

FE Y JUSTICIA

1. Planteamiento del problema y modo de enfocarlo:

1.1. Tanto la situación latinoamericana como la última Congregación general plantean el problema 'fe y justicia' como uno de los más urgentes, importantes y decisivos para la orientación de la misión de La Iglesia y de la Compañía:

-No es un problema puramente teórico, nacido de una curiosidad intelectual, ni un problema pasado sino en algún modo es el problema, sobre todo, de la pastoral latinoamericana (cfr. "En busca de la 'cuestión fundamental' de la pastoral latinoamericana"). (1)

-Sobre el volumen del problema en la última Congregación dan buena cuenta tanto el curso de la misma como algunos de sus decretos fundamentales:

=En la CG se daban cita gentes de todo el mundo con predominio, al menos intelectual, de países no pertenecientes al Tercer Mundo y con promedio de edades, que no responden exactamente a nuestra situación:

+esto supone un **a fortiori** claro, pues no se puede suponer sociológicamente que la CG haya sido un lugar de exageración,

+es también una CG de naturaleza universalista que debe ser no meramente aplicada sino concretada a la situación latinoamericana.

=No puede dudarse de la importancia que a este tema dió la Congregación, de modo que si no se lo atiende o no se le da viabilidad práctica, podría decirse que sería una CG fracasada.

-Sobre el volumen del problema en el planteamiento eclesial latinoamericano tampoco cabe duda:

=Están las razones objetivas, cuya exposición serán objeto de esta ponencia,

=Está la repercusión sobre AL de la mayor presencia efectiva del marxismo (justicia) aun en el mundo occidental, lo cual plantea múltiples cuestiones teóricas y prácticas a la fe,

=Está Medellín que de manera muy explícita pone en conexión la fe con la liberación histórica,

=Está la pluralidad de movimientos cristianos, que ven como prioridad absoluta la dedicación a la lucha por la justicia,

=Está el esfuerzo de los más caracterizados teólogos latinoamericanos, que ven en este problema -con distintas formulaciones- uno de los fundamentales si no el fundamental de la reflexión teológica nacida de y comprometida con una praxis.



- 1.2. Dado el volumen y la gravedad del problema así como su urgencia práctica, aquí se va a pretender aquél planteamiento teórico que muestre la real conexión entre 'fe y justicia' y que abra caminos para una pastoral y una espiritualidad nuevas capaces de orientar la praxis adecuada:

-No tenemos tiempo para recorrer los documentos recientes que autorizadamente tratan de este problema ni en el campo del magisterio (Evangelii nuntiandi, Sínodos de Obispos, Medellón, etc.), ni en el campo de la Compañía (Decreto cuarto, El jesuita hoy), ni en el de la teología latinoamericana,

=debemos darlos por leídos y supuestos, aunque no vendría mal una lectura explícitamente latinoamericana de ~~los~~ documentos,

=lo importante es sacar de ellos su inspiración profunda y no contentarse con una lectura formalista que acentúe sus límites (por carta de más o por carta de menos) en base al lenguaje usado.

-Se buscará más bien ahondar en las bases que permitan formular adecuadamente el problema a la vez que permitan dar claves para opciones y para acciones dentro de un marco teológico cristiano-jesuítico:

=no hemos valorado debidamente lo que la inspiración ignaciana, sobre todo tal como se da en los Ejercicios, sirve para enfocar teológicamente la realidad cristiana,

=el referirse a problemas históricos y sociales no desvirtúa la teología sino que le da su lugar adecuado;

+hay una objeción contra el hacer teológico latinoamericano que sería más sociología que teología:

&**ad hominem** puede responderse si otras teologías no son antropologías más que teologías,

&**in re** la respuesta está en que la referencia a un determinado objeto material no especifica el modo de enfoque, en que la historia es lugar privilegiado de la revelación, y en que lo importante es el objeto formal y el método empleado.

+argumentar desde exageraciones posibles no es el modo adecuado de invalidar fundamentalmente un modo de proceder.

2. La necesidad del signo y de la mediación en el acercamiento de Dios a los hombres y de los hombres a Dios:

- 2.1. Es un principio fundamental de la teología cristiana que no hay acceso directo del hombre a Dios y de que ese acceso debe mediarse y mediarse por signos:

-Incluso para las pruebas clásicas de la existencia de Dios se ha recurrido a realidades en que Dios se manifiesta de modo que sólo a través de ellas se llegaría a su conocimiento:



=la creación, esto es, la constitución de algo otro distinto de Dios pero referido esencialmente a él, es la primera manifestación de Dios y la posibilidad radical de comunicación y de comunión,

=la contemplación de la naturaleza, incluso de la naturaleza puramente material ha sido, junto con la acción en favor de esa naturaleza, uno de los caminos fundamentales de acceso a Dios:

+esto supuesto a veces graves peligros que han llevado al optimismo teilhardiano y a euforias desarrollistas,

+pero como principio es algo válido en la revelación y en la tradición no sólo como algo permisible sino como algo necesario.

-En la revelación propiamente dicha Dios se ha mostrado a través de intervenciones históricas:

=Es a través de acciones históricas como la novedad de Dios se ha ido mostrando a los hombres:

+la revelación como un **novum** frente a la naturaleza tiene que mostrarse a través de esa fundamental transformación de la naturaleza que es la historia,

+las especiales intervenciones de Dios se muestran como irrupciones en el curso natural de los acontecimientos.

=Los 'signos de los tiempos' son prueba de esta necesaria referencia a la historia:

+es preciso seguir oyendo su voz para ir encontrando las correctas decisiones históricas,

+los 'signos de los tiempos' percibidos y realizados son una de las mediaciones indispensables para entender y hacer la novedad de la revelación.

-Es evidente el peso formal de lo histórico en la constitución de la revelación en el Antiguo Testamento, aunque sólo viéndolo en detalle se da en la cuenta de la complejidad, de la riqueza y del peso de lo histórico en la revelación:

=No se trata sólo de relaciones biográficas y personales sino de un proceso estrechamente histórico, que afecta a todo un pueblo;

+la constitución del pueblo de Israel es inseparable históricamente de la constitución de la revelación veterotestamentaria,

+aunque hay una paulatina purificación histórica, permanece lo histórico como signo vivo de la presencia y manifestación de Dios.

=Es en el contexto real de una historia social como se da concretamente una historia biográfica de cada una de las personas.



-La revelación por antonomasia de Dios se realiza a través del signo real y personal que es el Jesús histórico en un determinado contexto histórico:

=La fe en Jesús como Cristo y Señor pasa a través de su corporalidad histórica:

+su propia autocomprendión pasa por el camino de su propia autobiografía histórica con lo que tiene de mediación y de proceso,

+la fe de sus seguidores pasa asimismo por lo que él tenía de signo y por los signos que representaban su vida, su palabra y sus acciones.

=La resurrección nos indica que para seguir siendo mediador necesita el Hijo de Dios conservar aquello que le hace formalmente signo para los hombres, su cuerpo y su biografía:

+el NT no se ha quedado con el hecho bruto de su 'significatividad histórica' sino que ha procurado la conservación detallada de esa significatividad,

+el Señor resucitado y exaltado conseva, aunque transformado, lo que para siempre incorporó a su persona divina.

=A su vez la encarnación muestra hasta qué punto Dios se ha interiorizado en la historia:

nolite foras ire; in interiore historiae humanae habitat Verbum trinitarium,

+la presencia de Jesús en la historia no fue un puro paso sino una presencia continuada que aguarda la segunda venida,

+la resurrección y la exaltación muestran una transcendencia pero no una negación del signo histórico:

&envía el Espíritu, que es su Espíritu, para seguir permaneciendo entre los hombres hasta el final de los siglos,

&la dialéctica del que se va y se queda, del presente y del ausente, del actual y del futuro, etc. muestran una vez más la necesidad del signo y de la mediación.

-La Iglesia es la continuación de la 'significatividad histórica' del Jesús que ha muerto y resucitado, que se ha ido pero que se ha quedado: (2)

=No tiene otra justificación la Iglesia que la de perpetuar y vivificar la misión de Jesús y la historia entera de la salvación y de la revelación.

=No se puede tratar de una significatividad estática y legal sino de una significatividad procesual y práctica que reproduzca el modelo de significatividad que fue el Jesús histórico:



+la significatividad de la ley y del rito no puede ser un alibi para la significatividad real e histórica, so pena de volver a caer en la justificación de los judíos,

+La vida de Jesús sigue siendo el criterio fundamental de lo que la Iglesia ha de hacer (el hacer incluye el decir) y sigue siendo el criterio ~~fundam~~ de lo que es Iglesia y de lo que es ~~puzamente~~ eclesiástico y mundial.

2.2. La determinación de cuál ha de ser la característica fundamental de nuestro signo histórico pende de la determinación de la cuestión fundamental de la pastoral (latinoamericana) y del discernimiento de nuestra situación:

2.2.1. La 'cuestión fundamental' de la pastoral latinoamericana debe formularse en los siguientes términos: "¿qué y cómo debe hacer el pueblo de Dios, el cuerpo histórico de Cristo para que el Reino de Dios se realice en la historia?"

(Aquí va todo el artículo dedicado a este tema
"En busca de la 'cuestión fundamental' de la pastoral latinoamericana" especialmente la parte tercera) (1)

-La justificación de recurrir a la 'cuestión fundamental' para determinar la característica fundamental de nuestro signo histórico es evidente:

=el signo se pone en función de la misión y por eso es necesario determinar lo más precisamente cuál es esa misión,

=sólo establecida esa 'cuestión fundamental' se pueden articular acciones más concretas, sin que éstas pierdan ni su norte ni su unidad.

-La equivocación en la determinación de la 'cuestión fundamental' pondría en peligro todo nuestro trabajo por la historia de la salvación y por la salvación de la historia:

= de lo dicho en 2.1. puede presumirse -la prueba la he dado en otros sitios- que el signo de la historia de la salvación tiene que ver con la salvación de la historia, (3)

= por otra parte, es claro -aunque no se admitiese lo anterior- que, si como cristianos hemos de trabajar por la historia de la salvación, como hombres hemos de trabajar por la salvación de la historia:

+la disyunción está mal puesta, aunque no haya identificación, pero se propone como un **factum** y un **a fortiori**,

+cuanto más mostremos el carácter de signo y de signo constitutivo (en el sentido de Rahner) que tiene la salvación de la historia para la historia de la salvación más unificaremos nuestra única condición de hombres y de cristianos.



S.J.

2.2.2. Para concretar la 'cuestión fundamental' es menester definir cuál es la situación en la que trabajamos y cuál es el carisma propio de los que van a trabajar:

-La definición de la situación implica forzosamente el recurso a análisis lo más científicos posibles y el contacto con la realidad a través de una praxis adecuada:

=este recurso a las mediaciones no sólo es posible sino necesario y no puede servir de pretexto para invalidarlo por no pertenecer a la fe misma, ya que supondría sustituirlo por otro de mucha menos fiabilidad,

=pero independientemente de mediaciones muy precisas es claro cuál es el juicio global que merece la situación latinoamericana tanto desde un punto de vista social como desde un punto de vista cristiano:

+hay una extrema necesidad y una extrema injusticia que 'clama al cielo':

&es necesario presentar juntos el elemento de necesidad y el elemento de injusticia porque así se adunan el elemento creativo y el elemento redentor,

&el 'clamor al cielo' caracteriza la urgencia cristiana de la tarea y remite al problema de justicia y fe.

+otro punto más discutible es la determinación de las causas y de los medios totales para superar la injusticia y la necesidad:

&aceptar, por ejemplo, la teoría de la dependencia y, en general, análisis marxistas puede plantear algunos problemas, aunque la mayor parte de las veces 'interesados',

&pero aun en este punto hay cosas evidentes y reconocidas como tales aun en los documentos eclesiásticos.

=es indispensable esta vuelta a la realidad histórica para responder desde y para la situación en la que estamos y en la que se va a realizar la misión.

-La concreción de la 'cuestión fundamental' supone una lectura de la revelación, de la situación y de la praxis que ha de conectarlas desde lo que es el carisma de la Compañía:

=hay una manera propia de la Compañía en entender su misión cristiana y esa manera propia es la de los Ejercicios: (4)

+las Ejercicios por su propia índole se acomodan perfectamente para responder históricamente -con la novedad debida- al llamado de distintas situaciones,

+los Ejercicios muestran una dirección, cuya plenitud sólo se puede dar en situaciones como las del Tercer Mundo.



B.I.

=La CG XXXII recopila y refunde el modo de enfrentar la situación presente desde el carisma de la Compañía:
 +el tema fe y justicia es uno de los temas claves en la ~~autoconciencia~~ actual de la Compañía,
 +la urgencia de este tema se especifica y se agrava en la situación de América Latina.

3. La promoción de la justicia es signo revelante y constituyente de la realización del Reino de Dios en nuestra historia:

3.1. La Compañía se ha dedicado masivamente a anunciar y realizar el Reino a través de 'signos' aparentemente muy seculares y poco relacionados con el servicio de la fe:

-La Compañía entendiéndose siempre como orden sacerdotal ha dedicado ~~históricamente~~ una parte pequeña de sus posibilidades y realizaciones al aspecto cultural y sacramental del sacerdocio:

=en la propia fórmula del Instituto, en las Constituciones y en los Ejercicios, el puesto efectivo del sacerdocio ministerial -excluido el anuncio de la palabra- tienen un puesto no predominante,

=en la historia de la Compañía ha habido un predominio de aspectos no culturales incluso en aquellos pocos de sus miembros y de sus obras dedicados totalmente al sacerdocio ministerial (recuérdese la dificultad inmemorial de aceptar parroquias).

-La Compañía se ha dedicado masivamente al campo de la cultura tanto teológica como no teológica:

=en la propia formación del Ratio hay un gran predominio de lo que no es sacerdotal-ministerial, incluso ya en el terreno de la formación teológica,

=en el apostolado de la Compañía, fuera de los dedicados a teología y hasta cierto punto a filosofía, la cultura que se ha promovido es profana y no del todo positivamente conjugable con lo más propio de la fe cristiana:

+se procuraba mostrar un gran saber para demostrar indirectamente la conciliabilidad de la fe y la ciencia,

+impidiendo que el saber contradijera la fe y utilizando el prestigio del ~~lxx~~ saber se ha procurado abrir campo al cultivo y a la defensa de la fe.

=la otra forma de dedicarse a la cultura ha sido la educación en todos los niveles para proteger la fe en contraposición a la escuela laica o para promoverla en un cultivo personal de los alumnos:

+es claro que cada día es más difícil esta tarea y que muchos de nuestros alumnos no vienen a nosotros por esa razón sino por utilidades profanas,

+armar grandes instituciones para encontrar una mínima ocasión de anunciar la fe y de sacramentalizar no parece ser ya justificable.



3.2. La congraposición o simple separación entre fe y justicia supone un falso planteamiento de la misión cristiana en disyunción consigo misma y con la misión humana:

-Psicológica y socialmente el ~~mejor~~ recurso a la fe como opción disyuntiva de la justicia puede ser una escapatoria ideologizada para mantener una determinada situación y para mantenerse en ella:

=No es difícil constatar que quienes se refugian en la fe son en general quienes temen las exigencias de un radical cambio social:

+puede que algunos honestamente y por las exageraciones de sus oponentes sean movidos efectivamente por el peligro en que ven la fe,

+pero el hecho es que la mayor oposición viene o de quienes, aun entregados a los más pobres, viven intelectualmente rezagados, o de quienes están instalados sea tradicionalmente sea socialmente:

&esto no supone juicio de ~~as~~jetividades sino constatación objetiva, la cual, si se demuestra como tal, implicaría una posición ~~m~~ 'ideologizada',

&sólo en una vuelta a la disposición del tercer binario sería posible enfrentar objetivamente este problema, y esto no mediante un despojo desde fuera sino por efectiva renuncia desde dentro.

=No es tampoco raro el caso de que quienes más ^{de} se dicen a la justicia lo hagan por pérdida, al menos aparente, de lo ~~q~~ que han sido formas tradicionales de vivir la fe:

+habría que constatar si el mayor número de defeciones de la Compañía y del sacerdocio no surgen de este grupo y si, una vez salidos, no abandonan mayoritariamente, la lucha por la justicia y todo forma explícita de fe,

+habría que medir hasta qué punto la entrega total a un trabajo por la justicia, tal como de hecho se realiza, no acarrea psicológicamente un abandono del cultivo de la fe:

&al ver identificadas ciertas celebraciones de la fe con vidas al margen de la lucha por la justicia, se llega al abandono del cultivo de la fe y con ello a un no crecimiento y/o pérdida paulatina de la fe,

&sólo en una recuperación cristiana de la justicia como signo revelante y constituyente del Reino se podría robustecer la fe de quienes luchan cristianamente por la justicia. (8)

-Sólo una efectiva conexión de fe y justicia puede salvar la plenitud del cristianismo, su significatividad para el hombre de hoy, y la unidad de la Compañía:



- =Sin entrar en ulteriores especificaciones, sobre las que volveremos, es evidente que un cristianismo sin fe o sin justicia no es cristianismo.
- =Es también claro que un cristianismo sin fe o sin justicia no es significativo para el hombre actual:
 - +sin justicia no tiene ya sentido actual, al menos para las inmensas mayorías oprimidas, a las que ~~se~~ especialmente dirigido,
 - +sin fe no tiene tampoco sentido, pues su efectividad puramente práctica y política es inferior al de otros movimientos políticos y su efectividad de conversión y plenificación quedarían anuladas.
- =Es también claro que por aquí pasa fundamentalmente el problema de la unidad de la Compañía:
 - +sólo cuando se plantea un modelo de fe que lleve al compromiso por la justicia y un modelo de compromiso por la justicia que lleve a la fe, se logrará teórica y prácticamente el condicionamiento profundo de la unidad,
 - +aquí se ofrece un modelo de conversión que dialécticamente purificaría la fe y completaría la lucha por la justicia en una fe que vaya a la justicia y una justicia que vaya a la fe:
 - &seguirá habiendo dificultades psicológicas por cuanto la inclinación en el acento por una fe de la justicia o una justicia de la fe responde o puede responder a concionamientos psicológicos y temperamentales,
 - &pero habrá ya un parámetro bien preciso conforme al cual pueden medirse las actitudes profundas.

3.3. La recta conexión de la fe y la justicia debe hacerse desde el seguimiento del Jesús histórico:

- Este es el planteamiento radical e implica el recurso a lo que es norma fundamental de nuestro comportamiento tanto personal como comunitario e institucional:
 - =el recurso al Jesús histórico evita el peligro de ampararse en la celebración cultural y sacramental del Cristo resucitado;~~da~~ pautas suficientes para una acción histórica comprobable tanto en el orden individual como en el orden social e institucional,
 - =en el Jesús histórico la conexión de fe y justicia se da en él anuncio y la realización del Reino de Dios, tal como se aludió en 2.2.1.
 - =el Jesús histórico en el anuncio del Reino nos da la pauta para una lectura histórica de su vida y para una lectura cristiana de nuestra situación.
- Este es el criterio fundamental tal como se nos presenta en los Ejercicios de San Ignacio: (6)



=la norma fundamental de acción en los Ejercicios es el seguimiento del Jesús que se presenta en la segunda y en la tercera semana (tal como la presenta San Ignacio incluso en la cuarta),

=el seguimiento en los Ejercicios está en fundamental conexión con el Reino y la meditación del Reino.

=No se trata de sacar de los Ejercicios la respuesta literal a la conexión de seguimiento y Reino sino tan sólo de verlos esencialmente entrelazados.

-Ni el Nuevo Testamento ni los Ejercicios deben enfocarse como ley que prescribe obras ya determinadas sino como principios de encuentro de lo que se debe hacer:

=no se puede ser fundamentalista y literalista, si es que se quiere hacer un seguimiento y no una pura imitación material,

=los Ejercicios son lugar de búsqueda y no reeta de encuentro.

3.4. La superación de un planteamiento puramente formal de la dualidad fe y justicia:

-No se puede aceptar en el planteamiento del problema que la fe sea lo que tiene que ver con Dios y la justicia lo que tiene que ver con el hombre, que la fe sea lo cristiano y la justicia a lo más una exigencia de lo cristiano:

=Tal planteamiento ~~implica~~^{olvida} que los puntos en cuestión no son fe y justicia sino fe cristiana y justicia cristiana, donde lo sustantivo de ambas expresiones está, desde el punto de vista de la misión, en lo que tienen de cristianas:

+habrá que mostrar cómo el cristianismo es esencialmente fe y justicia, pero no puede olvidarse la subsunción de ambos términos en el que es su raíz,

+esto no basta para que la fe se refiera formalmente a algo distinto que la justicia, es dāir, no supone la anulación de diferencias sino el reconocimiento de su unidad superior.

=Habrá pues que determinar cuidadosamente qué se entiende por fe cristiana y qué se entiende por justicia cristiana:

+indicativamente y en una primera aproximación puede situarse la fe en el reconocimiento explícito y en la celebración de Jesu-Cristo como Señor y Salvador de los hombres y de la historia, mientras que la ~~fe~~ justicia se situaría en la acción que libera al hombre de todas sus opresiones y le posibilita una vida humana plena,

+pero realmente y en último análisis ni esa fe es fe plena y viva sin justicia, ni esa justicia es justicia total sin fe.



-Pero si se propone un planteamiento puramente abstracto y formal la prioridad está en la justicia sobre la fe;

=la discusión de si la justicia es parte integrante o esencial de la fe o si es exigencia absoluta, etc. puede tener un sentido aclaratorio, pero en realidad no plantea adecuadamente el problema:

+no se puede decir que sea parte esencial porque de lo contrario no habría fe sin justicia lo cual contradiría de alguna manera a Trento que acepta puede darse la fe aunque no esté presente el amor y la gracia santificante;

&si por esta razón se niega que sea parte esencial, no se ha disminuido lo que es la justicia sino se ha disminuido lo que es la fe,

&el que pueda haber fe sin justicia, indica a las claras lo insuficiente que es esa fe, pues esa fe sin justicia no puede salvar al adulto.

+el plantearlo en términos de parte integral dice positivamente cómo no hay fe entera, plena sin que en ella se haga presente la justicia, lo cual es positivo, pero formula el problema en términos estáticos y formales,

+algo parecido debe decirse de la exigencia absoluta, aunque el término tiene la ventaja de plantear el problema en un dinamismo personal e histórico, que remite la fe a la acción.

=planteado el problema en esos términos formales y abstractos la justicia está por encima de la fe y debe buscarse antes que ella;

+el problema está planteado mal y sólo insistimos en este planteamiento para evitar prejuicios y para obligar a buscar la real conexión entre fe y justicia,

+un hombre sin fe explícita en Jesús ni siquiera en Dios puede salvarse, si es que responde a las exigencias de su conciencia y no comete ninguna injusticia,

+un hombre por muy creyente que se estime y que se confiese como tal no puede salvarse si comete injusticia y si no hace justicia.

=en la contraposición disyuntiva de fe y justicia se da por asentado que la fe es lo primario y se busca cómo integrar con ella a la fe, pero este planteamiento olvida que la justicia debe entenderse como una forma del amor:

+no hay discusión posible que el amor está sobre la fe y que si la justicia es una de las formas del amor también estará sobre la fe,



+pues bien, la justicia es aquella forma que el amor adopta en un mundo de opresión y de pecado:

&abstractamente pueden hacerse distinciones entre lo que es el amor y lo que es la justicia tanto en cuanto actitudes psicológicas como en cuanto actitudes cristianas,

&pero concretamente el amor tiene que presentarse como justicia en un mundo de injusticia:

no se trata de una etapa previa o de algo que debe completarse como se solía presentar el caso en la cuestión de la justicia social,

se trata de la forma histórica del amor objetivo, del amor realizado en una situación histórica.

-Esta discusión nos indica que no puede plantearse el problema en términos abstractos y formales sino que ese planteamiento ha de superarse en busca de la unidad superior en la que se dan realmente la fe cristiana y la justicia cristiana:

=si se enfocara la justicia como una lucha desde el odio, el resentimiento, etc., es obvio que tampoco entonces puede hablarse de prioridad de la justicia sobre la fe, porque los términos no tienen campo común de comparación,

=los absurdos a que lleva la consideración separada y contrapuesta prueban la necesidad de un nuevo planteamiento, que es el planteamiento cristiano.

3.5. En busca de la unidad cristiana de fe y justicia como orientación fundamental de la praxis cristiana:

-La presencia masiva del tema de la justicia en el AT, sobre todo en los profetas, en los evangelios y en todo el NT muestra hasta qué punto es esencial la justicia a la revelación y a la vida cristiana:

=Si subsumimos bajo el término 'justicia' todo esfuerzo histórico por liberar al hombre de todas sus opresiones, sobre todo aquellas causadas por la voluntad de los hombres y por las estructuras sociales, no puede negarse que en la revelación este tema es de radical importancia:

+no se discute aquí el término 'justicia' en su acepción aristotélica, ni en su acepción jurídico-moral de inspiración romana (tratados 'de iustitia et iure') sino en su acepción actual recogida en los últimos documentos del magisterio, en Medellín y en la Congregación General XXXII:

&cuanto más enriquezcamos el término justicia, sin que se pierda su intencionalidad fundamental, de convertir un mundo, una clase, etc. históricamente dominados y oprimidos, en un mundo donde los hombres puedan ser plenamente humanos, tanto más profundamente daremos totalidad al mensaje cristiano,

&cuando hoy se habla de injusticia nos estamos refiriendo a situaciones bastante precisas en su conjunto y que



no permiten desviaciones o acomodaciones, que desfigurarián la intencionalidad histórica y política de lo que se pretende decir.

+no cualquier acción puede estimarse sin más lucha por la justicia, pero no hay duda de que la lucha por la justicia implica una serie de acciones muy diversas, sin las que no se llegaría a la justicia que promueve el cristianismo:

&no cualquier obra de beneficencia ni cualquier obra con buena intención lleva al **magis** ignaciano de lo que es hoy realmente la necesidad de una lucha por la justicia, pues las medidas objetivamente eficaces requieren una bien precisa utilización de los recursos,

&pero, por otro lado, quedarse en una dimensión puramente negativa y destructiva o en una politización que va sólo a la organización política y a la conquista del poder es una miopía ante todo de orden cristiano y también de orden humano y político.

=el AT hace extraordinariamente presente la justicia -y más en general la salvación en la historia- en la historia de la salvación:

+Exodo, Profetas, Salmos, Macabeos, etc. son muestra palpable de lo que la presencia de Dios tiene que ver con lo que hoy denominamos justicia, liberación, etc.

+una de las notas características de todo lo que tiene que ver con la opresión, sobre todo la de los más necesitados y débiles, es la especial conexión con que **Se** presenta este problema humano y social con la revelación y la presencia de Dios: (7)

&la revelación propone como inmediatamente presentes y remitentes entre sí el planteamiento de la justicia y la aproximación de Dios, y esto como de una manera evidente,

&no se reduce **ñ**toda la revelación a este punto de la justicia, pero ésta se presenta como promordial y las demás cosas tienen estrecha relación con un concepto amplio de justicia.

=algo semejante debe decirse del tema en el NT por más que la perspectiva del Reino de Dios como reino puramente político, concretado en un pueblo y en un lugar haya sido superado:

+es fácil el reconocimiento de una misión política de Jesús tanto en el aspecto religioso como en el social y político, (8)

+lo característico de la posición de Jesús es que en el anuncio del Reino como misión propia se ve forzado a darle encarnación histórica y a entrar en conflictividad con quienes representan un orden social contrario a lo que pretende ser el Reino de Dios:

&el anuncio del Reino y de su justicia(Mt. 6,33), aun en el contexto de la no preocupación por las necesidades de este mundo, implica **ñ**una dinámica del Reino, que se expresa bien como justicia,



&no entra en conflicto por intereses políticos sino por llevar a los hombres el mensaje pleno de la salvación.

=el largo pasaje dedicado a la fe en el cap. 11 de la Epístola a los Hebreos muestra en ejemplos históricos y en el caso mismo de Jesús(12, 1-4), cuán unidas están la fe y la vida histórica:

+es de especial significado toda la Carta por cuanto en ella es donde propiamente se habla del sacerdocio en el NT:

&el sacerdocio que se presenta es el sacerdocio de la vida y de la muerte de Jesús, una vida contradicha hasta la muerte por los pecadores con quienes se encontró,

&ahí se muestra la superación de todo culto ritual en el culto real de la vida y de la muerte de Jesús.

+la fe no queda absorbida en la justicia ni la justicia en la fe, pero se muestra cómo una vive de la otra y remite a ella.

-Algunos puntos fundamentales para la debida conexión de fe y justicia:

=No es el hombre para el sábado sino el sábado para el hombre:

+es necesario superar la tentación de que se puede dedicar uno a Dios dejando de lado al hombre o de que es mejor dedicarse a solo Dios dejando sacrificado al hombre,

+lo que el sábado significaba religiosamente para los judíos era de lo más grave, de modo que su violación era también algo que ponía en contradicción con lo más nuclear de la religiosidad:

&no se trataba de una mera prescripción legal sino de algo que se estimaba como lo consagrado a Dios,

&la actitud de Jesús frente a ésta y otras prácticas religiosas es la de una gran libertad y la de un pleno reconocimiento del hombre como el lugar sagrado por excelencia.

+en muchas de las prácticas que contraponen la justicia a la fe hay una clara repetición de este predominio de lo ritual y cultural sobre lo auténticamente cristiano:

&el hombre está por encima del sábado no sólo en abstracto sino como camino de encuentro de Dios,

&no se excluye la celebración del sábado pero se le da su lugar justo:

S. J.

es menester encontrar en el servicio al hombre, tal como el Jesús histórico lo propone, una verdadera espiritualidad, un verdadero encontrar a Dios,

sólo así la celebración del sábado será en aquella dimensión humana donde de veras se revela Dios.

=El punto fundamental de la conexión entre la justicia y la fe hay que verlo en la conexión entre los dos mandamientos del amor a Dios y del amor al hombre:

+la razón de esta remisión al mandamiento del amor es doble: porque ha de verse el problema de fe cristina y justicia cristiana desde el amor y porque en el doble mandamiento que es uno se ve el esquema fundamental de conexión entre dos cosas que pueden parecer distintas:

&la dificultad que pueda verse en relacionar la justicia con el amor nace de un reduccionismo de la justicia cristiana y de un reduccionismo del amor cristiano:

es claro que la justicia cristiana no es cristiana sino como una forma de amor, la forma del amor redentivo ante un mundo de pecado,

es claro asimismo que el amor no es amor cristiano cuando no es un amor efectivo, que busca y logra rechazar el mal y construir el bien.

&en el NT la conexión del amor a Dios y del amor al hombre es uno de los puntos más esenciales tanto para la fe como para la praxis, tanto para la recta interpretación del cristianismo como para la recta orientación de la acción cristiana.

+la escandalosa formulación de Jesús según el ~~Evangelio de~~
~~los tres (Marko, Mateo y Lucas)~~ planteamiento de los sinópticos (Mt. 22, 34-40); Mc. 12, 28-34 y Lc. 10, 25-27):

Sin entrar en una exégesis acuciosa de estos trozos, cuya unificación no es fácil, vamos a presentar aquellos aspectos que sirvan para profundizar en nuestro problema.

En la relación de Marcos , el episodio se presenta no en forma de controversia sino en forma de diálogo pacífico con un escriba de buena voluntad (cfr. P. Benoit 7 M.-E. Boismard, Synopse des quatres évangiles, T. II, Du Cerf, 1972, pp.349-352). Se trata de una pregunta muy discutida en las escuelas rabínicas: cuál es el mandamiento primero. Jesús responde con Dt. 6, 4-5; el amor de Dios y con Lev. 19,18: el amor del prójimo. Jesús pues añade el segundo mandamiento por el que no se le había preguntado. Por una serie de análisis textuales Boismard concluye que el texto del Marcos intermedio, sobre el que trabajó más tarde el último redactor marco-lucano, era el siguiente

- 28.32a Y uno de los escribas le dijo: "Bien, Maestro";
28c y le interrogó: "Cuál es el mandamiento más grande de todos?"
29a Jesús respondió : "Es:
31b Tu amarás a tu prójimo como a tí mismo; no hay otro mandamiento más grande que éste"
34b Y nadie osaba preguntarle más.



Es decir Jesús se adscribe a aquella escuela que ponía ante todo otro mandamiento, el del amor al prójimo, como lo hacía el rabí Aqiba: "tu amarás a tu prójimo como a tí mismo; este es el principio fundamental de la ley" como el rabí Hillel: "lo que es odioso para tí, no lo hagas a tu prójimo; en esto está toda la ley y el resto no es más que comentario".

En la relación de Mateo se da a continuación del mandamiento del amor



de Dios se sitúa el del amor al prójimo. Esta yuxtaposición de los dos mandamientos se leía ya en el Tratado de las dos Vías y es probable que el Mt. intermediario haya añadido el ~~amarás~~ mandamiento del amor de Dios al mandamiento del amor al prójimo, que era el único en Mc. intermediario por influjo de ese Tratado y que sólo el Mt último haya introducido la ordenación primero-segundo. Mateo, por su parte, en el sermón del monte no se contenta con la fórmula el amor del prójimo sino que añade el amor a los enemigos (Mt. 5, 43-44). Cuando en este logion (Mt. 5, 17-20) Jesús dice que viene a cumplir la Ley no a abolirla, la 'Ley' designa el Decálogo y las prescripciones negativas referentes a los deberes para con el prójimo (Dt. 5, 17 ss). Todas las prescripciones de esta Ley quedan cumplidas si se observa fielmente el mandamiento positivo del amor al prójimo tal como se expresa en Lev. 19, 18 (cfr. Boismard, p. 137).

En la relación de Lucas las palabras están puestas no en boca de Jesús sino en boca del legista que le quiere tentar. Jesús le remite a la Ley y el legista responde en una sola unidad sin distinción de primero ni segundo: "amarás al Señor tu Dios de todo corazón, contoda tu alma y con toda tu fuerza y con todo tu espíritu y al prójimo como a tí mismo". Jesús acepta la contestación como buena y añade que quien hace esto vivirá. Pero el relato de Lucas continúa con la parábola del samaritano, que esclarece grandemente nuestro problema. En ella se opone la manera de actuar de un sacerdote y de un levita (que serían los representantes de la religiosidad oficial) con la de un samaritano que desde el punto de vista social y religioso era un marginado. El samaritano es el que verdaderamente ama a Dios porque ama y actúa en favor del desamparado, que es su prójimo por estar en esa situación. En el enfrentamiento entre el sacerdote que ofrece sacrificios en el templo y que con esto cree agradar a Dios y el samaritano que actúa en favor del desamparado, la preferencia de Jesús es manifiesta. En este sentido es en el que el segundo mandamiento es el fundamental, puesto que en él se da el verdadero culto a Dios, mientras que el culto ritual a Dios de ninguna manera sustituye la acción por el prójimo. Ya Marcos había recogido las palabras del escriba que le interrogó con buena voluntad y que repitió las de Jesús pero añadiendo: "Bien, Maestro, con razón dices que El es el único y que no hay otro fuera de El, y que amarle con todo el corazón, con toda la mente, con toda la fuerza y amar al prójimo como a sí mismo es más que todos los holocaustos y sacrificios", donde, por un lado, no hay distinción entre primero y segundo, con lo cual se probaría que ~~Boismard~~ no habría distinción en la presentación del mismo Jesús y, además, que ~~se~~ está queriendo hacer referencia al mismo espíritu que aparece en la parábola del samaritano.

Cuán profundamente arrraigada estaba la concepción de cómo la Ley se resumía en el amor al prójimo lo muestra asimismo Pablo: "Vosotros, pues, habeis sido llamados a la libertad, hermanos: solamente, que esa libertad no sea pretexto para la carne, sino que, por el amor, sed esclavos unos de otros. Pues la ley se cumple en una sola palabra, en: Amarás al prójimo como a ti mismo. Pero si os mordeis y os devorais unos a otros, ved si no os destruirás mutuamente" (Gal. 5,13-15). Hay en este texto un entendimiento de la libertad -uno de los grandes temas de Gálatas- como entrega a los otros, como servicio a los otros: "la libertad auténtica es la de aquellos que se ponen a disposición y dejan disponer de sí, como quienes mutuamente se pertenecen. En esta libertad se realiza la nueva comprensión despertada por el servicio de



Cristo y el nuevo orden descubierto e implantado por el sacrificio de Cristo, que es el primer **panton doulos**, Mc 10,41" (Heinrich Schlier, La carta a los gálatas, Salamanca, 1975, p.282). El prójimo tiene aquí un sentido peculiar: "En Lev. 19, 18 el dicho se relaciona con el miembro del pueblo, con el israelita en cuanto **xa rea** por contraposición con el extranjero, el **ger**. Jesús, por el contrario, entiende por **rea** al hombre que encontramos en cada ocasión, y libera así el concepto de prójimo de su limitación nacional, sin caer en la abstracción universal" (ib., 283). A pesar, pues, de todo el contexto: la oposición ley-fe y de que en el contexto próximo se quiere combatir **unx** caso particular de enemistades, Pablo propone un principio fundamental de la revelación, recogido muy de cerca y reinterpretado por el NT. A pesar de la primacía dada a la fe, a la hora de hablar de la práctica, es el amor al prójimo, a aquel con quien estamos en relación, la plenitud de la nueva ley, la plenitud de toda posible acción cristiana.

Tras este análisis podemos regresar al desarrollo del esquema donde lo dejamos en la página 15:

&el problema está planteado ciertamente en términos de amor y no de justicia, pero el punto que aparece absolutamente claro es cómo puede estar de conectado el amor de Dios con el amor del hombre, donde la significación plena y la comprobación ineludible está en el aspecto más humano y verificable,

&la formulación es ciertamente escandalosa, sobre todo para oídos sacerdotiales y 'farisaicos' y representa, a la par, una gran contradicción religiosa y una gran contradicción social frente al templo y los servidores del templo.

+desde este punto de vista la dualidad fe-justicia debería tomar un tratamiento similar:

&es un problema que debe reasumirse en el más amplio del cristianismo y de un cristianismo entendido desde la unidad del mandamiento máximo: si la fe se pone en la línea del amor de Dios, la Justicia debe ponerse en la línea del amor del hombre,

&es un problema que debe reasumirse en el del amor, ya que la justicia cristiana no puede presentarse sino como aquella forma de amor que exige el seguimiento del Jesús histórico:

esto no quita para que surjan sentimientos de justicia y acciones de justicia desde la presencia del mal y del pecado en el mundo,

pero lo que se pide es profundizar en esa justicia hasta encontrar en ella lo que hay en ella del amor de Dios a los hombres y de los hombres a Dios:

no se puede dar por supuesto, dada la naturaleza del hombre que en el cultivo de la llamada justicia se de sin más el amor cristiano (cfr. infra: el cristiano anónimo),

pero sí se da la posibilidad real (cfr. infra: contemplación en la acción).



+En este mismo contexto es menester examinar cuidadosamente la primera carta de San Juan, que comprueba la necesaria conexión del amor de Dios y del amor del hombre así como su conexión con la 'justicia':

Es menester insitir en el carácter teológico del arranque de la carta, correspondiente en parte al Prólogo del Evangelio. (Ex Bibbia El Comentario San Jerónimo supone que la epístola es anterior al Evangelio). Se trata del Verbo de vida, que estaba con el Padre y que va a suscitar una comunión con el Padre y con su Hijo Jesucristo. Dios es luz y si caminamos en la Luz estaremos en comunión los unos con los otros. "La comunión con Dios exige la comunión con el hombre prójimo como su condición y su signo" (Coment. San Jer., IV, 381). Es preciso reconocer que somos pecadores para vernos purificados de toda injusticia (1,9). Quien pretende permanecer en El debe conducirse como el mismo Jesús se condujo (2,6), y es que sólo le llegaremos a conocer, si es que guardamos los mandamientos, pues de lo contrario estamos mintiendo cuando decimos que le conocemos (2, 3-5). Esta conexión del hacer y del hacer en la línea del amor con el verdadero conocimiento de Dios, es esencial en esta carta y es esencial en nuestro problema. Por eso emplea muy justamente la palabra caminar: quien pretende permanecer en Él debe caminar como Jesús caminó (periepatesen). Y el mandamiento que se sigue de éste mismo caminar, sobre el cual el autor insiste como en cosa conocida, pero sobre la que ha de volverse una y otra vez: es el amor al hermano frente a lo que es el odio al hermano; ese es el mandamiento que da (2,7-11) y el que pone en relación con la luz, que verdaderamente nos hace conocer a Dios.

Lo que no hay que amar es el mundo. El mundo está definido aquí como deseo de la carne, deseo de los ojos y orgullo de la riqueza (como traduce la Biblia de Jerusalén en vez de orgullo de la vida de la Vulgata). Zerwick insiste en que es la jactancia del rico, la que aquí se condena (2,16).

Todo esto queda en relación con el reconocimiento de que Jesús sea el Cristo, el Mesías. El que niega al Hijo niega al Padre, pero al Hijo tal como ha aparecido en la carne. Niega al Padre porque niega a quien es el único camino para El, el Hijo. Pero esto mismo se relaciona con la justicia: si sabemos que El es justo, todo el que practica la justicia ha nacido de El (2,29). Aunque el término es sumamente amplio, nadie debe olvidarse que está en relación con el amor y el mundo. El mundo no nos puede reconocer como suyos, porque tampoco a El le reconoció como suyo (3, 1), y ya sabemos por qué y cómo no le reconoció como suyo. Toda la secuencia (2, 3-10) plantea el tema en parecidos términos: congrapone pecado y justicia, con lo que justo parecería ser simplemente lo contrario a pecador, y así es, pero teniendo en cuenta lo que dice la final: en esto se reconocen los hijos de Dios y los hijos del diablo: el que no practica la justicia no es de Dios ni lo es aquel que no ama a su hermano.

Y por este mismo camino se mueve en el segundo círculo: es el mensaje que hemos escuchado desde el principio: que nos debemos amar los unos a los otros (3, 11), no como Caín que mató a su hermano porque sus obras eran malas. Al contrario hemos conocido al Amor, el que da la vida por sus hermanos y, por eso, en continuación y seguimiento nosotros debemos dar la vida por nuestros hermanos y esto no de palabra sino de obra y no como un rico de este mundo que ve a su hermano

en necesidad y le cierra sus entrañas (3, 16-17). De ahí que estén tan juntos la fe y el amor (justicia) que se puedan expresar en un mismo mandamiento: este es su mandamiento: creer en el nombre de su Hijo Jesucristo y amarnos los unos a los otros (3, 23). La primera parte implica la confesión de confesar que Jesucristo se ha encarnado; lo contrario es disolverlo y anularlo(4,3).

Se vuelve a insistir que quien no ama no conoce a Dios, porque Dios es Amor y somos salvados no porque nosotros amemos a Dios sino porque Dios nos ha amado a nosotros y nos ha puesto en nuestro interior el amor a los demás (4,10). Ha Dios nadie le ha contemplado, pero la única forma de poseerlo y de que permanezca en nosotros es que nos amemos, y esta es la única prueba de que su Amor o de que Dios como Amor está en nosotros. Por eso si uno dice que ama a Dios y odia a su hermano es un falso, porque no puede amar al que no ve sino ama a su hermano al que ve. La lógica es clara con lo dicho de que a Dios nadie ha visto jamás y que sólo por el amor al hermano se puede llegar a conocer su Amor. De ahí la completa unidad: el que ama a Dios ama también a su hermano, pero porque el que ama a su hermano ama a Dios (4,21). El Comentario de San Jerónimo dice "hasta ahora, la epístola ha subrayado la fe en Cristo y el amor de los hermanos como signos gemelos de la comunidad con Dios. En esta última sección se presentan ambos signos en sus mutuas relaciones" (l.c.,391). En el fondo, lo que la epístola está diciendo es que el reconocer a Jesús como hijo y don de Dios a los hombres muestra a Dios como Padre y como Amor. De ahí la relación profunda entre la encarnación y la revelación y de ahí que Jesús sea el principio del amor de los hombres entre sí. Sólo por El sabemos que Dios es amor y que en el amor se da Dios. La aceptación real y total de Jesús, mostrada en obras, es lo que muestra que Dios nos ha salvado y está en nosotros. Sólo así la fe es triunfadora del mundo. Y esta es la vida eterna. Una vida que no ha venido sólo por el agua sino por el agua y la sangre, esto es, por el sufrimiento de su vida y de su cruz. Y esta es la verdad.

Tras esta exposición podemos regresar al esquema dejado en la p.18:

&el conjunto de la carta está en la misma línea de lo dicho hasta aquí: fe y justicia deben subsumirse en algo superior que es el Cristianismo como presencia del Amor de Dios entre los hombres,

&la prioridad del amor nacido simultáneamente de la fe en Jesús como don del amor del Padre es clara respecto de toda otra forma de religiosidad o de moralismo:

se insiste más en el amor del hermano al que se ve como el gran signo que supone y hace presente el amor de Dios,

no se puede pretender amar a Dios para después amar a los hombres, porque es el amor de Dios en uno quien se muestra en el amor a los hombres y sin este amor ni se da ni se muestra,

&aunque ni la 'justicia' ni el 'amor' que aparecen en la carta son exactamente lo que hoy entendemos por justicia en su sentido total, están estrechamente relacionados con ésta, aunque 'históricamente' se presente en caracteres más personales que estructurales.



-El recurso a la vida del Jesús histórico para delimitar teológicamente la conexión de fe y justicia:

=Por qué murió Jesús y por qué le mataron.

+El planteamiento del problema en estos términos plantea una serie de factores distintos, estrechamente conectados y referidos entre sí, que ponen en claro el punto que buscamos:

&está, ante todo, el hecho histórico, narrado por el NT, que nos permite ver con bastante claridad cuál es la razón histórica de la muerte de Jesús,

&más difícil es determinar, desde los propios evangelios, qué es lo que pensaba el propio Jesús de su muerte,

&está finalmente la interpretación teológica, predominante-
mente de tipo expiatorio, que el propio NT atribuye a la
muerte de Jesús:

es importante distinguir entre lo que el NT propone como hecho histórico y lo que el NT propone como interpretación teológica, no sólo por la dualidad que esto supone sino porque la interpretación teológica es una interpretación condicionada del hecho histórico,

obviamente la interpretación teológica del NT es una interpretación privilegiada, pero supone un tipo de discurso que necesita una hermenéutica especial.

&el hecho histórico nos aclara lo que aquí estamos entendiendo por 'justicia' mientras que la interpretación teológica nos aclara lo que estamos entendiendo por 'fe':

es desde el hecho histórico desde donde se debe entender lo que es la interpretación teológica, que tiene su raíz última en aquel hecho,

pero, ~~xxixxxdxx~~ a su vez, el hecho histórico sólo es totalmente penetrable desde su interpretación teológica.

+Breve análisis del hecho histórico tal como lo presentan los evangelistas:

Está fuera de toda duda que los evangelistas plantean la vida de Jesús como una creciente oposición contra quienes en definitiva le dan la muerte. No es ésta la ocasión de mostrar todas las gradaciones y matices de esta oposición, que tiene un claro carácter de totalidad. Se trata de dos totalidades distintas y que pretenden como tales dirigir contrapuestamente la totalidad de la vida; se trata de dos totalidades prácticas, que forzosamente llevan la lucha al **campo** de la existencia cotidiana. Es evidente que la posición de Jesús, sea cual sea su carácter último, no es una posición teórica ni es una posición conciliadora con los poderes reales de su tiempo. Es una posición práctica y es una posición beligerante. Como un ejemplo comprobatorio, entre infinidad de ellos posible, está lo que Marcos sitúa casi al principio de su evangelio.

Marcos en 3, 1-6 en el episodio de la curación del hombre con la mano seca, muestra a los fariseos y saduceos espiándolo para acusarle. Lo que está en juego aquí es si el sábado es para el hombre o el



hombre para el sábado. Jesús lo plantea en términos bien drásticos: ¿es permitido en sábado hacer el bien en vez del mal, salvar una vida antes que matarla? Por un lado, la observancia legal y religiosa; por otro, la acción de mejorar la situación de un enfermo, al que si se le deja sin curar %acción aparentemente omisiva-, lo que se le está haciendo es matarlo. Sus enemigos se callan. Jesús se encoleriza por el endurecimiento de sus corazones, que les lleva a poner a Dios donde no está. Y sana al enfermo, a pesar de ser sábado y a pesar del peligro en el que se pone. Dice, en efecto, Marcos que salieron los fariseos y los herodianos para ver qué hacían para perderlo.

Como éste son muchos los pasajes evangélicos, que muestran la creciente beligerancia pública de Jesús, cuyo sentido último se aprecia en su condena a muerte.

El complot definitivo de los judíos contra Jesús está narrado por los cuatro evangelistas. Se reunen los sumos sacerdotes y los ancianos del pueblo (Mt., 26, 3), también los escribas (Mc. 14, 1 y Lc. 22, 2) y los fariseos (Jn. 11, 47). Se trata de matarle según los cuatro evangelistas, pero los tres sinópticos dicen que tienen miedo a lo que pueda hacer el pueblo en favor de Jesús. Los sinópticos introducen a Judas para hacer más fácil la captura de Jesús a espaldas del pueblo. Le capturan efectivamente dirigidos por Judas, que llega con un grupo numeroso enviado por los sumos sacerdotes y los ancianos del pueblo (Mt. 26, 47) y de los escribas (Mc. 14, 43 y de los fariseos (Jn. 18, 3). Juan precisa que se trata de la cohorte y de guardias.

Es sabido que los detalles de los juicios no son plenamente concordes, tal como lo transmiten los evangelistas. Pero esto no obsta para que pueda reconstruirse la línea general de la acusación.

Según Juan (18, 19-27) el Sumo Sacerdote le interrogó a Jesús sobre sus discípulos y sobre su enseñanza. Se trata, pues, fundamentalmente de lo que dice pues se le pregunta por su enseñanza y por el resultado de esa enseñanza que son los discípulos. Los soldados a continuación le insultan como profeta.

En el juicio delante del Sanedrín se le acusa primero de destruir el templo, pero la acusación no prospera por motivos legales de falta de coincidencia entre los testigos. Entonces el Sumo Sacerdote le obliga a blasfemar. Le pregunta si es el Mesías, el Hijo de Dios. Jesús lo acepta, aunque acentuando su carácter de Hijo del hombre, que se sienta a la derecha del poder de Dios y que vendrá sobre las nubes del cielo en clara cita de Dn 7, 13 y del Salmo 109 (110), 1. De una o de otra manera, por tanto, aun admitiendo la reelaboración teológica posterior de este pasaje, es factible reconocer un hecho histórico primitivo, que muestra a Jesús anunciándose a sí mismo en una línea mesiánica y apocalíptica, como alguien que está por encima de los que se creían detentadores oficiales y definitivos de la revelación de Dios. (Mt. 26, 59-66; Mc. 14, 55-64 y Lc 22, 66-71).

Las acusaciones cambian en el juicio ante Pilato. Es Lucas quien propone el sumario de la acusación: hemos encontrado a éste excitando al pueblo a la rebelión e impidiendo parar los tributos al César y diciéndose ser el Mesías, Rey (Lc. 23, 2). La acusación es plena-



política, aunque con la clara conexión religiosa que implica el mesianismo. Pilato recoge el punto capital: ¡eres tú el rey de los judíos? Según los cuatro evangelistas, Jesús no niega esta acusación, aunque Juan propone una explicación especial de su reinado, que no es de este mundo y que consiste en dar testimonio de la verdad de tal suerte que quienes son de la verdad le escucharán y le seguirán. Como Pilato no encuentra motivo de muerte, los sumos sacerdotes y los escribas le siguen acusando violentamente (Lc. 23,10) e insistiendo en que subleva al pueblo enseñando por toda la Judea, aunque había comenzado en Galilea (Lc. 23,5). Pilato acaba recogiendo la acusación de que le han presentado a Jesús como exitando al pueblo a la rebelión, pero asegura que no ha encontrado motivo de condenación, así como tampoco lo ha encontrado Herodes (Lc. 23,13-15). Se acabó conviniendo de que sus enemigos lo habían entregado por envidia (Mt. 27,18 y Mc. 15,10). Pero cuando se le amenaza de que si no condena a este Jesús que quiere hacerse rey y que como tal se opone al César, no se muestra amigo del César, acaba por ceder (Jn. 19,12-13). De hecho le condena a la crucifixión, que es la pena política romana.

Es claro que en ~~tas~~ todas estas acusaciones los enemigos de Jesús extremán las notas, pero es también claro que lo hacen sobre notas reales. Los evangelistas cargan la mano sobre la culpabilidad de los dirigentes judíos, pero no puede olvidarse el carácter religioso-político de esos dirigentes. Por otro lado, la peligrosidad de Jesús respecto del poder religioso-político de los judíos y en relación a una intervención romana la ha recogido Juan: reunidos los sumos sacerdotes y los fariseos se preguntaban qué hacer, porque Jesús hacía muchos signos; si se le deja seguir su camino, todos creerán en él y vendrán los romanos y destruirán nuestro lugar santo y nuestra nación; a lo cual les respondió Caifás: es mejor que muera un solo hombre por el pueblo y que no perezca la nación toda entera (Jn. 11,47-50). Es precisamente este último pasaje el que da paso al siguiente aspecto: no por qué le matan a Jesús sino por qué ~~mueren~~ Jesús.

b) El 'por qué muere Jesús' pertenece ya a la interpretación teológica. En el pasaje acabo de citar, Juan prosigue: esto no lo dijo Caifás por sí mismo sino en su condición de sumo sacerdote; por eso profetizó que iba a morir por toda la nación y, sigue Juan, no sólo por la nación sino para recomponer la unidad de los hijos de Dios dispersos (Jn. 11,51-52). Sin ponernos a discutir aquí todo el fondo expiatorio y oblacional que hay en el NT respecto de la muerte de Jesús, es claro que es también un dato de singular relieve. Ciñámonos a los textos que acompañan a los citados en el apartado anterior.

Ya Juan annota la glorificación de Jesús por su muerte, cuando se acercan los días de su pasión: ha llegado la hora en que ha de ser glorificado el hijo del hombre, porque si el grano de trigo no cae en tierra y no muere, se queda solo, pero si muere da mucho fruto (Jn. 12, 23-24).

Es en la institución eucarística donde los tres sinópticos -y también 1 Cor.- hablan de la sangre de la nueva (lc. y Pa.) alianza, que será derramada por muchos (Mt., Mc. Lc.) para la remisión de los pecados (sólo Mt. 26,28). Mientras que Juan que no cuenta la institución de la eucaristía transmite el mandamiento de Jesús: este es mi mandamiento: que se amen los unos a los otros como yo los he amado (Jn. 15,12). Es preciso que El se vaya para que venga el Paráclito (Jn. 16,7), para



prepararles un lugar en la casa del Padre (Jn. 14,3). Todo hará falta porque el mundo les odiará como le odiaron a él; mientras El faltante será el tiempo del dolor, pero El volverá. El ~~intercederá~~ no necesitará interceder ante el Padre porque el Padre ama a quienes han amado a Jesús (16,26). Como el Padre le ha enviado al mundo Jesús les envía también al mundo y se santifica por ellos para que ellos también queden santificados en la verdad (Jn. 17,19).

La escena del huerto plantea graves problemas al 'por qué muere Jesús'. Tal como está presentada aparece Jesús como quien sabe que le van a matar. En el anuncio de la negación de Pedro, tanto Mt 26,32 como Mc. 14, 28, se supone la muerte pues se habla de la resurrección, la cual puede considerarse añadida después. Lucas y Juan no hablan de la resurrección en este pasaje y, sin embargo, muestran la presunción de que va a haber dispersión (Jn. 16,32), prisión y muerte (Lc. 22, 33). Ya en el huerto Marcos habla de que pase esta hora(14,35) y los tres sinópticos que pase este cáliz. Cualquiera que sea la naturaleza de su angustia, no puede rechazarse el que de algún modo se sintiera amenazado y asediado. Mateo (26,45) y Marcos (14, 41) teologizan el pasaje poniendo en boca de Jesús una sentencia mediadora entre el 'por qué muere' y 'por qué le matan': viene la hora en que el hijo del hombre será entregado en manos de los pecadores. El 'ser entregado' y el 'hijo del hombre' están más del lado del 'por qué muere'; el 'en manos de los pecadores' está más del 'por qué le matan'. Cuando, según Juan (19, 7) los judíos insisten ante Pilato: tenemos una ley, y según la ley debe morir porque se hace Hijo de Dios", se nos muestra de nuevo la mezcla entre algo más que humano y lo puramente humano. Pero, ante Pilato, insisten en el sentido terrenal al decir que no tienen más rey que al César (Jn. 19, 15). Mateo, por su parte, recoge el diálogo de Pilato y el pueblo sobre la sangre de Jesús: soy inocente de esta sangre; que su sangre caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos (Mt.,27, 24). Todavía en su diálogo con las mujeres camino de la cruz, Lucas pone en labios de Jesús consideraciones, que tienen más que ver con el destino político de sus hijos que con un sentido específicamente religioso (23, 27-32). El **titulus** de su muerte es político: Jesús Nazareno rey de los judíos(Jn.19, 19), pues según los sumos sacerdotes él se había proclamado como tal (Jn. 19, 21). En los insultos de los escribas y los ancianos siguen insistiendo en la destrucción del templo, en que es el Mesías de Dios, el Elegido, el rey de Israel, según los tres sinópticos.

Las últimas frases en la Cruz muestran todo el dramatismo de la conciencia confusa de Jesús respecto de su muerte: pide al Padre que perdone a quienes le matan y no ofrece su vida por el perdón de ese pecado(Lc.23,34); se siente abandonado de Dios (Mt.27,46; Mc.15,34); encomienda su espíritu en las manos del Padre(Lc.23,46); y más dramáticamente en Juan: todo se ha acabado(19,30).

Volvamos al esquema dejado en la p. 20

&es absolutamente claro que el aspecto histórico-político del 'por qué le matan' tiene muchísimo más volumen que las indicaciones teológicas del 'por qué muere',

&es la reflexión creyente sobre lo que sucedió históricamente, lo que más tarde hace ver el sentido transcendente de esta muerte;

en los discípulos no se ve nada que transcienda lo histórico, tampoco en Jesús aparece una clara conciencia de expiación.

=En general, el planteamiento del carácter político de la misión de Jesús muestra manifiestamente la necesidad histórica de que la auténtica predicación del Reino tome un carácter político, especialmente en la línea de la justicia, y tenga como contrapartida la contradicción política del mundo injusto:

&sobre las características del carácter político de la misión de Jesús, cfr. (8):

&Jesús fundamentalmente predica el Reino como salvación de los hombres en virtud de una experiencia de profunda unión con Dios y de profunda unión con los hombres,

&La predicación del Reino le lleva necesariamente a un conflicto con los poderes de su tiempo, con ninguno de los cuales entró en connivencia o arreglos diplomáticos (con exclusión de los zelotes),

&La respuesta religiosa y socio-política causada por su palabra y su acción repercute sobre su propia concepción del Reino y sobre su propia estrategia de anunciarlo.

&De ningún modo puede decirse que la acción de Jesús sea ni principalmente ni totalmente de índole ni de contenidos formalmente políticos:

& no es un político que se dedica a lo religioso para manipularlo en orden a una toma del poder,
sino que es un hombre 'religioso' cuya total encarnación histórica le lleva a una forzosa politización.

&Aunque su acción no puede considerarse técnicamente como 'lucha de clases' tiene suficientes elementos como para poder ser enfocada con algunos elementos de la lucha de clases (9).

&sobre La Iglesia como continuadora de la misión de Jesús debe tener las mismas características y necesariamente ha de constituirse en signo de contradicción, si es que fiel a su más pura naturaleza (9) (10):

&No hay duda de que este carácter de 'contradicción' es esencial tanto a la misión de Jesús -así fué de hecho y así era presumible en principio- como, y por las mismas razones, a la misión de la Iglesia,

&Hay un gran peligro de que por razones de supervivencia institucional la Iglesia suavice su posición de modo que se convierta en contradicción inoperante,

&Como en el caso de Jesús no se busca la contradicción por sí misma sino la plenitud el anuncio del Reino.

=Para resolver a fondo el problema fe-justicia habría que recurrir al núcleo mismo de la Cristología, desde el que se delimitase tanto el propio proceso de Jesús respecto de la adquisición de una conciencia plena de su ser y de su misión, como el proceso de Jesús en su modo de anunciar el Reino a los hombres:

+Puede darse por asentado que Jesús tuvo fe y que hubo en El un crecimiento en la fe, que es paradigmático (11):



&Esta fe arranca primariamente de lo que era El constitutivamente, esto es, por lo que su humanidad había recibido de Dios,

&Esta fe se desarrolla por lo que recibe de la revelación de Dios a través de su encarnación en el pueblo elegido,

&Pero esta fe cobra su forma concreta por la constante interacción de lo recibido con su propia acción histórica:

los contenidos de esa fe, de su propia conciencia mesiánica, de la forma concreta de realizar su misión y la salvación surgen de la interacción entre la fe recibida y acrecentada y su acción concreta e histórica con los hombres y con su situación tanto personal como estructural,

la historización de su fe es así condición indispensable del crecimiento de su fe y es asimismo exigencia de lo que era esa fe.

&En este crecimiento tiene un lugar relevante y revelante la vida que lleva y su constante referencia a las fuentes originarias de la fe: el Padre, su propia naturaleza, la tradición religiosa de su pueblo.

+Hay también un proceso en su modo de anunciar el Reino, que es asimismo paradigmático:

&Marcos nos presenta en el arranque de la vida pública de Jesús un mensaje que sumariza su misión: predica el evangelio de Dios diciendo: se ha cumplido el tiempo, el reino de Dios está próximo; arrepíéntanse y crean en el evangelio(1,14-15),

&lo primero que sacude a sus oyentes es que enseñaba como quien tiene autoridad y no como los escribas (Mc.1,22)

&sólo después vienen los signos con los que trata de comprobar que su autoridad viene de Dios y que su mensaje debe ser aceptado,

&más tarde, regresa a buscar la credibilidad en su enseñanza misma y en el tipo de vida que lleva:

puede redonocerse un paralelismo entre el crecimiento de su propia conciencia y el modo de su actuación y de su predicación del Reino,

es de considerar la distinta pedagogía que tiene Jesús con las grandes masas y con los discípulos, según las necesidades de ambas y según las posibilidades reales de su desarrollo, así como su paulatino enfrentamiento y rechazo de quienes se oponen a su misión.

+De ambos aspectos se sigue que la credibilidad de la fe es un elemento intrínseco de la fe misma de modo que ésta debe crear formas propias de credibilidad y la credibilidad debe remitir intrínsecamente a la fe:

&fe y credibilidad no serían dos cosas distintas sino una misma cosa con dos momentos estructuralmente distintos, que se exigen y se remiten mutuamente entre sí:

la credibilidad es el momento significativo de la fe, que



es significativa (la credibilidad) precisamente porque es la presencia visible y encarnada de la fe,

la fe es el momento significado ~~de la fe~~ por la credibilidad, sólo en cuanto ella ha sido capaz de mostrarse verdadera fe operante en la credibilidad histórica correspondiente.

&hay una circularidad entre ambas en cuanto la recta significatividad operativa robustece la fe y la fe acrecida logra una nueva significatividad.

+En el caso de la fe de Jesús y en el modo de su misión la circularidad general es entre una historia de la salvación y una salvación en la historia, de modo que esta salvación en la historia tiene mucho que ver con lo que entendemos por justicia:

&es muy significativa la conexión de fe con la curación tanto de enfermedades como de posesiones diabólicas, que muestran a la fe como vencedora del pecado en la significatividad de hacer desaparecer el mal del mundo y el poder del demonio,

&hay que verificar en cada circunstancia histórica cómo se va prosiguiendo esta circularidad:

no se puede aceptar como elemento significativo aquél que sólo se une a la fe por pura intencionalidad o por un puro **ex opere operato** (y esto vale tanto del rito sacramental como de la acción política),

en cada momento histórico distinto el elemento significativo será aquél que más plenariamente muestre el elemento salvador de la fe.

-La contemplación en la acción de la justicia como solución del problema fe y justicia:

=El falso esquema del **contemplata aliis fradere**:

+Filosóficamente implica no sólo una prioridad sino una separación entre teoría y praxis que no está justificada:

&aun en el caso de que la contemplación se entendiera no como un fenómeno puramente interior sino que tuviera en cuenta la historia de la salvación, sería un fenómeno que ignoraría el poder cognoscitivo de la praxis,

&hay así un desconocimiento no sólo de la circularidad teoría-praxis sino una separación, que supone una plenitud **autónoma** que luego se comunica:

parecería que en la contemplación ya se tiene todo y que lo único que se requiere es comunicarlo,

consiguientemente lo que se recibiría sería de nuevo lo contemplado como si lo contemplado fuera suficiente para plenificar una vida.

+Cristiana y teológicamente ignora el carácter histórico y práctico de la revelación:

&la revelación se da en una acción histórica y sólo es debidamente asimilable en una acción histórica:

no se trata primordialmente de verdades eternas sino de intervenciones históricas,



no se trata de una recepción pasiva
sino de una acogida por parte del hombre
entero

- * ignora que en los otros (aliis) se da una
necesidad viva e histórica de la salvación
de los otros, sobre todo si son los oprimidos, sin
que en si el sacramento de Jesús, la historia
de su divinidad encifrade
nos pueden ser tomados como depositarios
permanentes de un depósito

- = El verdadero esquema de la contemplación en
la acción de la justicia
- + supone un inicial momento del Dios presente
en la historia de la salvación
 - * la iniciativa ontológica viene del Dios
que se da en la creación, en la redención
y en la vocación
 - * se ama porque se es amado por Dios
- + supone una inicial conversión como respuesta
a la lluvia de Dios
 - * que el oír su voz y comenzar el seguimiento
es en sí mismo conversión
 - * pero es una voz activante y que lleva
a la acción de anunciar el Reino y
de quitar el pecado



es un proceso circular q se ve alimentado mutuamente.

el pecado se describe desde el Reino y el Reino se encarta desde la atmósfera de justicia de pecados

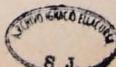
- + supone una efectiva intervención en el curso de la historia humana
 - * no es tanto contemplación de la naturaleza ni siquiera con daño de Dios sino de la historia con ligazón de encuentros en términos de salvación
 - * solo en la intervención activa, práctica en una situación hoy posibilitada de una contemplación adecuada
- + supone una auténtica contemplación en ese acto
 - * la contemplación no es posible sino desde las 3 1-er. dimensiones, desde la superación de los intereses desordenados
 - * supone un análisis, sacrificio de la acción
 - * la acción no es un ex opere operatio sino q necesita una profundización que entra del mío mundo en todos los partes pero aun allí donde está más, no profundo se le encuentra



A) La contemplación en la acción de la justicia pretende ser - la respuesta operativa a la unidad diferenciada en que justicia y fe deben quedar subsumidas en la historia de la salvación. Contemplación y acción no se entienden aquí como dos cosas separadas - cualesquiera sean los mecanismos con los que se realice la contemplación - sino como una unidad en que el elemento de acción sería aquella acción o conjunto de acciones que llevaran a desterrar la injusticia de este mundo tanto en sus estructuras como en el corazón del hombre; mientras que el elemento de contemplación sería aquella acción o conjunto de acciones que iluminasen desde la fe la lucha por la justicia, que descubriesen cómo y bajo qué condiciones en esa lucha por la justicia está presente el Dios Salvador. La contemplación, esto es, el momento de la fe, no sería verdadera, si la acción no fuese la verdaderamente exigida por el seguimiento histórico del Jesús histórico; la acción no sería verdadera acción liberadora, no sería acción plenamente liberadora si no es capaz de descubrir en sí mismo la plenitud de la fe cristiana. La verdad de la contemplación está en la acción, pero sólo será verdadera aquella acción que pueda mostrar en sí misma la plenitud de la realidad anunciada por Jesús. Dicho en otros términos, no hay salvación de la historia sin el aporte de la historia de la salvación; pero, a su vez, la historia de la salvación no es realmente tal más que si realiza en la historia lo dice ser. Jesús no es Salvador sino salva, Jesús no ha resucitado para los hombres sino vive entre los hombres.

El servicio de la fe está plenamente dentro de la misión del jesuita, pues si ésta no da razón nuestra esperanza y de toda la lucha por la justicia, deja inacabada su propia lucha por la justicia. El servicio de la fe es como la luz gracias a la cual se hace plenamente transparente y reconocible lo que es signo real de Dios, presencia revelante de Dios, pero que no puede ser captado plenamente como tal sin la luz de la fe. Pero a su vez esta luz no nos mostraría realmente a Dios si no se proyectara efectivamente sobre aquella realidad donde está el Dios que se nos ha revelado en el Jesús histórico. Según San Iríneo Jesucristo es Salvador por ser el Verbo de Dios pero es salvación porque se ha hecho carne. Se ha hecho carne en la historia y por eso es la acción histórica, en nuestro caso, la acción por la justicia la que significa y realiza la salvación donde si la contemplamos en la fe, la encontraremos, la anunciaremos y la celebraremos como Señor.

B) Esta unidad entre la historia de la salvación y la salvación de la historia, esta unidad entre la fe que muestra el sentido último de la acción, la inspira y la dirige y la justicia que revela y constituye parcialmente la historia misma de la salvación, exige la utilización de mediciones tanto teóricas como prácticas. Sin estas mediciones ni daríamos razón de nuestra fe ni daríamos realización a nuestra salvación.



La Iglesia y la Compañía han echado mano de distintos recursos teóricos para esclarecer y presentar la fe y de diversos recursos prácticos para realizar la salvación. Estos recursos tanto teóricos como prácticos no son ya la fe misma pero pueden favorecerla o desfigurarla.

Ahora bien ninguno de estos recursos es neutro. Implican una u otra comprensión del hombre, de la sociedad y de la historia; implican, sobre todo, un favorecimiento o un impedimento de un determinado tipo de sociedad. Tanto las ideas como las pautas de acción, además de su contenido objetivo, responden a intereses individuales y de clase social. Con las ideas y las racionalizaciones lo que siempre se busca las más de las veces inconscientemente es en buena medida encubrir la realidad objetiva y sustituirla por una representación que favorece los intereses del sujeto de esas ideas. Este es, por lo menos, un peligro permanente de todo conjunto de ideas. En cuanto cae en este peligro ese conjunto es una ideología.

Estamos, pues, ante la necesidad de acudir a mediaciones teóricas y prácticas de nuestra fe y de nuestra acción. Estamos forzosamente mediados, aunque no lo creamos. Es, por lo tanto, urgente recurrir a la mediación mejor, a la mediación más objetiva y científica posible.

Es en este contexto donde la contemplación en la acción cobra un carácter de discernimiento científico, que acompaña al discernimiento cristiano. Sólo con la fe no tenemos el dato total y sólo con la fe no podemos dar la respuesta total. Afortunadamente la misma praxis cristiana de lucha por la justicia que se presenta como lugar adecuado de la fe, se constituye en el lugar adecuado de la teoría. En los oprimidos por el pecado y la injusticia se descubre dialécticamente la novedad de la salvación y la verdad de la historia.

Como respuesta parcial a este problema es donde se presenta el análisis marxista de la sociedad y de la historia como mediación para saber lo que está pasando en la realidad que queremos salvar. El análisis marxista no debe confundirse sin más con la praxis política marxista ni, menos aún, con lo que podemos llamar una "metafísica" marxista, que los marxistas llamarían "dialéctica".

El análisis marxista de la sociedad y de la historia nos puede ayudar a descubrir científicamente lo que está ocurriendo en la realidad, si es que lo utilizamos científica y críticamente. Sería una ingenuidad interesada rechazarlo con el pretexto de lo que el marxismo es como "metafísica" u ocasionalmente como praxis política. Sería lo mismo que rechazar la fe cristiana por sus formulaciones no científicas o por la Inquisición.



Esto por lo que toca al punto de la contemplación. Otro sería el planteamiento por lo que toca al punto de la acción. ¿Qué orden social es más adecuado a la fe? Cuál es el camino más rápido y la práctica más segura para llegar a ese orden social? Quedan abiertas estas preguntas, que sólo pueden ser respondidas por una praxis coherente después de un análisis científico.



REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- (1) Ellacuría, I.: "En busca de la 'cuestión fundamental' de la pastoral latinoamericana", Sal Terrae,
- (2) Id. "Iglesia y realidad histórica", ECA, Mayo, 1976, pp. 213-220
- (3) Id. Teología Política (Historia de la salvación y salvación de la historia, pp. 1-10), San Salvador, 1973. Hay traducción inglesa: Freedom made flesh (pp.3-19), New York, 1976.
- (4) Id. "Los Ejercicios como lugar teológico de la teología y de la Pastoral latinoamericana" (esquema)
- (5) Id. Teología Política (La lucha contra el pecado de injusticia, signo de credibilidad, 61-63); en inglés pp.110-117)
- (6) Id."Re-lectura del seguimiento en los Ejercicios de San Ignacio" Esquema (cfr. Teología moral fundamental? PP. 40-43).
- (7) El libro de José P. Miranda: Marx y la Biblia, Salamanca, 1972 a pesar de lo que tenga en apariencia de extremoso muestra taxativamente este punto, especialmente en las pp. 57-99.
- (8) Ellacuría, I.: "Carácter político de la misión de Jesús" en Teología política, l.c. pp. 11-43; en la trad. inglesa, pp.21-79
- (9) Id.: Gr. Teología Moral Fundamental, pp. 57-62
- (10) Id.: Iglesia. Signo de condicione. Cfr. (2)
- (11) De Solis: Eritología desde América Latina
Mexico, 1976 . pp. 79-107

