde esta comprensión, es "el valor supremo de la vida" sobre el que descansa todo el orden de la naturaleza. Debemos estar dispuestos a dejar de lado el concepto distributivo de justicia del mundo greco-romano y considerar a la justicia desde una perspectiva más amplia. *Sedakah* debe ser considerado un concepto relacional: es la relación armónica entre dos entidades de existencia real (los seres humanos entre sí, Dios y el pueblo, el pueblo y la naturaleza), y no simplemente el juicio de una conducta o actitud medida según la escala de un ideal abstracto. Ser "justo", recto, no es tanto un atributo del alma, como en la filosofía griega, sino la calificación de una situación concreta y de quienes participan en ella. Justos son aquellos que están en una relación de comunión los unos con los otros, una relación en la cual ninguno de los involucrados puede reclamar haber sido tratado deshonestamente por la otra parte.

En este sentido, la justicia se alcanza por la reciprocidad. No es una abstracta idea de igualdad, en el sentido en que podría equipararse justicia con igualitarismo. Es más bien la actividad por la cual cabe esperar que la propia conducta será correspondida por la de la otra parte, aún considerando las necesarias diferencias. Esto es válido tanto para las acciones positivas como para las negativas. Recompensas y castigos se regulan de esta manera (Ex 21:23). Esta regulación de las relaciones mediante la reciprocidad es la base del Pacto y de la Ley. Indica el alcance y el límite de la acción humana, así como el contenido de la relación de Yahweh con Israel.

Desde este punto de partida, Israel y Yahweh entran en una relación en la que la justicia liberadora de Yahweh merece por respuesta de parte de Israel una actitud de confianza creada por la acción de Dios. Yahweh tomó la iniciativa porque "escuché el clamor de mi Pueblo" (Ex 3:7-9) y decide actuar en fidelidad a la promesa dada a los padres. Ahora Dios espera del pueblo de Israel una respuesta acorde, esto es, que serán su pueblo y serán fieles a su promesa. Lo que esta fidelidad significa y lo que es la conducta esperada serán el contenido de la Ley y el Pacto.

En este sentido, justicia es la respuesta que corresponde por parte del pueblo, recíproca a la acción de Yahweh. Debe ser una respuesta activa dado que Dios es activo. Es el crédito abierto por Dios, por la acción liberadora de Dios, por su amor y su Ley. Este crédito debe ser cubierto

¹ Von Rad, G. *Teología del Antiguo Testamento*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1978, Vol. I, pg. 452.

por hechos que honren a Dios y al prójimo por una conducta de reciprocidad². Esto se llamará "justicia", y quien realice estos actos será "justo".

Esta comprensión de la justicia no se limita al campo religioso, sino que regula la totalidad de la vida del pueblo israelita, ya que es inseparable de la Ley. Podríamos decir que todo un sistema teológico está asentado sobre esta praxis. Fernando Belo lo ha llamado el "sistema del don/deuda (ofensa)"³. El don de Dios (vida, tierra, familia —la casa—, el alimento —la mesa—, etc.) es un crédito, esto es, una deuda que crea una obligación a quien lo recibe (el pueblo, la persona). En tanto la deuda está vigente, hay una falta, una ofensa que debe ser reparada. A fin de reparar esa ofensa, se requiere del "deudor" actos tales que aseguren que ha de responder a las exigencias de la reciprocidad.

Pero desde que es imposible reponer la totalidad de lo que Dios ha otorgado al pueblo, la "ofensa" debe ser reparada a través de una dádiva similar al prójimo humano. Esta "reciprocidad ante Dios" se ha de cumplir en la persona del prójimo, especialmente del necesitado, del débil, a fin de completar el auténtico modelo de la justicia. Es éste el camino vital que han de seguir las relaciones humanas, y las relaciones del pueblo con la tierra (naturalidad). Esto resulta particularmente cierto en el así llamado "código deuteronomista". Es el caso del fundamento del mandamiento acerca del día de descanso (Dt 5:12-15), de las leyes que regulan la liberación de los esclavos cada séptimo año (Dt 15), y otras. Sin duda podemos señalar que esta concepción es retomada por Jesús y está en la base de muchas de sus enseñanzas, como por ejemplo en el Padre Nuestro y en la escena del Juicio Final (Mt 25:31ss).

Ciertamente no es ésta la única tradición religiosa vigente en Israel. Debemos reconocer una pluralidad de concepciones y orientaciones religiosas. Pero considero que esta teología del "don/deuda (ofensa)" es fundamental para el tema que estamos tratando. Más aún, pienso que esta actitud religiosa ha permeado la totalidad de la vida en Israel y determinado el sentido de justicia que encontramos en los profetas. En este sentido se constituyó en un punto crucial de la crítica profética a lo que acontecía en la comunidad israelita y de la necesidad de arrepentimiento y renovación.

Me detendré brevemente en la consideración de lo que esta perspectiva significa en lo que llamamos "la hermenéutica de los cuatro lados": lo económico, lo social, lo político y lo ideológico. En el ámbito de la economía, esta concepción de la justicia como reciprocidad significaba que la práctica prescripta es la del compartir. Las normas para la cosecha (Dt 24:17-22), para el diezmo trienal (Dt 26:12-15) son algunos ejemplos. Así también, entre otras,

² Los conceptos de "honor", "honorable", "honrar" han sido investigados para la antropología cultural mediterránea en: Malina, Bruce *The New Testament World*, John Knox Press, Atlanta, 1981.

³ Belo, Fernando *Lectura política del Evangelio*, La Aurora, Buenos Aires, 1984, pgs. 30-38. También: Clevenot, M. *Approches materialistes de la Bible*, Editions du Cerf, Paris, 1976, pgs. 43-50.

las leyes para los años sabáticos (Dt 15) y del Jubileo (Lv 25), o las referidas a los préstamos y pago del jornal diario (Dt 24:10-16). La obligación del cuidado de los padres ancianos puede ser incluida bajo el mismo principio. En resumen, todo pertenece a Dios (Salmo 24:1-2) y nosotros somos sus deudores, pues todo lo que tenemos lo hemos recibido de él, y no del propio esfuerzo. Es nuestra deuda con Dios, y si la deuda permanece, resulta en ofensa, en impureza. Compartir con el necesitado es la manera de "purificar", y de construir esa armonía llamada *shalom*, el fruto de la justicia.

"[...] característico del sentido jurídico israelita es *el rechazo de toda justicia clasista*. No nos encontramos con un fuero propio de los sacerdotes o de la aristocracia. El advenedizo solitario, incapaz de hacer valer sus derechos con el apoyo de un grupo fuerte, es equiparado por la Ley al israelita. Se pone en guardia enérgicamente contra la explotación de viudas, huérfanos y económicamente débiles"⁴. Así se nos presenta el significado social de la justicia. Sería imprudente hablar de "igualdad ante la ley". Pero es claro que la distinción social o la posición económica no es un componente de la justicia, sino más bien un obstáculo a ser evitado a fin de hacer que la justicia, y sólo la justicia, prevalezca (Dt 16:18 y otros similares). Si la justicia es una práctica de reciprocidad y una relación constructora de comunidad, no pueden incluirse distinciones sociales que invaliden este objetivo.

Un argumento similar corre para el ámbito político. El poder también es limitado por la reciprocidad. El Rey está sometido a la ley, no es el legislador (Dt 17:14-20). Su poder no lo ubica por encima de sus hermanos. Por el contrario, él es responsable de que se cumpla la justicia. Más aún, dado que su poder, su "don", es mayor que el de los demás, debe asegurar que la justicia sea respetada por todo el pueblo⁵. Su fracaso en este cometido es, de por sí, una ofensa a Yahweh y lo descalifica como Rey.

Consideremos, finalmente, el plano ideológico. Ya hemos adelantado algo sobre este aspecto, pero desearía señalar un punto importante para nuestro tema: el asunto de la idolatría. Idolatría e injusticia son equiparables porque son ambas claras expresiones en las que se ha eludido la acción de reciprocidad. La Alianza claramente establece el tema de la reciprocidad: "Yo soy su Dios, ustedes (vosotros), mi pueblo". "Yo he cumplido mi promesa, ustedes cumplirán la Ley". Dios ha honrado al pueblo de Israel (le ha otorgado un honor del que carecía) al edificar una nación de lo que era un grupo desorganizado de esclavos. El pueblo de Israel debe honrar a Yahweh reconociéndolo como su único Dios. Yahweh es el Dios de la justicia porque Yahweh es justo, y se asume como la garantía de toda justicia, el defensor de toda víctima. La Ley, que no es tanto la "medida" de la justicia como el camino para la justicia, es parte del don de Dios, de la voluntad de Dios para con Israel⁶. Así, ignorar la Ley es lo mismo que la idolatría. Si Israel ha de

⁴ Eichrodt, W. *Teología del Antiguo Testamento*, Cristiandad. Madrid, 1975, Vol. I, pg. 72. El subrayado es del autor original.

⁵ Id., pg. 221.

⁶ Id., pg. 222.

permanecer en esta relación de justicia, de reciprocidad con Yahweh, que involucra a toda la vida del pueblo, debe estar en claro que es lo que están decidiendo, porque quedan sujetos al mandato de Dios. Caso contrario, la fidelidad de Dios establece la reciprocidad como castigo (Dt 30:15-20).

Ciertamente necesitaríamos de un análisis más detallado para señalar los diferentes matices de estas afirmaciones, pero bástenos esto a los fines del presente trabajo. No intento perseguir aquí la travesía histórica que hizo este concepto de justicia en los distintos momentos de la historia de Israel y las diferentes connotaciones que sufrió en cada etapa. Pero cualquiera que esté al tanto del mensaje de los profetas puede advertir como esta concepción fue decisiva para discernir la conducta interna de la comunidad y de sus miembros. En el mensaje profético se marca una percepción de que la justicia entre los israelitas, y aun la justicia ante Dios, ha sido violada, y que el amor de Dios ha de generar una nueva justicia. Por lo tanto, la promesa de una nueva Alianza viene a reemplazar la relación quebrantada, rota por la infidelidad de Israel como un todo, como nación.

Tres aspectos nos llaman la atención en este sentido. En primer lugar, los límites nacionales, si bien no desaparecen totalmente, son ciertamente debilitados, al menos en la visión de algunos de los profetas. La Justicia de Yahweh excede los límites de Israel (Is 45:20ss)⁷. Pero la frontera también pierde su significación interna. Ser parte de la nación de Israel ya no necesariamente significa estar protegido por la justicia divina. Bien por el contrario, las divisiones creadas por las injusticias en los planos económicos, social y político, y la idolatría que ha roto el Pacto en el ámbito ideológico y teológico, ha excluído de la posibilidad de mantener la identidad "nación=iglesia" a causa de la justicia de Yahweh. Nación e Iglesia ya no son una. Puede haber hombres y mujeres piadosos y justos fuera de los límites de Israel (Ruth), así como hay muchos israelitas, incluso sacerdotes y reyes, destituidos de la comunión con Dios: sólo los pobres y humildes forman el verdadero pueblo de Dios (Sf 3). El fracaso de los ricos, de los poderosos, para actuar en reciprocidad con Dios, y de extender el don de Dios a sus prójimos los ha excluído de la comunidad de los justos. Ya no se encuentran en esa vital relación comunitaria llamada "justicia". Se han hecho portadores de "injusticia", de opresión, de pecado y muerte. La justicia debe "renovar" a la Iglesia excluyendo a quienes ya no son miembros de la Alianza, e incluyendo y preservando a los realmente "justos".

En segundo lugar, "justicia" se transforma en un concepto dinámico, orientado hacia el futuro. La Ley no es sólo un conjunto de conductas deseables; es también el camino por el cual Yahweh guía a su pueblo hacia una nueva realidad, hacia una nueva comunidad. Usando un concepto moderno, podemos decir que la justicia se hace "proyecto", y el completar la Ley es un proyecto a ser cumplido en la historia por la acción de Dios. Por ese camino la justicia se hace una praxis a través de la cual se manifiesta la voluntad de Dios. Será construída una nueva comunidad que responda a este proyecto

⁷ Id., pg. 225.

(Isaías 11). Y así como la ira de Yahweh actuó para castigar la injusticia de la idolatría, el abuso del poder, la opresión de los pobres, la división de la comunidad, así también será la justicia de Dios la que ha de reconstruir al Israel fiel, producir la "Nueva Alianza". Yahweh no es considerado el "juez" en un sentido legal de imparcialidad, sino más bien como un "defensor de la justicia", quizás en la figura de los "jueces" del período de la llamada anarquía. Yahweh hace justicia porque considera como ofensa a su propio nombre la situación de las víctimas de la injusticia, y restaura al oprimido⁸. Este es el sentido del Nuevo Pacto. En este nuevo pacto "la Ley estará escrita en el corazón" (Jeremías, Ezequiel), de tal manera que la justicia ya no será mediada por una ley externa, sino que se manifestará por la poderosa presencia de Dios en el creyente. El justo, el miembro de esta nueva comunidad experimenta "un deleitarse en la revelación de la voluntad divina y la perseverancia interna y vital con esa voluntad revelada"⁹. Por ello, persona y pueblo son renovados.

Llegamos al tercer elemento. Es la progresiva identificación de la justicia con la salvación, y del justo con el pobre, el humilde. Si la justicia es ahora un proyecto, su fin es la salvación. Desde que esta relación que se llama "Justicia" es un acto salvífico de Dios, entrar en esta relación es entrar en una nueva dimensión: la esperanza. La Justicia no aparece como algo cumplido, porque la justicia de Dios es obstruída por la incapacidad humana de responder en reciprocidad. Pero el amor de Dios, la *hesed* de Dios, va más allá de esta reciprocidad rota y crea una nueva justicia para los humanos: una justicia final que restaurará a los oprimidos por las injusticias humanas. Viviendo según la orientación de esta justicia la persona se pone bajo la guía de Dios, y a pesar de las circunstancias de su vida que lo puedan hacer víctima de la injusticia, vivirá (Ez 18:17). La persona es justa por esta fidelidad. A causa de su fidelidad es que el creyente es declarado justo y vive (Hab 2:4). Así, la justicia se hace salvación, vida verdadera. Y son justos aquellos cuya vida depende exclusivamente de la justicia de Yahweh, esto es, los pobres, los humildes, los débiles. Encontramos esta certeza en muchos salmos: Dios ha declarado justos a quienes confían en Dios y sólo en Dios. Hay una dimensión cúlptica en esta declaración¹⁰. Esta justicia está dirigida a quienes son las víctimas de la falta de reciprocidad (Sal 113, 146, etc.): Yahweh ha de proveer la justicia a la que tienen derecho. En este sentido, son justos: son "justificados" por la acción de Dios (son los sujetos de las justas acciones de Yahweh). Así, la vida de los seres humanos, los humildes, los pobres, los débiles, es "renovada por la justicia de la salvación".

Se crea así una nueva comunidad de los justos. La justicia no pierde su sentido comunitario. Abarca ahora, además, una dimensión de conversión, de

⁸ Miranda, J. *Marx y la Biblia*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1972, pgs. 146 - 155. Miranda construye esta concepción sobre artículos de P. Miller, A. Soggin, y otros.

⁹ Von Rad, G. Op. cit., pgs. 466 - 67.

¹⁰ Von Rad, G. *Estudios sobre el Antiguo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 1976, pgs. 123 - 139 y 209 - 230.

“hacer nuevas las cosas”. Pasaremos ahora a considerar como ello aparece destacado en el Nuevo Testamento. Podemos, sin embargo, percibir anticipadamente porque este concepto de “justificación”, de hacer “justos”, es una de las claves mediante las cuales la iglesia primitiva pudo comprender y explicar el ministerio de Jesús. La comunidad de Israel es “renovada” por esta justicia de Dios, universal, salvífica, escatológica, que va más allá de la reciprocidad esperada del Antiguo Pacto, y que muestra todo su amor y misericordia en Jesús. Este “nuevo Israel”, esta “nueva Iglesia” del pueblo de Dios es el producto de una nueva manifestación de la Justicia de Dios.

Justicia y renovación en el Nuevo Testamento

Cuando llegamos al Nuevo Testamento nos encontramos en una nueva situación. La justicia de Dios ya ha creado una nueva realidad. Las palabras justicia, justo, justificación apuntan ahora hacia algo que ya ha ocurrido en la historia humana, que ha completado todos los significados anteriores de estas palabras. Jesús, el Mesías, Dios entre su pueblo, es el cumplimiento de la Promesa. El es “el Justo”, la justicia de Dios encarnada. La humanidad es reconciliada con Dios por él, esto es, somos reconciliados con Dios a través de la justicia de Dios. La justicia ya no es solamente una “reciprocidad que crea armonía” en la vida humana, es ahora además una nueva relación que renueva al espíritu humano, pues “Dios crea al hombre nuevo en la justicia y la santidad de la verdad” (Ef 4:24).

Ciertamente no encontramos un significado unívoco para justicia y sus derivados en el Nuevo Testamento. En el Evangelio de Mateo a veces la palabra “justicia” puede significar “limosnas” (Mt 6:1), un uso que se había desarrollado en el período intertestamentario. Pero generalmente se usa “justicia” para expresar la plenitud de la voluntad de Dios (Mt 3:15; 5:20; etc.). Lucas emplea esta palabra casi con el mismo sentido que encontramos en los profetas vetero-testamentarios. Marcos no usa nunca la palabra *dikaio syne*, y Juan solamente una vez en su Evangelio (16:8). En los Evangelios “justo”, referido a las personas, es usado mayormente para indicar a quienes son considerados piadosos, fieles a Dios, y elegidos por Dios para cumplir su voluntad (como el padre y la madre de Juan el Bautista, Lc 1:6). Bajo este aspecto, Jesús es “el Justo” por excelencia. Así, en la Primera Carta de Juan solamente puede ser llamado justo el Cristo y su seguimiento es el único camino para ser justo (1 Jn 3:7). Para Pablo, esto sólo puede ser alcanzado por la fe (Ro 3:21-22), de tal manera que la fe “justifica” (nos hace justos) (Ro 5:1). La fe es nuestra identificación con Jesús en su muerte y su resurrección (Ro 6:1-10).

Desde este punto de vista solamente hay una justicia, la justicia de Dios. El concepto de justicia como una relación que se da en el ámbito de la comunidad humana, sin referencia a Dios, ya no es posible. La humanidad de por sí es incapaz de realizar cualquier justicia verdadera. No encontramos en los escritos paulinos ninguna expectativa en cuanto a que los seres humanos puedan realizar justicia, quizás con la excepción de Col 4:1 (“Amos, dad a vuestros esclavos lo que es justo y equitativo, pues sabéis que a su vez tenéis

un Señor en el cielo"). Pero dudo que haya quien quiera definir "justicia" en base a este pasaje. Aún el texto, tan citado, que se refiere al gobierno humano, Ro 13:1-7, donde se recomienda una conducta basada en la ley y la reciprocidad, el lenguaje acerca de la justicia está completamente ausente, y se usa, en cambio, el lenguaje del poder. Justicia, justificación, los justos, son para el Nuevo Testamento conceptos que sólo pueden usarse en el ámbito de la fe, en relación con los actos salvíficos de Dios. Y aun en los casos en que estas palabras no se usan en este sentido estricto, el contexto inmediato propone esta referencia.

Por lo tanto pienso que no es posible hablar acerca de la justicia desde un punto de vista neo-testamentario sin una referencia a lo que Dios hace en Jesús. Expresiones tales como "lucha por la justicia", "temas de la justicia social" están completamente ausentes en el Nuevo Testamento; y aún "testimonio de la justicia" sólo se usa en contadas oportunidades, y en referencia a personajes del Antiguo Testamento. Si hemos de considerar tales ideas, sólo podemos hacerlo en el marco de la cristología. La justicia sólo puede comprenderse por la mediación de la vida, proclamación, muerte y resurrección de Jesús. A diferencia del Antiguo Testamento, en el cual la justicia tiene una inevitable dimensión social, que los seres humanos debían realizar, en el Nuevo Testamento toda la justicia debe entenderse como relacionada exclusivamente a Dios y su Mesías. Ciertamente, hay una dimensión cristológica que le da a todo el ministerio de Jesús una innegable entidad social, y nos referiremos a eso ahora. Pero esta dimensión social de la justicia sólo puede concebirse a través de la praxis mesiánica de Jesús.

Nuestra pregunta sería entonces: ¿Cuál es la justicia de Dios en Cristo, cómo opera? ¿Cómo "realiza" el Cristo la justicia divina? Nuestra reflexión debe orientarse entonces a la Epístola a los Romanos, el escrito neo-testamentario que más veces usa las palabras justicia, justificación, justo (prácticamente un tercio de la totalidad del uso de estas palabras en todo el Nuevo Testamento). Un texto clave es Ro 3:21-25, que resume varias expresiones similares. Es uno de los pocos textos que usan la palabra "justicia" junto con "testigo", desde que "la justicia de Dios es testificada por la Ley y los profetas. La Justicia de Dios (es) por medio de la fe en Cristo Jesús para todos los que creen. Porque no hay diferencia de personas, desde que todos pecaron y no han alcanzado la gloria de Dios".

En primer lugar, queda claro que en la comprensión que Pablo tiene de la justicia no queda borrada la significación veterotestamentaria. Mantiene toda su fuerza acerca de la expectativa de reciprocidad y, por ello, de la necesidad de restaurar al pobre, al débil, al oprimido a una condición plenamente humana. Puede, por lo tanto, afirmar sin contradicción que la Ley y los profetas son testigos de la voluntad divina de justicia. Pero, a ese fin, la justicia de la Ley ha fallado. La posibilidad de alcanzar la justicia a través de la "ley y el orden" (del poder) se demostró errada, y terminó en pecado (Ro 3:20). No es simplemente el pecado personal repetido infinitamente en cada individuo de la especie, sea judío o gentil¹¹. A pesar del hecho de que algunas

¹¹ Miranda, José: Op. cit., pgs. 167 - 227, esp. 208 - 212.

personas puedan ser consideradas justas en el Día del Juicio (Ro 2:5-11: cf Mt 25:31ss), es la totalidad de la estructura de los poderes humanos (toda carne) la que es incapaz de producir justicia (Ro 3:20).

Es por esto que en el Nuevo Testamento no encontramos "temas de la justicia". Todo asunto humano es un tema de la justicia en tanto esté vinculado al orden de la Ley, en tanto esté incrustado en los poderes de "este mundo que ha de pasar". Esto es, es el mundo existente en su totalidad que es injusto, son injustas las estructuras a través de las cuales los seres humanos nos relacionamos, llamadas "la Ley" o "la carne" en el lenguaje paulino (o "el mundo" en Juan). Por lo tanto, nuestra "lucha por la justicia", o al menos, usando "la coraza de la justicia", es frente a la totalidad de los gobiernos, los poderes, los que dirigen este mundo, esta oscuridad (Ef 6:12-14). No ha de extrañarnos: todo el orden humano es descrito como *adikía* (Ro 1:28ss)¹². Esta injusticia es totalmente incompatible con el Reino esperado, y quienes participan de este orden injusto no podrán heredar la justicia de Dios (1 Cor 6:8-11). Es por ello, como el contexto claramente lo indica en este caso, que no hay confianza en la justicia humana (Pablo rechaza toda autoridad o validez de las cortes humanas para resolver sobre asuntos que hacen a la hermandad cristiana). Es una justicia fingida que se encuentra inmersa en un gran sistema que es injusto como totalidad. La lista de los "pecados" que excluyen del Reino es después expandida por Pablo en el texto ya mencionado de Ro 1:28ss. La única alternativa real a este sistema de injusticia es entrar en una nueva realidad, la de la justicia creada por el Cristo y por el Espíritu de Dios.

Nos encontramos nuevamente en una concepción que excede la noción judicial de la justicia, y también en este sentido está conectada con los elementos del Antiguo Testamento que habíamos mencionado. Ser declarado justo por la sangre de Jesús (Ro 3:25) más que una sentencia legal es el resultado de un acto cúllico, relacionado al sacrificio expiatorio del Nuevo Pacto —según lo señala repetidamente la Epístola a los Hebreos. La justicia de Dios, del Dios de toda justicia, no es tanto el decreto final de un juez neutral como la actividad de un Dios que hace justicia al renovar la totalidad del orden del mundo. La justicia universal, salvadora y escatológica de Dios, anunciada por los profetas, está ya presente en la historia, no sólo porque ya el mundo ha sido juzgado, sino porque se ha establecido un nuevo fundamento. Por la Resurrección de Jesús se ha instalado el Reino de Dios¹³. La nueva creación ya ha comenzado, el Nuevo Pacto está en vigencia. El Testigo de la justicia de Dios es el Resucitado, el Justo, el Cristo. Y quienes participan de ese testimonio sólo pueden hacerlo identificándose, por la fe, en esa justicia, por la aceptación que los incorpora en la muerte y resurrección de

¹² Id., pg. 193. Miranda lee *adikía* como la palabra que al encabezar la lista, es descrita por las conductas erradas que continúan, en lugar de leerla, como generalmente hacen las traducciones, como la primera de una lista de pecados iguales.

¹³ El significado de esta afirmación ha sido examinado teológicamente por Pannenberg, W. *Fundamentos de Cristología*, Sígueme, Salamanca, 1974, especialmente en la primera parte del tratado.

Cristo. El "defensor de la justicia" ha actuado, pero no como un guerrero; la praxis mesiánica de Jesús muestra la nueva "estrategia" de Dios.

El vino a cumplir toda justicia (Mt 3:15). Los "cuatro lados" de la justicia que hemos señalado en la Ley encuentran su cumplimiento en la praxis mesiánica de Jesús. La justicia económica es prescripta como dádiva a los pobres. Las deudas legales no son exigibles, desde que está en vigencia un "año sabático de liberación" permanente (Lc 4:16ss). No importa cómo sea el orden mundano, para los seguidores del Mesías son siempre los ricos los que deben dar a los pobres (Lc 12:33; 16:19ss; 18:18-30; etc.). La oración cotidiana que pide la venida del Reino también reclama la abolición de toda deuda, si hemos de purificarnos (obtener perdón) de la ofensa a Dios. El compartir el pan reemplaza las quejas acerca de los deudores. Las distinciones sociales y culturales son revertidas (Lc 10:25ss; 14:15-24; 18:15-17; Jn 4:9; etc.). La búsqueda del poder político es reemplazada por relaciones totalmente simétricas (Mt 23:1-12). La confrontación con las ideologías de dominación está totalmente atestiguada en los Evangelios (Mt 23:13ss; Jn 8:31-38, etc.).

Es cierto que en este punto podríamos referirnos a muchos elementos con los cuales caracterizar la praxis de Jesús como la "praxis justa del Reino". Pero me concentraré brevemente en un aspecto que considero de fundamental importancia para nuestra preocupación específica. Es la presencia del Mesías como el pobre, el "sin poder". El se encuentra presente en toda persona sin poder (Mt 25:40). En su confrontación con los poderes de este mundo su estrategia es una estrategia del "no-poder". Cada vez que los poderosos de este mundo le piden una "señal", se rehusa. Jesús se niega a dar "una señal" (de su autoridad, de su poder) a los "dirigentes de la iglesia" de su tiempo (Mt 12:38ss). La misma actitud toma cuando se confronta con el gobierno terrenal de su pueblo (Lc 23:6-12; Jn 18:33-37). No está dispuesto a confrontar un poder con otro, sino a descalificar al poder (al menos a los poderes terrenales) mediante una praxis del "no-poder" (Mt 16:21-26)¹⁴. Desafía a los poderes espirituales y los vence (Mr 1:21-28, entre tantos ejemplos) y aún al poder de la muerte (Jn 11). Todo poder eventualmente le estará sujeto y será destruido, como asunto de justicia (1 Co 15:14-26). Pero en lo que hace a su ministerio histórico, ha de sufrir desde una posición de no-poder los efectos del poder humano (Lc 23:35).

La estrategia de no-poder es también válida para la misión y el testimonio de la Iglesia. La recomendación que Jesús da a sus seguidores cuando han de partir para la misión es dejar de lado todo símbolo de poder humano, cualquier confianza en el bienestar de las provisiones materiales (Lc 10:1-24). Y cuando vuelven triunfantes, les señala que no deben regocijarse por el poder que han visto actuar, sino por su pertenencia al Reino de Dios (Lc 10:20).

¹⁴ No debemos confundir la idea de una "estrategia del no-poder" con la idea de la "opción por la no-violencia". No podemos en este momento discutir el punto acabadamente, pero advertimos contra una fácil identificación de ambas. Puede haber estrategias de poder no-violentas, y también "estrategias de no-poder" que recurran a la violencia (aunque sea a la así llamada "violencia simbólica").

Nuevamente podemos ver que la autoridad conferida a los discípulos les permite confrontarse con "los poderes espirituales" (Lc 9:1-6), pero les inhibe de entrar en conflicto con los "poderes humanos" si son ignorados o rechazados. En este caso, sólo pueden apelar al "Reino que viene" (Lc 10:10-11). Son los "pequeños" los que pueden apreciar la "sabiduría del Reino", que los sabios y poderosos del orden humano no pueden ver (Lc 10:21-23). Y si la reciprocidad era la expectativa de justicia para el Antiguo Testamento, los que son incorporados a la praxis mesiánica de Jesús no deben esperar la reciprocidad como recompensa, sino abrir su justicia a quienes no tienen ninguna posibilidad de ser recíprocos, los pobres, los tullidos, los ciegos (Lc 14:11-14). En la resurrección del Reino será manifiesto que la justicia es el "crédito" de quienes han sabido morar junto a los débiles (Mt 25:31 ss). Nuestra única alternativa para ser justos es dejar de lado todo otro compromiso que no sea "buscar el Reino de los cielos y su Justicia" (Mt 6:33).

Cuando examinamos el discurso escatológico de Mt 24 resulta evidente que el tiempo histórico es un tiempo en el cual los poderes mundanos se confrontan unos con otros y los seguidores del "hijo del Hombre" carecen de poder para confrontarse con esas fuerzas¹⁵ (y lo mismo puede decirse con respecto al Apocalipsis de Juan). Más bien, las sufren. No tienen poder, sino la perseverancia a pesar del sufrimiento, y la esperanza que les permite mantenerse firmes. Pero deberán brindar su testimonio en medio de persecución y entre engañadores, sin poder recurrir a ningún tipo de seguridad terrenal, ni ser guardados por ningún protector en tanto este mundo exista. El poder del "hijo del Hombre" se manifestará plenamente en el fin, haciendo que deje de existir el mundo presente y su orden de injusticia.

Entre tanto, es el tiempo del testimonio. De testificar acerca de la justicia de Dios que hace pasar a este orden de injusticia, y crea un "nuevo cielo y nueva tierra" (Ap 21:1-7). Los seguidores del Mesías se ofrecen así como "esclavos de justicia", liberados del orden injusto al que servían "en la carne". Realmente han de convertirse en "instrumentos de la justicia" (Ro 6:8-20). Podemos, entonces, mirar a los textos parenéticos de las cartas paulinas y procurar entender si es realmente "justicia" lo que aconseja en tales pasajes. Muchas discusiones y controversias han surgido acerca de éste y no podemos abarcar los distintos aspectos del asunto en este estudio. Pero me aventuraré a sugerir, como herramienta hermenéutica, que lo que Pablo propone es una "estrategia de no-poder": eviten todo conflicto con los poderes de este mundo, oponiendo una fuerza a la otra (2 Cor 6:3-10). No entren en conflicto creando un poder alternativo (de este mundo). Pero demuestren a través de su comportamiento, su esperanza en el Reino que viene (2 Cor 4:7-18). Sean testigos de la conducta del Reino, del Señor que viene, por medio de una estrategia de no-poder. Sean fieles y firmes, pero no resistan al mal con

¹⁵ Para la significación socio-política de Mt 24, ver mi: "Continuidad y ruptura; confrontación y conflicto ; elementos para una aproximación socio-política de Mateo 23-24", *Revista Bíblica*, Año 48. Nueva Epoca, N° 23. Buenos Aires, 1986/3, pgs. 153 - 167.

una política de poder que interactúe con los poderes mundanos. Creo que tenemos una posible clave para entender su posición acerca de las autoridades seculares (Ro 13:1-7), sus consejos a las mujeres y esclavos, y otros textos de la parénesis paulina que han sido centro de polémicas. No tenemos aquí el tiempo necesario para considerar tales cosas en extensión, pero sería interesante también estudiar si los argumentos de Pablo en los conflictos internos de la iglesia siguen estos mismos lineamientos, de evitar el poder o la autoridad institucional como una prerrogativa personal, y si argumenta, en cambio, en base a lo que deberían ser las relaciones entre los creyentes si la justicia de Dios fuera la única fuerza que los condujera.

Volviendo a nuestro tema específico, quisiera concluir diciendo que la Iglesia es, en sí misma, el testigo de la renovación total del orden humano. Es el testigo de la justicia de Dios, desde que su misión es anunciar la presencia del Reino. Esta presencia ya está actuando en el mundo, y a pesar de que todo el orden del mundo presente ha de cesar, el Espíritu está ya activo en el mundo haciendo que la historia se tense hacia el Reino, una tensión que está dentro de la misma creación (Ro 8:18-24) y que sólo será resuelta en la re-creación escatológica.

El Nuevo Testamento no nos habla de la renovación de la Iglesia, sino de la renovación de toda la creación: esto es lo que hace la justicia de Dios. Y nosotros, en la medida en que por la fe somos parte de este anuncio, somos "justificados" y renovados, creados a la imagen de la "nueva naturaleza". Los creyentes, el nuevo pueblo de Dios, la asamblea de los justos, no son parte de este mundo (Jn 17:9-15); pero son testigos ante el mundo del Reino que viene. Este testimonio debe ser el seguimiento de la praxis mesiánica de Jesús (I Jn 3:7), el Justo que fue asesinado por los ricos y poderosos de este mundo, y no ofreció resistencia (St 5:6). Es en el amor al prójimo que se verifica la verdadera justicia (I Jn 3:10; Lc 10:25-37). Es por ésto que toda praxis mesiánica es una praxis social, más aún, diría una praxis política (es un testimonio en presencia de los poderes políticos), fundada en una estrategia de no-poder y que se identifica con todos los desposeídos del mundo, de quienes tienen "hambre y sed" de justicia.

Algunas conclusiones hermenéuticas

Con esto debe quedar en claro que, desde una perspectiva bíblica, no es posible alcanzar la justicia reparando el orden de este mundo. El compromiso cristiano con la justicia está completamente incardinado en el testimonio del Reino como una realidad ya presente, a la vez que esperada, que pone fin al mundo presente y hace todas las cosas nuevas. No se trata de ajustar unos tornillos acá, de cambiar algún engranaje, o de pulir una pieza que no encaja bien para que el mundo (y la iglesia, en lo que tiene de institución mundana) pueda funcionar mejor y pueda crecer la justicia. No es simplemente distribuyendo un poco mejor los bienes que hacen posible la vida, y compartir los recursos con mano abierta que la economía del mundo puede volverse una

“economía justa”. Modificar algunos esquemas culturales y combatir prejuicios no acabarán con los temas de la justicia. La opresión no es apenas una “actitud disfuncional” que tienen algunos seres humanos hacia otros. Es la fuente de los conflictos en todas las dimensiones de la historia humana. Es el “signo” de una humanidad que equivocó el camino porque reemplazó al amor por el poder, y así alienó todas y cada una de sus relaciones.

Como la iglesia (al menos en sus manifestaciones visibles y en sus dimensiones institucionales) ha sido incorporada y completamente asimilada a las estructuras de poder de este mundo, no ha de ser renovada, sino que es parte de este orden que pasa. Dado que ha recurrido al poder, y se ha estructurado internamente también en base al poder, esto es, a la manera de los poderes de este mundo, se ha alienado de la praxis mesiánica de Jesús. La reciprocidad del amor ha sido sustituida por relaciones asimétricas, negando así la práctica bíblica de la justicia. La justicia económica, social, política y teo-ideológica ha sido olvidada, aún en los términos veterotestamentarios, ni hablemos de los del Nuevo Testamento. Como claramente lo ha expresado Leonardo Boff, la iglesia no ha pasado la prueba del poder¹⁶. Y los poderes de este mundo también han usado a la iglesia aún en sus prácticas opresivas, que niegan toda justicia¹⁷.

¿Puede, entonces, ser renovada la Iglesia? ¿Es el testimonio de la justicia una instancia de renovación eclesial? Entiendo, a partir de la exposición precedente de los textos bíblicos, que el único camino abierto para una renovación de la Iglesia es su total compromiso con el testimonio del Reino, y eso significa renunciar a toda participación en las estructuras mundanas de poder. La Iglesia debe ser refundada en base a una total redistribución del poder, en la reconstrucción de la comunidad desde las bases¹⁸. Lo cual significa la total identidad de la Iglesia con los que no tienen poder en su propia impotencia. Significa seguir una “estrategia de no-poder”, esto es, rehusarse a ser transformada en un “poder terrenal” (aunque sea un poder progresista), porque todo poder terrenal está incluido en la historia de la opresión (y la iglesia tiene ciertamente escritas amargas páginas de esa historia). El testimonio de la justicia no puede ser el deseo de hacer algunos ajustes que permitan al mundo funcionar mejor. Debe ser el total compromiso en el anuncio del Reino, y por lo tanto un desafío a toda estructura de poder, aún a la iglesia como estructura de poder. No es la búsqueda de poder, sino la búsqueda de una total redistribución del poder, o mejor aún, de desterrar al poder como forma de relacionarse entre sí de los seres humanos. La Iglesia debe crear,

¹⁶ Boff, Leonardo. *Iglesia: carisma y poder* .. Sal Terrae, Santander, 1982.

¹⁷ Un análisis desde el punto de vista sociológico, tanto teórico como con ejemplos concretos de la historia de América Latina en: Maduro, Otto *Religión y Conflicto Social*, CRT, México, 1980.

¹⁸ Boff, Leonardo: op. cit., también: *Eclesiogénesis*, Sal Terrae, Santander, 1979. Sobrino, J. *Resurrección de la Iglesia verdadera*, Sal Terrae, Santander, 1981. Santana, J. *Hacia una Iglesia de los pobres*, Tierra Nueva, Buenos Aires, 1983; y otros varios trabajos sobre eclesiología desde las Comunidades de Base en América Latina.

como parte de este compromiso, espacios abiertos para la justicia, para la presencia del Reino como una praxis mesiánica. La comunidad de fe, libre de la necesidad de justificarse a sí misma (de salvarse a sí misma), acepta la justificación por la Cruz, y se hace una con todas las víctimas de los poderes opresores, dispuesta a sufrir, luchar y esperar junto con ellas, siendo ella misma sin-poder. Encuentro que este es el único camino de la "renovación".

Pero he de añadir que resulta imposible pensar en tales términos si no consideramos que la iglesia está (las iglesias están) completamente asimiladas al modelo de poder de los gobiernos humanos. Las relaciones asimétricas que caracterizan a las estructuras de poder han permeado totalmente a la comunidad de fe, anulando así la posibilidad de que la iglesia se ofrezca como anticipo del Reino. El mandamiento de reciprocidad (Mt 23:8-12) ha sido desleído con explicaciones. El total rechazo de Jesús a los modelos del gobierno humano y su sustitución por el llamado al amor servicial a ser recompensado en el Reino (Lc 22:24-30) ha sido olvidado por las iglesias. Ha sido totalmente borrado de la práctica eclesiástica y revertido en una copia de los esquemas de poder que hacen injusto a este mundo. La fidelidad al Reino, el verdadero nombre de la renovación, al menos como lo he expresado en estas páginas, no es posible en tanto las estructuras de poder dentro de la iglesia actúen como un obstáculo para la plenitud del testimonio por la justicia. Si se pretende imponer a la "justicia" desde una posición de poder, desde una estrategia de poder, uno sólo puede reforzar al poder. Cuando la iglesia interviene desde una posición de poder se refuerza a sí misma como estructura de poder, y asegura el modelo de poder interno. Cuando la iglesia construye su compromiso desde una posición de no-poder, según el modelo de la praxis mesiánica de Jesús, cuestiona sus propias estructuras de poder. A fin de evitar el recurso al poder en su acción externa, la iglesia debe impugnar sus propias políticas internas de poder, porque ambas son parte de una misma cosa: el presente orden mundano de injusticia que ha de cesar, porque la justicia de Dios hace nuevas todas las cosas.

* * * * *

POSTSCRIPTUM

Este trabajo, levemente adaptado, fue presentado en una Reunión de "Fe y Orden" del CMI (Unity of the Church and Renewal of Human Community), en Porto Alegre, Brasil, en noviembre de 1987. De la discusión que siguió me parece necesario plantear brevemente algunas aclaraciones, que son sin duda tema para una posterior y más profunda reflexión. A fin de no dejar la cuestión, en el aire, y en reconocimiento de los interlocutores que formularon esas preguntas, agregó estas breves líneas.

Por "estrategia de no-poder" (frase que originalmente pertenece a F. Belo, op. cit.) no planteo una abstracción histórica que ignore el poder como una realidad operante. Todo lo contrario: es un reconocimiento de que las estruc-

turas de poder son omnipresentes. Pero en la experiencia cotidiana de los pobres, de los marginados y débiles, el poder aparece siempre como condicionante limitador, como fuente de opresión. Por su propia naturaleza no es posible "distribuir" el poder: cuanto más distribuido, menos poder es. La dimensión creativa del poder aparece en la lucha solidaria por construirlo como alternativa al poder opresor. Pero esta alternativa creativa desaparece cuando esta construcción se integra a las estructuras de poder, y participa de la "lucha por el poder", que termina por ser un fin en sí mismo. Y así un nuevo enfrentamiento generará por parte de los excluidos una búsqueda de una redistribución del poder (económico, cultural, político, según el caso). Esta dinámica histórica, aún no desmentida en ninguna experiencia concreta, no es necesariamente "mala". Es, justamente, histórica, y por lo tanto parcial y contradictoria. En ella se dan conflictos políticos de los cuales el cristiano, en tanto ser humano, no puede abstraerse. Más aún, diría que su fe lo impulsa a cierta parcialidad en estos conflictos: estará siempre del lado del débil, del que quiere construir el poder liberador como alternativa al poder opresor.

Sin embargo, la participación en la construcción del "poder" de los "sin-poder" es sólo un paso táctico, histórico, que necesaria y continuamente debe ser revisado, frente a la "estrategia" del Reino, donde "todo el poder es dado al Cordero". La presencia de Jesús es el ejemplo de la emergencia de un "actor" en el campo político que no pretende acumular poder, pero que con su sola presencia modifica y moviliza a los factores reales de poder. La Iglesia, en tanto presencia de ese Cristo encarnado en el no-poder, no puede jugar como un operador político que acumula poder para sí, sino como un estimulador de la justicia, es decir, de la creación de espacios alternativos desde donde sea posible experimentar y proyectar nuevas formas de relaciones humanas afirmadas en la práctica mesiánica, más que en la necesidad de la dinámica institucional, con la que inevitablemente convive, pero con la que, a su vez, necesariamente entra en tensión.

Frente al planteamiento de un cierto "docetismo" o irrealismo en la pretensión de superar un esquema jerárquico de poder en la Iglesia, cabe la "contrapregunta" ¿acaso no es más "docético" (presentar una apariencia detrás de la cual no hay una realidad que corresponda a esa apariencia) llamar Iglesia de Cristo a ciertas estructuras e instituciones completamente asimiladas a los esquemas mundanos de poder? Un docetismo al revés, con toda la carne del mundo, y poco o nada del Espíritu de Cristo. Una "comunidad de comunidades" es ciertamente más real como Iglesia, pues allí están quienes luchan y adoran juntos, los seres humanos humildes y concretos que sufren y esperan en Cristo. Es más cercana a la realidad neotestamentaria que una superestructura vaciada de contenido crístico porque el vínculo del amor ha sido sustituido por las relaciones formales del poder, el carisma del Espíritu encarrilado por estrechos pasillos institucionales y la esperanza de los pobres absorbida y vaciada en los moldes de las necesidades de la autopropagación de ciertas estructuras corporativas. La renovación de la Iglesia será siempre esa lucha por reconstruirse a partir de las exigencias de la misión, del testimonio del Reino de los Cielos y su justicia, su "vocación de eternidad", por encima de los compromisos que le impone su temporalidad.



Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.