

**JUSTICIA SOCIAL COMO INDICATIVO TEOLÓGICO MORAL.**

**FABIÁN ALEXANDER JAIMES UREÑA.**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA.**

**FACULTAD DE TEOLOGÍA**

**CARRERA DE TEOLOGÍA.**

**ENERO DE 2015.**

**LA JUSTICIA SOCIAL COMO INDICATIVO TEOLÓGICO MORAL.**

**FABIÁN ALEXANDER JAIMES UREÑA.**

**TRABAJO PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE TEÓLOGO.**

**DIRECTOR CARLOS A. BRICEÑO S.**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA**

**FACULTAD DE TEOLOGÍA**

**CARRERA DE TEOLOGÍA**

**BOGOTÁ 2015.**

Nota de aceptación.

---

---

---

---

PRESIDENTE DEL JURADO.

---

JURADO

---

JURADO

**BOGOTÁ 2015.**

*Dedicado a todos aquellos que no se resignan  
Ante las fuerzas oscuras de la injusticia, sino que  
Se convierten en esperanza y testimonio en la construcción  
De un mundo más humano y justo.*

## **AGRADECIMIENTOS.**

En primer lugar a Dios por el regalo de la vida, a la Orden de Carmelitas Descalzos por su esfuerzo y apoyo, a mi familia y especialmente a mi padre que desde el cielo me acompaña, al director de trabajo el profesor Carlos Briceño por su esfuerzo y dedicación, a mis amigos y todos aquellos que han contribuido en mi formación personal y académica.

## Contenido

	PÁGINA
INTRODUCCIÓN.....	7
I. LA JUSTICIA COMO SIGNO DE LOS TIEMPOS.....	11
1. Moral Fundamental.....	13
2. Moral Social.....	24
3. Justicia.....	33
4. Justicia Social.....	42
II. LOS USOS DE LOS TÉRMINOS IMPERATIVO E INDICATIVO.....	48
1. El imperativo y el indicativo en los usos del lenguaje.....	49
1.1 El imperativo en los usos del lenguaje.....	49
1.2 El indicativo como uso del lenguaje.....	53
2. Los imperativos en la ética filosófica.....	56
3. Los imperativos en la teología moral.....	63
4. La justicia como indicativo.....	72
III. TEOLOGÍA DE LA JUSTICIA.....	78
1. La justicia como indicativo moral.....	80
1.1 Hacia una teología de la justicia.....	84
1.2 Elementos para una configuración de la teología de la justicia.....	85
Consideraciones finales.....	107
Bibliografía.....	111

## Introducción

La justicia se presenta como uno de los temas de suma urgencia a nivel mundial por ello desde diferentes ámbitos del conocimiento a lo largo de la historia de la humanidad ha sido abordada con gran interés. Más allá de un apasionamiento académico la justicia social se constituye en el grito de miles de personas que no se resignan a vivir en la miseria, la explotación, marginación, indiferencia y todas aquellas realidades que no permiten hacer posible la utopía de una comunidad más humana y fraterna.

Este trabajo de corte teológico aborda la justicia social como una realidad que surge desde el encuentro personal del hombre con Dios, como condición de seguimiento y discipulado del hombre cristiano que busca configurar su existencia con los sentimientos y corazón del mismo Dios, pero a la vez como manifestación de un Dios que se revela en la historia de la humanidad, que la asume, la transforma y que cuenta con la ayuda del hombre para poder llevarla a su realización plena.

Es así, como desde el ámbito de la fe se reconoce que la justicia social es indicativa de esta realidad de encuentro y allí mismo como una de las señales de la presencia del Reino aconteciendo en el ahora de la existencia. La justicia social cristiana no se limita al marco jurídico ni se agota en el concepto de justicia aceptada por una cultura para mantener el orden social, sino que es fruto de un proceso de conversión y transformación en la estructura interna del creyente que lo lleva a salir al encuentro de los demás hasta el extremo del amor, como lo hizo el mismo Jesús de Nazaret.

Éste trabajo se justifica o tiene su razón de ser en la medida que trata de mostrar al hombre creyente su compromiso con la historia, donde se recuerda que la fe no se limita al plano privado y que ésta debe hacerse fértil en la medida que busca romper y transformar todo aquello que atenta contra la dignidad humana y por ende contra la realización del Reino de Dios. Se trata por tanto de hacer énfasis en que la lucha y búsqueda de la justicia social no corresponde a un añadido más en la experiencia de fe, a un factor de segundo orden y poca importancia, sino que por el contrario, la verdadera fe y el genuino seguimiento de la persona de Cristo se verifica y representa con obras de justicia.

Señalar que la justicia social es el examen explícito de la relación veraz entre Dios y el hombre significa entender que el objetivo fundamental de éste escrito está dado en comprender que para el hombre cristiano la justicia social en su sentido amplio no se limita a la labor de los jueces, a una tarea únicamente jurídica, a la aceptación cultural de un concepto para la organización de la sociedad, sino que la justicia social emerge de un amor primero, de una relación profunda y gratuita de Dios con la persona, que la lleva a donarse sin medida y a luchar sin descanso para que todos sean reconocidos con igualdad, con dignidad y como hijos amados infinitamente por Dios.

En concordancia con lo anterior surgen dos objetivos específicos concretos, por un lado, reconocer que la categoría justicia en general pertenece al ámbito teológico moral y más específicamente a la moral social y segundo, que esa justicia es indicativa de un amor más grande y que por tanto no se limita a un orden jurídico, al cumplimiento externo de la ley, o sea que en últimas no es una justicia llevada a término desde los imperativos sino desde lo indicativo. Por último y como fruto de lo anterior surge la pregunta transversal a todo el texto ¿qué implica para el hombre creyente en Jesucristo entender la justicia social como un indicativo teológico moral y no como un imperativo?

Es así como, éste escrito es de carácter reflexivo y pertenece a la teología sistemática, se apoya en el método documental haciendo una precisión de categorías, una fundamentación de las mismas y un trabajo de sistematización en donde se muestra que la fe no es una simple realidad privada, sino que ésta debe aportar a cada una de las necesidades históricas en cada época brindando esperanza y transformación en medio de las comunidades que asumen el mensaje del evangelio como un mensaje social y en donde se devela con urgencia la necesidad de una teología de la justicia social.

El trabajo se desarrolla en tres momentos y unas consideraciones finales; el primero que lleva por título la justicia como *signo de los tiempos* en donde se ve la necesidad de definir algunos términos que son transversales a todo el escrito, ellos son: moral fundamental, moral social, justicia y justicia social. El fruto de tal labor permite afirmar que la justicia es un transversal antropológico de suma importancia no solo para la reflexión teológica sino



para otras áreas del conocimiento como la filosofía y el derecho en donde cada disciplina la aborda de acuerdo a sus intereses. Sin embargo, para la teología esta justicia se presenta como posibilidad de emancipación del ser humano y como realización plena de su vida, debido a que el hombre seguidor de Cristo reconoce que lo más original de Dios es obrar con justicia y así mismo lo han de hacer quienes aceptan amarlo y seguirlo.

En el segundo Capítulo se busca dejar claro si ésta justicia perteneciente a lo más original del corazón de Dios ha sido entendida como una realidad indicativa de ese encuentro entre Dios y el hombre o si por el contrario el hombre creyente se ha limitado a vivirla desde lo meramente jurídico, desde la norma objetiva, el contrato social, desde un prototipo de justicia que no pertenece al Evangelio. En este caso se hace una definición de lo que significan los términos imperativo e indicativo desde los usos del lenguaje, desde la ética filosófica en especial el imperativo categórico de Kant, dejando en claro que en esta área el término indicativo no ha tenido un desarrollo explícito, pero que hay discurso en el plano hermenéutico que pueden ser orientadores hacia esta realidad indicativa.

Adicionalmente, se muestra el desarrollo del imperativo dentro del discurso teológico y se hace la invitación para que esta disciplina no se dirija desde un discurso únicamente normativo, jurídico, sino desde una propuesta más dialogal que responda a las necesidades cotidianas del hombre creyente en el momento actual. Finalmente este segundo capítulo se cierra con el traspaso de estos términos a la justicia, sabiendo que un verdadero seguidor de Jesús de Nazaret no hace de esta labor un añadido más, sino que en ella se verifica la profundidad y pertinencia de la fe, que no se limita a la esfera privada sino que se compromete y asume la historia leyéndola a la luz del Evangelio para transformarla y contribuir a la construcción del Reino de Dios.

El tercer y último capítulo desarrolla, el por qué la justicia es un indicativo moral y muestra que la identidad de la justicia teológica radica precisamente en la permanencia en la persona de Jesús, en el evangelio de Jesucristo. Seguidamente se identifica que dentro de la iglesia hace falta una teología de la justicia social y se procede a dar una posible definición de esta junto con algunos elementos que pueden ser tenidos en cuenta al momento de hacer su configuración. Se dirá que la teología de la justicia social es la teología en su estado más puro y que de lo contrario todos aquellos estudios que vean con

sospecha la lucha por los pobres, la dignificación de la persona, la denuncia de estructuras injustas, el rechazo del dolor generado por la pobreza, la desigualdad y cualquier realidad que atente contra el Reino, debe ser vista como una pseudo teología.

La teología de la justicia social por el contrario debe enfrentar con valor situaciones como la *invisibilización* de la injusticia, comprender el modo negativo como Dios se revela en la historia, no tenerle miedo a Jesús, ser una experiencia liberadora, generar transformación desde la importancia de la memoria, hacer justicia desde una verdadera espiritualidad, contemplación y mística, donde como verdaderos seguidores de Cristo hayan credibilidad como Iglesia en cada momento de la historia. Todo esto y muchos otros elementos son necesarios a la hora de configurar una teología de la justicia social que brota como experiencia de conversión y encuentro, como don de Dios Padre, revelado en Jesucristo en quien todos somos justificados por la gracia y misericordia absolutas.

## Capítulo I.

### **La justicia como *signo de los tiempos*.**

La justicia en términos generales debería constituirse para los creyentes en el fundamento de la experiencia de fe y en la configuración del *ethos* cristiano por excelencia, donde el ejercicio de la misma permita la realización plena de su vocación humana, todo ello gracias a la posibilidad que tiene el creyente al recurrir a los testimonios consignados en los Textos Sagrados que lo ayudan a rastrear un constante llamado a realizar la justicia como concreción de Dios en la historia en favor de la humanidad. Así por ejemplo en el A.T. los Israelitas reconocen que es Dios quien los ha sacado de la esclavitud y los ha constituido como pueblo de su propiedad:

Mi padre era un arameo errante, y bajó a Egipto y residió allí siendo unos pocos hombres, pero se hizo una nación grande, fuerte y numerosa. Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron dura servidumbre. Nosotros clamamos a Yahvé, Dios de nuestros padres, y Yahvé escuchó nuestra voz; vio nuestra miseria, nuestras penalidades y nuestra opresión. Y Yahvé nos sacó de Egipto, con mano fuerte y brazo extendido, con gran terror, con señales y con prodigios; y nos trajo a este lugar y nos dio esta tierra, una tierra que mana leche y miel.<sup>1</sup>

En el Nuevo Testamento Jesús de Nazaret se presenta como prototipo de hombre perfecto justificando a la humanidad en la medida que esta se hace partícipe y consciente de su proyecto: el amor como norma suprema de vida, que genera nuevas relaciones con Dios y con los demás seres humanos: “viene a ofrecer a cada uno, y en primer lugar a los excluidos y a los pecadores, una relación nueva con Dios, su Padre, nuestro Padre. No se

---

<sup>1</sup> Dt. 26, 5-9.

trata de otra cosa que de la Buena Nueva: cómo el amor de Dios, vivido por Jesús hasta el final, se nos ofrece para transformar todas nuestras relaciones con él y entre nosotros.”<sup>2</sup>

El conocimiento de las Sagradas Escrituras y el reconocimiento de Jesucristo como norma de vida, hacen posible que en cualquier momento de la historia, en las dinámicas constantes del tiempo, el creyente logre una adecuación, posicionamiento y apoyo sólido, para desarrollar plenamente su vocación humana. La lectura siempre atenta y responsable de las fuentes primeras, permiten al hombre cristiano dar forma a la historia, asumirla, cambiarla y en últimas llenarla de sentido, de trascendencia, posibilidad y oportunidad siempre nueva de salvación y de presencia constante de Dios.

Es así, como la justicia social entendida desde el presupuesto de *signo de los tiempos* es posible, primero, porque en los textos bíblicos hay una constante recurrencia e invitación practicarla (Am 5,24; Lev10, 28; Mi 6,8; Pr 21,3; Flp 4,8; Rm 3,21-22; Mt 5,6), segundo, porque allí se reconoce el actuar de Dios, el modo como se revela, como se manifiesta en el aquí de la existencia, porque hace posible un encuentro dialogal entre el querer de Dios y la realización humana. La búsqueda de lo justo para el creyente no se limita a lo meramente normativo desde el ámbito del derecho positivo, sino que más bien, sus esfuerzos deben estar encaminados a una justicia mayor que brota del encuentro con Dios mismo y que va perfeccionando al hombre de un modo procesual y constante.

Por tal razón, se realizará un trabajo de definición de términos necesarios para entender mejor el problema de la justicia social como un signo de los tiempos<sup>3</sup>. Estas especificaciones pretenden dar al lector una ruta o vía de acceso para una mejor comprensión del tema en discusión. Se procederá a definir los siguientes términos: Moral Fundamental, Moral Social, Justicia y Justicia Social, dejando como telón de fondo que se hará énfasis en la propuesta moral de los *correlativos antropológicos* de Klaus Demmer.

---

<sup>2</sup> Debergé, Pierre. *La justicia en el Nuevo Testamento*: Navarra: verbo divino, 2003, 4.

<sup>3</sup> Cfr. González Carbajal, Luis. *Los signos de los tiempos. Él Reino de Dios está entre nosotros*: Santander, Sal Terrae, 1987.

## 1. Moral Fundamental.

Los aires de renovación al interior de la Iglesia en tiempos del Concilio Vaticano II hicieron posible volver la mirada a las fuentes primordiales desde donde se deben formular los estudio teológicos, en especial la moral, a la vez, se recalca la importancia de hacer fértiles estos estudios en el ámbito de la vida concreta de los creyentes, así lo remarcaba el Concilio Vaticano II: “tener especial cuidado en perfeccionar la teología moral, cuya exposición científica, nutrida con mayor intensidad por la doctrina de la Sagrada Escritura, deberá mostrar la excelencia de la vocación de los fieles en Cristo y su obligación de producir frutos en la caridad para la vida del mundo”<sup>4</sup>.

Con esta invitación conciliar se produjo al interior de la Iglesia un interés enorme por renovar y superar la moral Medieval afincada en el casuismo e implementar una reflexión moral de talante científico y sistemático<sup>5</sup>. Al mismo tiempo, las necesidades de orden social, cultural, político etc. que motivaban la realización de un nuevo Concilio también reflejaban en su interior la necesidad de un cambio de paradigma que respondiera de un modo más eficiente a las necesidades de cada uno de los creyentes. Es así, como la nueva matriz de conocimiento para la teología moral pasa a ser *Dei Verbum*<sup>6</sup> numeral 2 y *Gaudium Et Spes*<sup>7</sup> numeral 46. Desde entonces el Evangelio se constituye como un horizonte de comprensión que permite acercarse a la experiencia humana, favoreciendo así, una mayor emancipación de la reflexión teológica.

En otras palabras, la matriz de conocimiento desde ahora correspondía precisamente a la recuperación de la cristología y la antropología; la primera, posibilita el estudio desde el marco de la fe y la segunda desde el ámbito de la razón. Una teología moral desde estos presupuestos también requería de mediciones específicas para ponerla por obra; en este

---

<sup>4</sup> Concilio Vaticano II. *Optatam Totius* 16: Madrid: BAC, 1967, 398.

<sup>5</sup> después de Vaticano II la renovación de la moral se ha seguido dando, autores como: López Azpitarte, Marciano Vidal, Klaus Demmer etc. han contribuido a ello. diferentes enfoques que se pueden rastrear en diferentes artículos, al respecto se puede ver: Molina, Enrique. La evolución de la Teología Moral católica a lo largo del siglo XX, <http://www.almudi.org/Noticias/ID/1361/La-evolucion-de-la-Teologia-Moral-catolica-a-lo-largo-del-siglo-XX> (Consulta realizada el Día 30 de diciembre de 2014). Y: Agudelo Grajales, Diego. “La teología moral hoy: sus desafíos”. [http://investigaciones.usbcali.edu.co/ockham/images/volumenes/Volumen6N2/V602-2\\_La%20teologia\\_moral.pdf](http://investigaciones.usbcali.edu.co/ockham/images/volumenes/Volumen6N2/V602-2_La%20teologia_moral.pdf). (30 de diciembre de 2014)

<sup>6</sup> Concilio Vaticano II. *Dei Verbum* 2. Madrid: BAC, 1967, 119.

<sup>7</sup> Concilio Vaticano II. *Gaudium et Spes* 46: Madrid: BAC, 1967, 242-243.

caso se refería precisamente a la Sagrada Escritura, Tradición y el corpus del Magisterio de la Iglesia. Esto permitió que desde otros campos diferentes al teológico, el Evangelio se presentara como un referente de dialogo a nivel interno de la iglesia pero también, con otros tipos de saberes científico y sociales.

El Concilio Vaticano II representó el lugar de convergencia de muchos estudios realizados con antelación, correspondía a la suma de esfuerzos que hacían necesario el diálogo con la realidad y los problemas suscitados en cada contexto para el hombre creyente<sup>8</sup>. En cuanto a la moral, la importancia de autores como Bernard Haring y su obra de la Ley de Cristo, Fritz Tillman, desde la exegesis bíblica; respondían en oposición de los manuales clásicos de teología, otros como Karl Adam y Romano Guardini brindaban a la moral los presupuestos de la cristología y la eclesiología y abrían así la el horizonte para los futuros estudios de la materia en cuestión<sup>9</sup>.

La reflexión de la Iglesia por entonces reconoció la necesidad de dialogo con otras disciplinas y estuvo pendiente a la labor llevada a cabo desde ámbitos como la psicología, representada principalmente en autores como Sigmund Freud y Gustab Jung; Desde la filosofía en la persona sobretodo de Max Scheler y su ética material de los valores, desde donde los moralistas hicieron frente al criticismo formal kantiano, también significativos autores del existencialismo como Motín Heidegger, Soren Kierkegaard, Jean Paul Sartre, permitieron a la moral salir de su gueto cerrado y caminar hacia una nueva formulación de su ser como ciencia<sup>10</sup>

En la época moderna se hizo mucho más evidente la necesidad de replantear la moral neoescolástica reinante por entonces y posicionada desde la lucha contra el modernismo, encerrada en sí misma y sin una apertura a situaciones emergentes de gran importancia tales como: la ilustración, el distanciamiento con respecto del historicismo, el biologismo y el relativismo. La teología moral por entonces se centró en la *inmutabilidad de los* supremos principios morales. Ello le permitía estar a salvo en relación a los diferentes

---

<sup>8</sup> El breve recorrido histórico presentado está fundamentado en el capítulo II de la obra: *introducción a la teología moral* de Claus Demmer.

<sup>9</sup> Cfr. Demmer, Klaus. *Retrospectiva histórica: Etapas características. Introducción a la moral*. Ruiz Garrido, Constantino, traductor: Pamplona: Verbo Divino, 1994, 10-16.

<sup>10</sup> *Ibíd.*12.

cambios históricos y posibilitaba el uso frontal de la casuística. Se puede decir que durante esta época la tarea de la teología estuvo situada desde una constante defensa con presupuestos autoritarios e infalibles y sin una repercusión directa con la historia<sup>11</sup>.

La profundización en el estudio de la Sagrada Escritura, no se limitaba a su constante citación, en aras de conservar su autoridad y carácter de infalibilidad, sino más bien, de configurar el hombre en cuanto seguidor de Cristo. “el paradigma es una moral del seguimiento, como respuesta a la llamada y no una doctrina de principios y preceptos”<sup>12</sup>. La necesidad radicaba en otro tipo de relación, menos normativo y mucho más eficiente, donde la vida cotidiana de los cristianos se viera iluminada, apoyada y capacitada, para que ellos, pudiesen escoger, decidir y optar de modo libre y consciente.

De esta manera se alejaba la tentación de tener que decirle al cristiano que debía o no debía hacer, se le avizoraba en su vida un horizonte de acuerdo a sus opciones, se le abría la posibilidad de ser capacitado para que a la luz de la fe realizase su existencia de un modo autónomo y responsable. Ello era posible, gracias a la interpretación de los textos bíblicos y a la recuperación de la cristología, que se manifestaban como ruta de acceso a la realización plena del hombre “sólo Cristo, hombre-Dios, ha realizado plenamente la vocación del hombre”<sup>13</sup>.

Ciertamente, con la recuperación de la Cristología, que a mediados del siglo XVIII<sup>14</sup> se intensificó, gracias al interés manifestado en el valor histórico de los textos evangélicos y al mismo tiempo, por la recuperación histórica de Jesús de Nazaret, en donde se pueden identificar tres etapas importantes concernientes a este tema: desde Reimarus a Bultmann, denominada "The Old Quest for the historical Jesus" o "First Quest" (antigua o primera investigación sobre el Jesús de la historia), hasta entonces no se conocían estudios sobre la persona histórica de Jesús, dado que lo que importaba era la fe en Cristo.

---

<sup>11</sup> *Ibíd.* 15.

<sup>12</sup> Gutiérrez Cuervo, Rafael. *Cristología y Moral. El seguimiento de Jesucristo como compromiso con la justicia*: Bogotá: Pontificia universidad Javeriana, 2004, 22.

<sup>13</sup> *Ibíd.* 24.

<sup>14</sup> Para el recorrido histórico referente al tema de la cristología, las etapas y autores mencionados en los siguientes párrafos ver: Peláez, Jesús. *Un largo viaje hacia el Jesús de la historia* en: [ww.elalmendro.org/epsilon/articulos/docum1014.htm](http://ww.elalmendro.org/epsilon/articulos/docum1014.htm) (consultado el 09 de septiembre de 2014).

Dentro de esta primera etapa, se destacan los escritos de Friedrich Schleiermacher referentes al problema que hasta hoy se conoce como el Jesús de la historia y el Cristo de la fe. Aparece también en este escenario, D. F. Strauss y su obra la vida de Jesús críticamente elaborada, mucho después A. Schweitzer con su obra Historia de la investigación de la vida de Jesús, Tubinga 1913, defendiendo que no es posible el estudio del Jesús de la historia. Otros estudios en esta misma dirección se dan en la denominada cuestión sinóptica, en la que no ahondaremos, pero cuyos máximos exponentes serían: Ch. H. Weisse, Ch. G. Wilke, H. J. Holtzmann, Johannes Weiss, artífice de la fuente Q, y Martin Kähler. Todos los anteriores preparando el camino hasta la llegada y aparición de R. Bultmann, quien veía con escepticismo y con irrelevancia la recuperación del Jesús de la historia, dado que la fe del cristiano se sustenta desde el acontecimiento de la resurrección.

La segunda etapa transcurre o se lleva a cabo, con los discípulos de Bultmann hasta 1980, donde los estudios se hacían posibles desde los evangelios como acceso al Jesús histórico, esta etapa se denomina "The New Quest" (Nueva investigación). Sin importar lo dicho Bultmann, sus discípulos desde la *historia de las formas y la historia de la redacción*, permitía ver si los textos habían sido escritos por un solo redactor, con una finalidad específica y de qué modo se articulaban, unos y otros. Los exponentes de esta segunda etapa refieren principalmente a J. Jeremias, G. Bornkamm, H. Conzelmann, J. A. Robinson y H. Braun, entre otros, que propugnan un movimiento de vuelta al Jesús de la historia.

La tercera etapa, que va desde 1980 hasta nuestros días denominada "Third Quest" (Tercera investigación). Abre la posibilidad para que las demás disciplinas puedan abordar también el tema y esta salga de la exclusividad de la teología. Este nuevo esfuerzo afinca sus raíces en el marco socio histórico del judaísmo correspondiente al mismo Jesús, situándose en la literatura apócrifa y también en los textos del evangelio. En esta última etapa participaron autores como Robert W. Funk, Roy W. Hoover, John Dominic, John Dominic Crossan, Elisabeth Schüssler Fiorenza etc. todos estos esfuerzos frente a la cristología, permitían un nuevo modo de hacer teología y allí mismo, daba paso para la realización de una moral con rostro concreto y de cara a la misma historia.



Esta búsqueda de la cristología también hacia posible una recuperación del plano antropológico dentro de la Iglesia<sup>15</sup>, pues se reconoce que lo que está de fondo en toda esta discusión es el ser humano y el sentido de su existencia<sup>16</sup> el modo como éste va desarrollándose en una constante relación con la creación, con Dios ,consigo mismo y los demás. El criterio de la recuperación del plano antropológico, debe ser visto, en este caso por la reflexión teológica, desde los momentos puntuales de cada época, debe situarse en los contextos particulares para brindar así una mejor iluminación de la realidad a la luz del mismo Evangelio y la revelación.

El acontecer de Dios en la historia, denota una contextualización y un modo de irrupción, de compañía y de manifestación de un Dios que asume al hombre totalmente, que lo alcanza en su cotidianidad y que le facilitan una comunicación directa, no mandada y ganada desde el cumplimiento de preceptos, sacrificio y esfuerzos, sino desde la gratuidad y donación del mismo Dios, de la cual el hombre debe ser consciente, abrirse y disponerse, para que la calidad de la respuesta este en consonancia con la grandeza de la llamada. En otras palabras:

Si Dios se comunica en el hombre debe hacerlo en categorías humanas y por tanto históricas. Por ello Dios se revela en la persona de Cristo y en su historia. En Cristo como hombre perfecto, se revela el hombre así mismo. De ahí que una inteligencia de la revelación implique un esfuerzo de auto comprensión humana. La estructura de una revela lo que debe ser la otra. La cualidad del sujeto-hombre muestra la naturaleza del objeto- revelación<sup>17</sup>.

Teniendo en cuenta la recuperación de la cristología y la antropología, La Moral fundamental se encausaba ya no desde un sentido legalista, de leyes positivas, alejadas de los acontecimientos históricos con los que se enfrentaba el creyente, sino más bien, desde

---

<sup>15</sup> Sobre este recorrido histórico en el plano antropológico véase: Abrigo Otey, Carlos. "Antropología teológica. Un estudio a partir de las publicaciones realizadas en la revista Teología y Vida hasta el año 1998". Teología y Vida. v.41 n.3-4 Santiago 2000.

<sup>16</sup> Martínez Morales, Víctor. "Vida de humanidad vida de Dios. Elementos para una antropología teológica latino americana". <http://www.cpalsj.org/wp-content/uploads/2013/11/Art%C3%ADculo-Antropolog%C3%ADa-Teol%C3%B3gica.pdf> (consultado 15 de septiembre de 2014).

<sup>17</sup> Gutiérrez Cuervo, Rafael. *Cristología y Moral. El seguimiento de Jesucristo como compromiso con la justicia*: Bogotá: Pontificia universidad Javeriana, 2004, 49.

la perspectiva del seguimiento y el discipulado, desde la incorporación de Cristo como centro y fundamento que hacía posible una mejor articulación entre la historia y el desarrollo ético de los creyentes. Exigía por otro lado, asumir la antropología desde los presupuestos de la fe, permitiéndole al hombre un desempeño de la libertad cargada de sentido, dándole seguridad para realizar su vida de frente a los retos históricos de cada época y permitiéndole hacer el nexo entre lo legal y lo ético.

Se requería por tanto, ser conscientes de que el estudio teológico no puede realizarse aisladamente de la antropología, hablar de Dios implica asumir el hombre y hacerse responsable del desarrollo de su existencia. Para llevar a cabo esta labor, han aparecido tradiciones de investigación al interior de la Iglesia, una de ellas es la presentada por Klaus Demmer, en lo que él denomina los correlativos antropológicos, en la cual este trabajo se apoya. Estos correlativos antropológicos son: la dignidad humana, la igualdad fundamental de todos los hombres y el hecho de la revelación histórica de Dios que hace posible la integración de cualquier otro suceso histórico a la realidad de la salvación:

A las verdades de la fe les corresponde un sistema de correlativos antropológicos. No han sido revelados formalmente, pero están bajo la influencia inmediata de la fe y marcan la autocomprensión que el creyente tiene, por principio, de sí mismo, generando- desde este punto de vista- un horizonte cristiano de sentido. Son fruto de la *ratio fide illuminata* (de la “razón iluminada por la fe”), testificando así que la fe es un *obsequium rationi humanae consentaneum* (un “obsequio acorde con la razón humana”); la fe es razonable y no debe interpretarse voluntaristamente, pero al mismo tiempo sobrepasa a la razón, aportando así “algo más” a lo que hay que llagar con el pensamiento<sup>18</sup>.

La antropología se convierte en el lugar donde converge la razón y la fe posibilitando allí mismo cargar de sentido a toda la historia de la humanidad. No es la fe simplista e ingenua, sino que esta se hace posible porque es razonable y permite al hombre desenvolverse libre y responsable dentro de la sociedad. El enfoque antropológico vinculado a los ámbitos de la fe, abre las puertas a una antropología contextual que es permeada por el horizonte de la espiritualidad y a su vez, se distancia de un simple activismo sociológico.

---

<sup>18</sup> Demmer, Claus. *Introducción a la teología moral*. Pamplona: verbo Divino: 1994, 25.

Es Cristo hombre quien revela al Padre en medio de la historia en un contexto determinado, se presenta como pauta para la elaboración de la moral fundamental, se manifiesta a todos los hombres como ley suprema, como norma de vida y como culmen de la humanidad. En él todos los hombres se reconocen llamados por Dios a ser hijos a ser testimonio de su voluntad, a ser proyecto divino y en últimas a ser Capaces de Dios mismo. Esto implica que moral fundamental afinque sus raíces en la donación gratuita de Dios y le permita al hombre ser su interlocutor de manera libre, tomarlo como la opción fundamental<sup>19</sup> de manera responsable y a conciencia<sup>20</sup>. Así lo refiere el Concilio Vaticano II:

Quiso Dios con su bondad y sabiduría, revelarse a sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad por Cristo, la Palabra hecha carne y con el Espíritu Santo, pueden los hombres llegar hasta el Padre y participar de la naturaleza divina. En esta revelación Dios invisible, movido de amor habla a los hombres como amigos, trata con ellos, para invitarlos y recibirlos en su compañía.<sup>21</sup>

En concordancia con lo anterior, se puede decir que la moral fundamental ha de ser presentada como un largo camino, como una continua respuesta a la voluntad querida por Dios. Tal camino ha de ser recorrido teniendo como base los testimonios de los diferentes modos como Dios se ha revelado en la humanidad a lo largo de la historia. Es así como las Sagrada Escrituras dan cuenta de esa revelación contextual vivida por comunidades determinadas, en tiempos diversos, con unas necesidades concretas y quizá diferentes a las

---

<sup>19</sup> “Expresión que se generalizó en la etapa posterior al Concilio Vaticano II (...) en teología moral se empleó con el intento de superar la casuística y estructurar una doctrina moral que redimensionase la actitud del sujeto que actúa. (...) en síntesis el magisterio no se opone a la doctrina acerca de la “opción fundamental” rectamente entendida. Lo que en verdad condena son las teorías de aquellos autores que contraponen la moralidad de los actos singulares en favor exclusivo de la “opción fundamental”. pues “dichas teorías son contrarias a la misma enseñanza bíblica, que conciben la opción fundamental como una verdadera y propia elección de la libertad que vincula profundamente esta elección a los actos particulares (VS 67)”: Fernández, Aurelio. Diccionario breve de Teología Moral. Monte Carmelo 2007.

<sup>20</sup> “la conciencia define la dignidad del hombre, porque es, posiblemente, lo más constitutivo de la persona. San Agustín escribió que “el interior del hombre se llama conciencia” y el gran maestro de la Escuela de la Alejandría en el siglo III, Orígenes, afirmó que “la conciencia es el alma del alma”; es decir lo más interior y profundo del hombre es la conciencia”: (Ibídem).

<sup>21</sup> Concilio Vaticano II. Dei Verbum. 2.

de nuestros días, pero que gracias a la esperanza y la fe en Cristo pueden ser superadas y trascendidas en un horizonte de sentido.

Schnackenburg haciendo un análisis del mensaje moral del Nuevo Testamento muestra el modo como Pablo dirigiéndose a los romanos, reconoce la fuerza de la fe como fuente de paz y tranquilidad para con Dios y con la cual se ha hecho posible la justificación del hombre, no es un mensaje que se quede estático, sino que es a su vez una invitación para los cristianos de su época, de ahora y de todos los tiempos, puedan perseverar hasta alcanzar la meta de la salvación:

“habiendo pues recibido de la fe nuestra justificación, estamos en paz con Dios por nuestro Señor Jesucristo (Rm 5,1). Pero lo que de verdad hace más fascinante la visión de Pablo es que no se contenta con esta tranquilizadora afirmación, sino que sigue reflexionando sobre la situación existencial de los cristianos en el mundo, tal como es de hecho. El mundo que experimentamos y vivimos sigue, también ahora, henchido a rebosar de oscuridades, angustias, opresiones, luchas y sufrimientos, y esto tiene consecuencias para la vida y los esfuerzos de los cristianos, insertos en esta realidad y afectados por ella. Y si bien es verdad que “ya estamos justificados” solo seremos definitivamente salvados cuando pasemos la prueba del juicio de Dios. Con la fe, podemos esperar confiadamente que así será, porque nuestra fe está fundamentada en la esperanza (5, 1-11; 8, 24s)”<sup>22</sup>

Esta visión esperanzadora que brindan los textos Sagrados alejan la tentación de verlos como un recetario de soluciones dadas de una vez y para siempre y más bien buscan ser guía y luz para responder a todos los hechos en cualquier momento de la historia desde un ejercicio de comprensión, exégesis y hermenéutica y pueden lograr así la configuración de un ethos cristiano permeado por la experiencia de fe, en donde la realidad de la salvación se encarna para asumir la totalidad del ser humano, pero a la vez, con una visión moral atravesada por la razón con el ánimo de articular ésta experiencia de fe con la realidad histórica, concreta del ser humano.

---

<sup>22</sup> Schnackenburg, Rudolf. *El mensaje moral del nuevo testamento*: Barcelona: Herder, 1991, 27-28.

No se puede pretender encontrar respuestas concretas a todos los hechos que se presentan hoy la sociedad dentro de los Textos Sagrados, el creyente iluminado por la luz de la fe ha de ir captando el modo como ha de transformar la historia y hacer de ella una experiencia novedosa de salvación. Se evita de esta manera caer en el vicio manifestado por el P. Rafael Gutiérrez Cuervo diciendo que las Sagradas Escrituras no son:

Un manual de teología moral ni un sistema ético que, dentro de su visión orgánica dé soluciones a problemas particulares. Por ello, es insuficiente en el nivel de contenidos y metodología: contenidos porque no pueden abarcar en el campo moral toda la variedad de los problemas de hoy y de la historia; los problemas que toca están condicionados por su contexto histórico y el progreso continuo de la revelación. Metodológica, porque no presentan ni quieren demostrar una argumentación teológico-moral en la línea del razonamiento ético<sup>23</sup>

El vínculo entre una fe que es razonable y que dialoga con la realidad le sugiere al creyente un modo de ser, de existir, una manera de afrontar los acontecimientos que se van dando en la cotidianidad de la vida desde un sentido mucho más auténtico. La persona debe tomar conciencia de lo que ella representa en sí, para poder realizar sus opciones fundamentales de un modo responsable y en concordancia con aquello que cree y profesa. Por ello, una visión moral que procede desde la centralidad de Cristo va mucho más allá de las normas objetivas, de los acuerdos sociales y genera una verdadera transformación personal que buscará en cualquiera de los casos una coherencia de vida sin igual y un verdadero ejercicio de conciencia:

La verdad de la fe, repercute, en primer lugar sobre la autoconciencia del creyente dotado por su condición humana de discernimiento y competencia moral a través de su conciencia y razón, pero evidentemente no cambiando su naturaleza, sino perfeccionando y ejerciendo la triple función de crítica, estímulo e integración en relación con el presupuesto u opción antropológica que precede a la razón moral<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Gutiérrez Cuervo, Rafael. *Cristología y Moral*. 49-50.

<sup>24</sup> *Ibíd.* 52.

Dios actúa en cada hombre y lo invita a vivir de una manera concreta, pero no siempre esta invitación se hace posible, primero, porque el ser humano es un ser absolutamente libre, y en este sentido puede cerrarse a la oferta divina, por otro lado, porque, el hombre creyente experimenta una constante tensión al interior de sí mismo, una cosa es la que quiere y otra la que hace; como lo manifestaba San Pablo “puesto que no hago el bien que quiero, sino que obro el mal que no quiero”<sup>25</sup>. Esta situación, puede hacer que el hombre vea muy lejos el ideal de una configuración plena con Jesucristo, lo puede desanimar y hacer que desista de este camino de seguimiento y discipulado.

A este propósito de una genuina búsqueda del querer de Dios para el hombre y su realización plena, se refiere el tema de la justicia como signo de los tiempos<sup>26</sup> donde es necesario encontrar el momento oportuno para la realización de la justicia y de los valores que manifiestan el Reino de Dios irrumpiendo en la historia. La teología de los signos de los tiempos expresa el momento no cuantitativo sino cualitativo en torno de la acción salvífica que va realizando Dios con la humanidad. Es don de Dios que se hace posible en la atenta escucha y enraizamiento del hombre en la persona de Jesucristo.

La justicia como signo de los tiempos, se representa para la humanidad como una situación antropológica contradictoria, pues es más evidente reconocer las realidades de injusticia, opresión y marginación, que de misericordia, solidaridad y esperanza. Todo ello causa en la personas, sea creyentes o no, una cierta angustia e incredulidad generalizada. El mensaje de fe y de una configuración con Cristo frente a toda esta realidad de injusticia, no parece tener una injerencia directa para cambiar el curso de las cosas:

en términos relativos es fácil hablar de un Dios de cuya justificación surgen los hombres nuevos, hermanos unidos, hijos de un mismo Padre que comparten igualdad, amor, solidaridad, dignidad, la alegría del don salvífico universal y en síntesis un Dios de justicia que justifica y hace justos a los hombres<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Rm 7, 19.

<sup>26</sup> González Carvajal, Luis. *Los signos de los tiempos. El Reino de Dios está entre nosotros*: Santander: Sal Terrae, 1987, 35.

<sup>27</sup> *Ibíd.* 263.

Sin embargo, el problema teológico y moral de la justicia social no puede solucionarse simplemente evadiéndolo o dejando de creer en Dios o haciéndose partícipe de la angustia generalizada. Se convierte en un problema antropológico de fondo que está ahí y que va condicionando el modo de vida del ser humano “la urgencia del problema y su diversas facetas confirman, entonces la necesidad de Dialogo con diversas ciencias para afrontarlo, pero al mismo tiempo el teólogo moralista ese diálogo lo hace desde una visión propia de la identidad cristiana”<sup>28</sup>. Esa identidad se la da precisamente la cristología, permitiéndole entrar en dialogo con las demás disciplinas desde una visión del hombre como Imagen y Proyecto del mismo Dios.

Con el rescate de la cristología y allí mismo la antropología la moral fundamental puede ser definida, como la ciencia o disciplina que afina sus raíces en la revelación de Dios en la historia, de tal modo que asume al hombre en todo su ser y a la vez lo posibilita para ser hijo. La irrupción de Dios se da en la persona de Jesucristo, quien se enarbola como prototipo de hombre perfecto, en quien todo creyente puede hacer un camino de seguimiento y de perfección, para hallar así la voluntad de Dios en todo cuanto realiza y vive. Sin embargo, Dios no violenta la naturaleza del ser humano, este es libre para recibirle o para cerrarse a su Plan salvífico.

Aunque la moral en los momentos actuales pueda causar un cierto malestar dado a su connotación aun legalista y autoritaria, fruto de las sombras del pasado, se hace necesaria y urgente. Más allá de un compendio de situaciones externas a cumplir, se enmarca como realidad antropológica insoslayable, que poco a poco va configurando la realización humana, el proyecto de vida de cada persona. La moral en sí misma se manifiesta con un rostro amable que posibilita a la persona vivir y actuar de acuerdo a las convicciones más profundidad de su ser. En palabras de López Azpitarte sería así:

La moral no es la frontera que encierra y esclaviza a la libertad, algo ajeno y opuesto a ella, como un adversario que quisiera destruirla. Es, por el contrario, el cauce que orienta su ejercicio, la luz que ilumina el sendero para que llegue a conseguir precisamente lo que quiere: modelar lo que somos instintivamente, como ofrecimiento primario de la naturaleza, para construir la imagen de persona que se

---

<sup>28</sup> *Ibíd.* 266.

ha proyectado. Habría más bien que definirla entonces como la ciencia de los valores que dirige y encauza nuestra realización humana, libre y responsable, hacia este destino. Frente a la llamada de otros bienes apetecibles y gustosos, pero que ponen en peligro la consecución de este proyecto, el valor ético aparece como una defensa y un grito de alerta contra esos posibles engaños, y un punto de referencia básico para no desviarnos de nuestra orientación fundamental.<sup>29</sup>

Todo lo anterior tiende a exponer lo que se entiende por moral fundamental, sus fuentes para asumir la justicia social como un signo de los tiempos, como realidad antropológica que se hace condición para el seguimiento genuino de Jesús de Nazaret, pero a su vez como problema moral. Que se convierte en un problema de moral social, en la medida que la cristología y la antropología no se pueden realizar desvinculadas de la historia, en donde se debe articular la experiencia de fe y su impacto en la vida y el obrar de quien recibe el mensaje de la revelación y de la comunidad que lo acepta recibe o lo rechaza. La moral deja de ser un sistema de conceptos abstractos, extrínsecos y pasa a convertirse en la tarea diaria, en un proyecto de realización enmarcado en Jesucristo como modelo de hombre.

## **2. Moral social:**

Una vez definida la Moral Fundamental, sus fuentes, y la manera como el hombre debe abrirse para dar una mejor respuesta e ir configurando su vida a la luz de la fe y el plan que Dios tiene para sí, afincado en el hecho de la revelación donde se configura el *ethos* cristiano y donde se hace referencia principalmente a la dimensión personal, individual y del valor que éste tiene ante los ojos de Dios y la dignidad que le ha sido otorgada en Jesucristo hombre perfecto y lo que está llamado a ser, allí mismo él se descubre como un ser relacional y por tanto le competen también todas aquellas realidades sociales en las que se desarrolla la mayor parte de su vida.

Es así como, la “Moral Social” tiene por cometido reflexionar sobre las opciones éticas concretas que hacen su aparición dentro del horizonte de la “sociedad”<sup>30</sup> ciertamente el ser humano se hace dentro de un grupo, una comunidad, cultura etc. que muchas veces él no

---

<sup>29</sup> López Azpitarte, Eduardo. *El nuevo rostro de la moral*: Argentina: San Benito, 2003, 105.

<sup>30</sup> Vidal, Marciano. *Moral de actitudes*: Madrid: Covarrubias, 1981, 8.



escoge y en cierta medida, puede estar condicionado y violentado en su proceder ético en aras de no romper con la convivencia y mantener su aceptación dentro del grupo, estas estructuras o sistemas pueden correr la tentación de convertirse en injustos y opresores. Estas deben responder a una ética que favorezca los valores fundamentales de las personas.

El plano social si bien es el escenario donde la individualidad de cada persona es puesta en ejercicio muchas veces puede llegar a atropellar y subordinar la integridad de la persona, debido a que detrás de estas situaciones muchas veces se persiguen intereses que no necesariamente están en el horizonte del bien común ni mucho menos con la edificación de una sociedad más humana y justa, es la invitación que hace el Concilio Vaticano II:

el orden social, pues, y su progresivo desarrollo deben en todo momento subordinarse al bien de la persona, ya que el orden real debe someterse al orden personal, y no al contrario (...) el orden social hay que desarrollarlo a diario, fundarlo en la verdad, y edificarlo sobre la justicia, vivificarlo por el amor<sup>31</sup>

Lo fundamental es la persona humana y ninguna estructura puede degradarla y someterla de ninguna manera para alcanzar sus fines y propósitos. Por tanto, la moral desde su génesis debe velar y estar atenta para que el actuar ético de las personas y las estructuras sociales se encausen al bien común. El Magisterio de la Iglesia ha estado pendiente a toda esta situación y desde diferentes medios se ha pronunciado al respecto. Con la encíclica *Rerum Novarum* se puso en marcha la importancia del tema social para la Iglesia. Esta primera encíclica social identificada con el problema de la clase obrera señalaba:

Así pues, debiendo nosotros velar por la causa de la Iglesia y por la salvación común, creemos oportuno, venerables hermanos, y por las mismas razones, hacer, respecto de la situación de los obreros, lo que hemos acostumbrado, dirigiéndoos cartas sobre el poder político, sobre la libertad humana, sobre la cristiana constitución de los Estados y otras parecidas, que estimamos oportunas para refutar los sofistas de algunas opiniones<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Concilio Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n 26.

<sup>32</sup> Papa León XIII. *Carta Encíclica Rerum Novarum*. N 1: Roma: 1891.

Más adelante se introducirían otras problemáticas en los documentos de la Iglesia que se vinculan directamente con los problemas sociales del mundo y en que la Iglesia no puede evadir, es así como en la encíclica *Mater et Magistra* se hará énfasis en las desigualdades y desequilibrios entre los sectores económicos sobre todo, en cuanto al agrícola frente al sector industrial<sup>33</sup>. Esta preocupación no solo se manifestaba desde el campo regional, sino internacional y también será tratado en la encíclica *Paces in Terris*, pero esta vez, principalmente en los campos internacional y mundial<sup>34</sup> este periodo es predominante hasta entrado el Concilio Vaticano II, con las encíclicas *Populorum progressio*, *Sollitudo rei sociales* y *Centecimus Annus*, allí se configura toda una preocupación social mundial a la cual la Iglesia y el mensaje del Evangelio no podían ser indiferentes<sup>35</sup> la experiencia de fe necesitaba iluminar la historia, asumirla y ayudar a los creyentes a realizar su vida plenamente y éste escenario era el momento oportuno para llevarlo a término.

En la encíclica *Caritas in Veritate* el entonces papa Benedicto XVI, en la parte introductoria, invitaba nuevamente a la contribución de todos para lograr el bien común, desde la perspectiva de la caridad como el motor que constituye la familia humana<sup>36</sup> y el papa Francisco, en su carta encíclica *Lumen Fidei* manifiesta que la realidad de la fe debe iluminar y unir a los hombres en una constante esperanza por la realización del bien común<sup>37</sup>. Así pues, se pueden dejar en evidencia que desde hace mucho tiempo la Iglesia ha entendido a la luz del evangelio su compromiso frente a las problemáticas sociales en las que el creyente se desenvuelve, que poco a poco el tema de una ética social se ha hecho urgente y necesario.

La reflexión social de la Iglesia en nuestros días viene desarrollándose desde varias realidades como por ejemplo: el paso de la cuestión social del plural a la cuestión social del particular<sup>38</sup>, o sea de la agrupación y descripción de problemáticas globales que se presentan, se pasa a la valoración de cada realidad, para descubrir el agente interno que

---

<sup>33</sup> Cfr. Papa, Juan Pablo II. *Carta Encíclica Mater et Magistra*, III: Roma, 1961.

<sup>34</sup> Cfr. Papa, Juan XXII. *Carta Encíclica Paces in Terris*, III y IV: Roma, 1963.

<sup>35</sup> Cfr. Papa, Juan pablo II. *Carta Encíclica Centecimos Annus*, III: Roma, 1991.

<sup>36</sup> Cfr. Papa, Benedicto XVI. *Cata Encíclica Caritas in veritate*. N 7: Roma, 2009.

<sup>37</sup> Cfr. Papa, francisco. *Carta Encíclica Lumen Fidei*, IV.N51: Roma, 2013.

<sup>38</sup> Rubio, Miguel Ángel, Lorenzetti, Luigi: *La "doctrina social de la Iglesia" después del Concilio Vaticano. La fuerza de la experiencia personal. La ética cristiana hoy horizontes de sentido, homenaje a Marciano Vidal*: Madrid: P.S, 2003, 711.

causa una u otra situación “pero llegar a la causa significa encontrar no sólo personas o grupos corporativos, sino también estructuras justas/ injustas”<sup>39</sup>. Otro de los pasos importantes que se ha logrado dentro de la construcción de la ética social, radica en el hecho de haber pasado de la filosofía a la teología. Situación que se hace posible al considerar que la moral social, afina sus raíces en el hecho de la revelación como primera instancia y no en la razón natural o ley natural como sostenía la filosofía.

Cuando se da la discusión en torno de la justicia social en el sínodo sobre “justicia en el mundo” el paso de la filosofía a la teología se hace más evidente, pues allí se reconoce que “la cuestión social (justicia social) pertenece al evangelio no es objeto de la filosofía sino de la teología<sup>40</sup>”. Desde este horizonte la teología a la luz de la fe reflexiona y orienta los hechos sociales, los problemas modernos que se van planteando. Unido a lo anterior, también se hacía posible, que la teología se encaminara hacia una nueva identidad y razón de ser como ciencia.

Una de las perspectivas concretas que fundamenta lo anteriormente dicho se da desde el horizonte y perspectiva bíblico-teológica, fundamento sólido capaz de unificar toda la reflexión teológica y a la vez situarla de cara al mundo y sus necesidades concretas tales como “la dignidad de la persona, creada a imagen y semejanza de Dios; la sociedad como comunidad de personas; el género humano como unidad, única familia humana”<sup>41</sup>. Cada uno de estos principios se convierte en tarea constante para la Iglesia, que si bien no es experta en cada uno de ellos, si debe estar pendiente junto con otras áreas del conocimiento para cuando se presenten situaciones que pongan en peligro estas utopías universales, levantar su voz y no permitir la deshumanización de la sociedad.

En concordancia con lo antes mencionado, está la perspectiva histórica de la “doctrina social de la iglesia” que apunta principalmente a reconocer la historia como guiada por Dios, que tiene un sentido y que, por tanto, el hombre creyente debe asumirla con responsabilidad y en libertad, porque no hay otro modo para que Dios se manifieste. La historia emerge como realización de la voluntad de Dios y el hombre debe comprenderla y

---

<sup>39</sup> *Ibíd.* 39.

<sup>40</sup> *Ibíd.* 713.

<sup>41</sup> *Ibíd.* 715.

realizarla de la mano de él “la perspectiva histórica significa además tener un sentido de contemporaneidad, no caminar detrás de los acontecimientos, ponerse en sintonía con el propio tiempo para comprender sus aspiraciones y expectativas”<sup>42</sup>

Adicionalmente, el componente de lo eclesial es de suprema importancia, pues de la concepción de Iglesia dependerá que la moral social sea llevada a término del modo más genuino posible. No todos los modelos de iglesia son aptos para temas como el de la moral social. Dentro de ésta debe haber una conciencia clara de que el componente social es una responsabilidad de todos que surge de la escucha atenta de la palabra y que por ello mismo le corresponde a todos, como concreción de que aquello en lo que se cree.

Por ello, desde el método documental que se ha elegido como carta de navegación en este escrito, es posible caer en la cuenta que se hace urgente una visión antropológica contextual para proponer luego una visión moral adecuada en nuestro tiempo que aporte a la configuración del ethos cristiano y que genere un compromiso social concreto fruto del reconocimiento del mensaje evangélico como un mensaje social. Ello implica una lectura de los hechos sociales de un modo análogo con a los textos bíblicos, donde la trasmisión de ese mensaje no sea exclusividad de la Iglesia institución, sino de la comunidad creyente que hace opciones fundamentales y que es capaz de divulgar ese mensaje cristiano en términos investigativos:

Deben rechazarse, por tanto, todas las explicaciones de la fe que sean unidimensionalmente trascendentales o privadas, es decir, meramente existencialistas. La ética social, desde una perspectiva teológica, ha de ocuparse de la teoría y de la práctica de la vida humana en su relación con otros seres humanos en el entorno de las instituciones sociales, y con la visión de los propósitos de Dios para el mundo. El acento, por tanto, recae, pues, en las estructuras sociales, en las relaciones que resultan de éstas, y en el impacto que provoca la fe en Dios sobre las circunstancias

---

<sup>42</sup> *Ibíd.* 718.

históricas concretas. Una visión alternativa que viese la ética social católica como la acción de la Iglesia sobre un mundo que existe fuera de ella, no es convincente<sup>43</sup>.

En estos términos cabe hablar de una desprivatización de la fe, en la que se hace necesario que el mensaje cristiano permee todos los sistemas sociales, que se descubra como mensaje universal, abierto no exclusivista, que sale al encuentro del otro, que permite la transformación de la sociedad, genera cambio y mantiene la esperanza de un mundo más humano y justo. Sobre este aspecto se refiere el Papa Francisco en *Evangelii Gaudium*:

Por consiguiente, nadie puede exigirnos que releguemos la religión a la intimidad secreta de las personas, sin influencia alguna en la vida social y nacional, sin preocuparnos por la salud de las instituciones de la sociedad civil, sin opinar sobre los acontecimientos que afectan a los ciudadanos. ¿Quién pretendería encerrar en un templo y acallar el mensaje de san Francisco de Asís y de la beata Teresa de Calcuta? Ellos no podrían aceptarlo. Una auténtica fe —que nunca es cómoda e individualista— siempre implica un profundo deseo de cambiar el mundo, de transmitir valores, de dejar algo mejor detrás de nuestro paso por la tierra. Amamos este magnífico planeta donde Dios nos ha puesto, y amamos a la humanidad que lo habita, con todos sus dramas y cansancios, con sus anhelos y esperanzas, con sus valores y fragilidades<sup>44</sup>

La teología con el paso del tiempo al ir asumiendo ese carácter social que tiene el Evangelio quiere hacer conscientes a los cristianos de su compromiso con la historia y por ello, va dando pistas y orientaciones del cómo ha de enfrentarse a los diferentes retos que plantean las distintas épocas y los distintos hechos sociales. Dentro de estas directrices se encuentra la de hacer una adecuada moral social. Para ello, un primer paso a seguir, radica en el conocimiento del ser humano como un ser libre y por tanto un ser en continua construcción, lo que supondría que la reflexión moral debería estar también en una continua renovación: en palabras de Calleja José Ignacio:

---

<sup>43</sup> Rubio, Miguel Ángel, Gallagher, Raphael. *Ética social como disciplina teológica ¿problema sin resolver? La fuerza de la experiencia personal. La ética cristiana hoy horizontes de sentido, homenaje a Marciano Vidal*: Madrid: P.S, 2003. 679.

<sup>44</sup> Papa Francisco. *Carta encíclica Evangelii Gaudium*.N183: Roma, 2013.

los primeros pasos formales del proceso de construcción de un modelo sistemático de ética social, sólo pueden darse bajo el supuesto de una antropología que afirme la “libertad” del ser humano, primero, en el plano privado y, de inmediato, en el social; también, en el cognitivo y, sin duda, en el práctico <sup>45</sup>

Del reconocimiento de este presupuesto antropológico dependerá que en cualquier instancia se le reconozca como un ser universalmente digno, como persona. Por ello, el primer criterio que debe tener en cuenta la moral social, es la persona en sí misma desde la necesidad de relación y de sociabilidad, su naturaleza se fundamenta siempre en el otro: “nunca debemos olvidar que la fundamentación de un sistema de moral social (cristiana), tiene una finalidad práctica que nos obliga a unir la pregunta antropológica (¿quién soy yo?) Con la pregunta ética: ¿dónde está mi hermano?”<sup>46</sup>. Cierta conciencia de las preguntas que nos anteceden hacen que el ser humano pase de su ámbito privado al social y se reconozca, como un ser que se realiza plenamente en lo relacional.

Por consiguiente, un verdadero autoconocimiento permite que cada persona como componente fundamental de la sociedad, plantee interrogantes a cada una de las estructuras sociales y allí mismo, pueda evidenciar la eticidad de estas o por el contrario su inviabilidad, al encontrar que pueden ser una amenaza latente contra la naturaleza humana, contra su dignidad. La idea consiste entonces, en ponerle rostro concreto, a quien está siendo ejecutor de la de la historia y que a su vez debe responder por sus acciones “si podemos responder afirmativamente a preguntas como: ¿quién hace la historia y las estructuras sociales?; ¿quién hace la pobreza y la injusticia? Si es el hombre, entonces puede, debe y es responsable”<sup>47</sup>.

A la pregunta por el sentido de las estructuras la antecede la pregunta por el sentido y la finalidad del hombre. Ninguna acción se realiza sin un horizonte y toda acción debe tener un agente y una finalidad, es por ello, que se hace necesario conocer quién, por qué y para qué existen ciertos sistemas sociales en los que la dignidad y la humanización no son los pilares fundamentales de su labor, más aún, cuando se reconoce que es el hombre mismo

---

<sup>45</sup>Rubio, Miguel Ángel, Calleja, José Ignacio. *Moral social cristiana. Presupuestos y claves para un modelo crítico. La ética cristiana hoy horizontes de sentido, homenaje a Marciano Vidal*: Madrid: P.S, 2003, 679.

<sup>46</sup> *Ibíd.*181.

<sup>47</sup> *Ibíd.*182.

quien dinamiza la historia, es bueno preguntarse también si a la vez es consciente, que en sus manos está la posibilidad de exterminio o de salvación de sí mismo.

La moral social que se propone en estos términos se hace responsable de la historia, mira, evalúa, juzga y propone un modo más justo y humano de la realización del hombre. A la luz de la fe que se hace histórica en el hombre mismo, es posible generar no solo una propuesta moral personal, sino también social, pues como lo hemos venido exponiendo desde el inicio, quien está tras la complejidad de la realidad es la persona como tal “Por eso, es tan vital definir algún interés que nos oriente hacia propuestas universalizadoras de la justicia. En la ética social es el ser humano concreto, su hambre y sed de justicia para todos, hoy y mañana, el que nos impele a un acercamiento comprometido con la realidad y su moralización universal”<sup>48</sup>.

Es así como la moral cristiana tiene una posibilidad de realización muy amplia, pues, el mensaje social cristiano tiene legitimidad para dar su punto de vista ante los problemas de orden social que va presentando la historia. Frente a los demás saberes la moral social cristiana tiene mucho que aportar, pues como quedó dicho más arriba, la eticidad de individuos y estructuras no corresponden a un problema de creyentes únicamente, sino que se marca como un transversal antropológico, como una necesidad vital que le corresponde a la humanidad entera. La antropología cristiana posibilita el dialogo el encuentro interdisciplinar y la posibilidad de construir un mundo con la ayuda de todos y no se pueden entender como contraria o rival de las demás disciplinas:

No se concibe necesariamente como peculiar y rival de las existentes. Más bien se afirma que es posible delinear, a partir del Evangelio, los perfiles esenciales de una concepción cristiana del hombre y su traducción moral, lo que nos dará una síntesis normativa y original enraizada en el sentir de Jesús, y en coherencia con la doble fuente ética y teológica.<sup>49</sup>

La aproximación que se ha hecho hasta este momento nos proporciona una visión más amplia y aceptable para entender el modo como la moral tiene sentido no sólo desde el

---

<sup>48</sup> *Ibíd.* 185.

<sup>49</sup> *Ibíd.* 189.

campo individual, sino desde la conformación de la sociedad y la eticidad de cada una de sus estructuras, donde los valores como la vida, dignidad, igualdad, justicia, etc. deben ser componentes transversales, universales, que no pueden suprimirse en aras a intereses egoístas y mucho menos deshumanizadores “Esta dimensión o instancia moral en lo social se nos impone como un proceso que se inicia en la propuesta de utopías globales, sigue con la proposición de diversos proyectos globales de sociedad y concluye con las estrategias y medios que pueden orientar aquellos proyectos en la dirección de la utopía”<sup>50</sup>.

La justicia social como signo de los tiempos, se convierte en uno de esos factores antropológicos que deben ser mostrados y alcanzados en plenitud. Para alcanzar esta plenitud no hay que recurrir necesariamente a la imposición, ni al adoctrinamiento desde unos componentes de orden religioso, sino que esta utopía se va llevando a término en la medida que se lucha por un mundo en donde las fronteras van siendo derribadas y se ahonda en el compromiso de una construcción más humana y fraterna. Sin embargo estos grandes ideales desde una visión profundamente cristiana no puede verse como un añadido más dentro de los grandes problemas de orden global, sino como la concreción genuina y auténtica de quienes se hacen seguidores de Jesús de Nazaret.

La justicia social se convierte en indicativo de la experiencia de fe, en lugar de encuentro, en posibilidad y tarea, en búsqueda de la verdad que únicamente se hace posible cuando suceden obras de justicia. de allí que al entender la justicia social como el fruto de una verdadera cercanía con Dios, debe generar en el hombre creyente la capacidad de discernimiento, un modo de ver su vida y la de los demás en dirección de cuanto es justo y veraz, y allí mismo, a desenmascarar todas aquellas realidades sociales y personales de explotación y marginación que no van en consonancia con la construcción del Reino de Dios ni con las actitudes y palabras de Cristo “obramos en consecuencia con el discernimiento moral realizado, porque defendemos la verdad como empeño moral, histórico y práctico”<sup>51</sup>. Teniendo claro lo anterior se procede a la definición del término justicia en su sentido amplio y más adelante identificar qué es lo específico de la justicia social cristiana.

---

<sup>50</sup>Ibíd., 191.

<sup>51</sup> Ibíd., 194.



### **3. Justicia.**

Retomando lo dicho en el punto anterior, donde se realiza un recorrido por los terrenos de la moral fundamental donde la configuración de la persona está dada desde la perspectiva del seguimiento de Jesús de Nazaret, quien se manifiesta como el modelo de humanidad, como aquel que revela a Dios desde la imagen de Padre y como justicia del hombre en Cristo, se pasa en un segundo momento a la perspectiva de la moral social en la que se hace evidente que la fe no es un asunto privado y personal sin implicaciones históricas. Allí se asumía que el mensaje del evangelio es un mensaje histórico y que por tanto, la fe es responsable de esta historia y debe velar para que en ninguna manera se gesten al interior de ésta, expresiones de injusticia, desigualdad y cualquier factor social en el que la dignidad y la deshumanización estén en juego.

En el estudio teológico las realidades de la moral fundamental y social se hacen posibles o surgen necesariamente al haber puesto la centralidad en Cristo. Con la recuperación de la cristología y de la antropología, desde la continua búsqueda del Jesús de la historia se sume que el mensaje cristiano es un mensaje social, pues Jesús mismo genera no solo una transformación personal de aquellos que le seguían, sino que es una voz de conversión para las estructuras de orden religioso y sociopolítico de su tiempo. Es por ello, que el hombre cristiano debe hacerse responsable de la historia y desde allí, ser un anunciador de la Buena noticia, pero además una voz profética, de denuncia y rechazo de todas aquellas situaciones que no pertenecen al evangelio de Jesucristo y estar en pro de la verdad y la justicia.

La justicia como expresión del corazón de Dios y de la actividad misionera de Jesús de Nazaret, es también el tema de reflexión en diferentes sectores académicos y además se constituye en el grito de miles de personas que han sido marginadas y explotadas por diferentes motivos en el mundo. Es así como para la definición del término, se hace necesario hacer un recorrido por diferentes áreas para ver que el tema se constituye más allá de cualquier interés académico, en una necesidad existencial que no puede ser obviada de ninguna manera y allí mismo ver lo específico de la justicia en términos cristianos.

El término puede tener orígenes pre-filosóficos debido a que desde mucho antes que se hiciera una reflexión sistemática en torno al tema, ya había referencia al mismo “es el caso del babilónico código de Hammurabi, (...) Hammurabi ha venido para hacer brillar la justicia, para impedir al poderoso hacer mal a los débiles”<sup>52</sup> la justicia es presentada como defensa y es llevada a término por alguien externo al ambiente opresor. “hacer justicia a una persona significaba no solo darle lo que le correspondía por sus méritos, sino también devolverle el lugar que la voluntad divina le había otorgado en la sociedad”<sup>53</sup>.

En el plano de la filosofía la categoría justicia tiene varias acepciones, por un lado, el pensamiento griego anterior a Sócrates la enmarcaba en el plano del orden o la medida “el que cada cosa ocupe su lugar en el universo es justo”<sup>54</sup>. En este sentido, todo aquello que rompa el orden o genere una desmesura, cae en el plano de lo injusto y por tanto es necesario corregir y castigar. Esta justicia recibe el nombre de *cósmica* y trata precisamente de hacer que el cosmos entero incluido el hombre permanezca en un constante equilibrio. Traslada al aspecto social humano podía entenderse que “dado un orden social aceptado, cualquier alteración del mismo es injusta”<sup>55</sup>.

Los *sofistas* trabajaron la justicia de dos maneras, una que es por naturaleza y la otra que es por convención, inclinándose visiblemente por la segunda “esto es, que algo es justo cuando se acuerda que es justo e injusto cuando se acuerda que es injusto”<sup>56</sup>. Este modo de entender la justicia no se relacionaba con la idea de felicidad, pues se podía estar en cualquiera de los polos, siendo infeliz o feliz. Platón en cambio era partidario de que la justicia llevaba a la felicidad y la reconocía como una virtud “en una sociedad justa hay justicia para todos. Si la sociedad justa es una sociedad feliz, entonces todos los miembros de la sociedad serán justos y felices”<sup>57</sup>

Aristóteles comparte ideas de Platón y refiere la justicia como fusión del Estado e incluye las divisiones que se conocen como: justicia distributiva y comitiva. Lo común en estas

---

<sup>52</sup> Múnera Vélez, Darío. *Historia de la justicia social y la enseñanza social de la Iglesia, en Derechos humanos y justicia social en la enseñanza de la Iglesia*: Medellín. UPB: 2006, 113-122.

<sup>53</sup> *Ibíd.* 116

<sup>54</sup> Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. Vol. II: Barcelona: Ariel, 1994.

<sup>55</sup> *Ibíd.* 1980.

<sup>56</sup> *Ibíd.*

<sup>57</sup> *Ibíd.*

nociones de justicia clásicas, es que estén referidas a la organización de la sociedad. Por otra parte, filósofos como Hobbes hacen mención de la justicia “basada en el poder absoluto del soberano”<sup>58</sup> en donde se reconoce que hay una delegación del poder por parte de una comunidad en una persona a la cual hay que obedecer, la que genera las leyes y que a su vez son consideradas como justas.

En el plano bíblico “El término *sedaqah* puede traducirse como ya lo han propuesto varios exegetas, por “fidelidad /lealtad a la comunidad” o por “solidaridad con la comunidad”. Se trata pues, de un término /concepto vinculado siempre a la idea de relaciones sociales armoniosas que dan origen a un bienestar, a un “orden” comunitario”<sup>59</sup>. En el Antiguo Testamento se puede observar con frecuencia la categoría justicia asociada con diferentes situaciones, por un lado se puede tomar como justicia liberadora que salva a Israel de las manos del pueblo Egipcio (Ex 6, 6-8; 12, 12; 20, 22-23, 33; 22, 21; 23,29) y que desde este suceso se reconoce la presencia de un Dios que los acompañará por siempre que los acoge como pueblo elegido.

Debido a ello surgen sentimientos de “compasión hacia el pobre, la viuda, el huérfano y el extranjero residente en el país”<sup>60</sup> como memoria de lo que Dios mismo hizo por ellos cuando estaban bajo el yugo de la esclavitud. Más adelante serán los profetas, quienes estarán pendientes de recordarle a los gobernantes su compromiso con la justicia y con aquellos por quienes deben tener mayor preferencia “los profetas eran la conciencia social de la nación en nombre del Señor Dios de la alianza”<sup>61</sup> Amós (Am 2,6; 5, 21-24) y Oseas (Os 4,1-4) le recuerdan a los más ricos que no olviden su compromiso con los pobres y la coherencia que debe haber entre el culto y la búsqueda de lo justo para quienes eran los más desfavorecidos.

De otro lado, Isaías (Is 1,16-17; 45,8; 61,1-12), refrescará una vez más la memoria de los habitantes de su época invitándoles a hacer el bien a los desfavorecidos, al huérfano, la viuda, a ser justos y obrar la justicia. Jeremías no duda en hacer saber que sólo entrara en la casa de Dios quien se reconoce como justo (Jr. 33,14-16). Allí mismo le recuerda al pueblo

---

<sup>58</sup> *Ibíd.*1981.

<sup>59</sup> Rossanno, P. Ravasi, G. Girlanda, A. *Nuevo diccionario de teología bíblica*. Madrid: Paulinas, 1990.

<sup>60</sup> Múnera, *Derechos humanos y justicia social en la enseñanza de la Iglesia*. 117.

<sup>61</sup> *Ibíd.* 117.

que ha sido un injusto ante los ojos de Dios y por ello él vendrá de nuevo a restituir el orden y su justicia. Poco a poco se le va recordando al pueblo de Israel, que son distribuidores y dispensadores de justicia, no por sus méritos, sino porque es un mandato y compromiso hecho por Dios con Israel el pueblo elegido.

En el libro de Salmos (Sal 35,10; 37,5; 85, 11-14; 94, 14,21) hay una recurrencia a la justicia de un modo más directo hacia Dios, se puede observar cómo y sobre todo, en salmos de súplica, hay un constante abandono de la persona o del pueblo en las manos de Dios que buscan la ayuda divina como opción última “en los salmos el pobre es todo aquel, que desde el punto de vista socio-económico es débil o está explotado u oprimido por los ricos y los poderosos (...) pero cuentan con los recursos de su confianza en el Señor”<sup>62</sup>.

La literatura sapiencial, también posee referencias a la justicia y esta aparece de manera paralela con la injusticia, no se separan, pero por encima de las dos prevalece una mayor “si en la región vez al pobre oprimido y violados el derecho y la justicia, no te asombres por eso. Que se te dirá que una dignidad vigila sobre otra dignidad, y otras más dignas sobre ambas”<sup>63</sup>. Al parecer siempre habrá un momento donde lo totalmente justo irrumpe en la historia y devuelve el orden y el equilibrio alterado por el hombre.

En el libro de la Sabiduría se hace referencia al tema y está con una nueva manera de entenderla, donde la esperanza de quienes están bajo el yugo opresor, será quitado de ellos, pero no solo eso, también se les motiva porque su recompensa será de inmortalidad y sobre los hombres habrá alguien que los guíe para que hagan lo correcto y construyan de una mejor manera la humanidad:

En cambio la vida de los justos está en manos de Dios y ningún tormento los afectará. Los insensatos pensaban que habían muerto; su tránsito les parecía una desgracia y su partida de entre nosotros un desastre; pero ellos están en la paz. Aunque la gente pensaba que eran castigados, ellos tenían total esperanza en la

---

<sup>62</sup> Múnera, *derechos humanos y justicia social en la enseñanza de la Iglesia*. 118.

<sup>63</sup> Eccl 5,7.

inmortalidad (...) gobernarán naciones, dominaran pueblos y el Señor reinara eternamente sobre ellos”<sup>64</sup>.

De esta manera se termina el recorrido por el Antiguo Testamento, observando algunas referencias en torno a la justicia; se puede apreciar que más allá de la significación que pueda tener en cada uno de los momentos, siempre quien está en el centro es la persona misma. La justicia se hace a personas específicas que sufren, que padecen alguna situación particular y se apela a instancias ya sean humanas o divinas porque de alguna manera es allí donde se encuentra la solución.

Entre tanto, en el Nuevo Testamento la dimensión de la justicia pertenece y está en las manos de Dios que es Padre y ha sido revelado en Jesucristo, que poco a poco va haciendo libre al hombre en la medida que este lo deja actuar. Frente a este planteamiento echando mano de la teología bíblica se dice que: “en la perspectiva de Mt la justicia no es una virtud ni una exigencia ético-legal, sino que indica el camino comunitario nuevo de aquellos que siguen a Jesús”<sup>65</sup>

El hombre se hace justo porque se configura con los mismos sentimientos de Dios, porque siente compasión con los necesitados, se acerca a ellos, los acoge con presteza y amor, los reconoce con dignidad y por tanto, como hijos del mismo Padre, porque ellos son los bienaventurados (Mt 5,2-11; 25,40; 6,33) y es allí donde la justicia de Dios, se puede hacer concreta e histórica. El hacer la justicia es una de las tareas y cualidades por excelencia del seguidor de Jesucristo. En esa labor, se puede reconocer el modo como Dios se manifiesta en la humanidad de manera real, desde las fuerzas humanas Dios va obrando su proyecto, su plan de salvación.

La justicia inter humana es entonces un signo intra-histórico de la justicia divina; es su manifestación y precaria realización en las condiciones concretas de la historia. (...) La motivación radical del amor, en especial, al pobre, y la perspectiva del Reino hacen que la justicia entre los hombres- al menos en sentido bíblico-

---

<sup>64</sup> Sb 3,1-5,8.

<sup>65</sup> Rossanno, P. Ravasi, G. Girlanda, A. *Nuevo diccionario de teología bíblica*.

trascienda de los mutuos límites condicionantes del dar y recibir, para convertirse en una entrega desinteresada al otro.<sup>66</sup>

Con San Pablo y su teología se reconoce la justicia como la igualdad y espacio para todos donde no puede haber una brecha de ningún tipo, entre ricos y pobres, libres o esclavos, de raza o de sexo, nacionalidad, cultura, pensamiento etc. porque esto no es lo que marca la pertenencia a la comunidad que tiene su fundamento y se hace una en Cristo “os habéis revestido del hombre nuevo, que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto según la imagen de su creador; donde no hay griego ni judío; circuncisión e incircuncisión; bárbaro, escita, esclavo, libre, sino que Cristo es todo y en todos”<sup>67</sup>. Pablo desarrolla el tema de la justicia desde el presupuesto de las relaciones humanas y de la justicia desde el plano de Dios.

Por un lado las relaciones de justicia entre los hombres están dadas básicamente en los términos jurídicos, de otorgar a cada persona lo que le corresponde, lo lícito, lo legal. Pero desde la teología paulina, Dios ofrece esta realidad en un sentido de donación, de gratuidad, fidelidad y misericordia para con el ser humano “en el *corpus* de las cartas paulinas es central el tema de las relaciones entre justicia del hombre y justicia de Dios, la justicia de Dios para Pablo, no es el atributo por el que Dios da a cada uno lo suyo, sino que es- en el sentido ya anticipado por el A,T- la actividad salvífica, misericordiosa y fiel de Dios por el hombre”<sup>68</sup>

La universalidad del mensaje cristiano rompe las fronteras, los límites, las diferencias de cualquier orden, para lograr así la estabilidad de todo, como al inicio de la creación. En Cristo todo vuelve a comenzar y por ello la justificación se hace posible, no solo por cuidar de los necesitados, sino por una plena configuración con el Plan de Dios, que se hace desde la premisa de la totalidad y se representa como proyecto posible para los hombres de todos los tiempos. Gutiérrez Cuervo lo presenta así:

Los rasgos de igualdad y universalidad como frutos del amor, dan a la palabra justicia un sentido amplio, armónico y escatológico y de totalidad. Por eso la

---

<sup>66</sup> Gutiérrez Cuervo. *Cristología y Moral*. 95.

<sup>67</sup> Cor 3,10-11.

<sup>68</sup> Rossanno, P. Ravasi, G. Girlanda, A. *Nuevo diccionario de teología bíblica*.

justicia en el sentido bíblico, tiene un significado religioso. Nunca se separa de Dios y es fuente y termino de la acción de Dios; la justicia interhumana se inserta en el horizonte teocéntrico.<sup>69</sup>

Se puede ir concluyendo en que la justicia desde el plano bíblico se desarrolla por dos vías, la humana, que le corresponde necesariamente al hombre y que tendría un carácter jurídico, en el plano de entregar a cada uno lo debido y esforzarse por respetar la dignidad que cada persona tiene desde que inicia su existencia. La segunda, refiere precisamente a que el hombre está capacitado para una justicia mayor si se abre a la experiencia real del encuentro con la divinidad, esta justicia por el contrario presenta los rasgos de gratuidad y se puede plantear como ilimitada ya que sale del corazón del mismo Dios. Dufour Xavier lo manifiesta de la siguiente manera:

Por razón de juicio divino que se ejerce a lo largo de la historia, el hombre debe “hacer la justicia”; este deber se percibe en forma cada vez más interior, hasta llegar a una “adoración en espíritu y en verdad”. En la perspectiva del designio de salvación comprende el hombre, por otra parte, que no puede conquistar esta justicia por sus propias obras, sino que la recibe como don de la gracia. En definitiva, la justicia de Dios no puede reducirse al ejercicio de un juicio, sino que ante todo es misericordiosa fidelidad a una voluntad de salvación; crea en el hombre la justicia que exige de él.<sup>70</sup>

Desde otro horizonte de conocimiento como lo es el derecho, el tema de la justicia identificar que el concepto surge de las fuentes griegas y con el impacto de los presocráticos, del derecho romano y de la tradición cristiana. Sin embargo, poco a poco va se va labrando la propia idea de justicia hasta delimitarla como ejercicio de la política y en términos de lo legal “el camino del positivismo jurídico contemporáneo proclama la neutralidad ética del derecho, entendiendo que éste es únicamente el establecido por el poder político. De este modo lo justo es, lo simplemente, legal”<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> Gutiérrez Cuervo, *Cristología y Moral*. 117.

<sup>70</sup> Dufour León, Xavier. *Vocabulario de teología bíblica*: Barcelona: Herder, 1980, 466.

<sup>71</sup> Fábregas Ponce, Jorge. *Diccionario de derecho procesal civil*: Bogotá: Plazas & Janés, 2004, 649.

Pero el hombre creyente sabe que el derecho muchas veces ambivalente, que tal concepción de la justicia puede que no llene sus expectativas, es posible que no se conforme con lo únicamente legal debido a que su fuente en torno a la discusión lo lanza más allá de lo mandado u autorizado jurídicamente. En pocas palabras el creyente no puede limitarse a lo meramente legal, lícito y aceptado socialmente, su proyecto de realización humana no le permite quedarse en estas instancias ni mucho menos conformarse al cumplimiento de la ley, su justicia debe ser mayor, nacida de las fuentes del amor, que es Dios mismo y no se engaña al considerar simplemente la justicia como dar a cada cual lo que corresponde, como lo manifiesta el derecho Romano:

Ser justo es cumplir la ley justa. Puede decirse pues, que la objetividad de la justicia consiste en la ejecución del derecho, que se ocupa de concretar el bien jurídico de cada cual, idea que pasará, al derecho romano con la clásica definición de Ulpiano: justicia es dar a cada uno lo suyo, lo que le pertenece como propio e inalienable. El derecho es el objetivo de la justicia y justicia es la ejecución objetiva del derecho.<sup>72</sup>

La justicia concebida desde el ámbito jurídico, trata de ponerle regulación al individuo y busca la realización del bien común que se puede quedar en un cumplir la norma y lograr la aceptación colectiva, así pues lo social determina de algún modo lo moralmente justo para el individuo. En vista de esto, la realización de la justicia respecta a: “la justicia como aparato jurisdiccional y judicial que se encargan de regular y hacer cumplir los actos con miras al bien común, como patrón de vida social configurando estructuras de orden regidas por el derecho y como valor moral, cuyo ser justo debe general el obrar justo”<sup>73</sup>.

De aquí que, debe haber alguien que fiscalice la realización plena de la utopía antes manifestada y así mismo, quien ejerza tal labor, debe ser moralmente apto para ello. De lo contrario se puede causar en la sociedad una disonancia colectiva. En el haber, hacer y ser, de la justicia no debe en la medida de lo posible presentarse ambigüedad. La dificultad de ambivalencia, puede surgir, de los diferentes cambios socio-políticos-económicos que van retando al individuo y a la sociedad a la realización y adecuación de sus presupuestos de

---

<sup>72</sup> Múnera, *derechos humanos y justicia social en la enseñanza de la Iglesia*. 120.

<sup>73</sup> Gutiérrez Cuervo, *Cristología y Moral*. 256.



convivencia. Muchos de estos que antes funcionaban en la construcción de la sociedad se van deteriorando y no responden con solidez a las necesidades urgentes de la humanidad hoy.

En la consecución de mejores formas de realización de la persona y de la sociedad, el derecho debe reconocer que su labor se puede quedar corta y que en tal medida lo que aparece como legal y lícito, no es lo moralmente justo. Es conveniente y necesaria, una sana relación entre lo moral y lo legal, entre el derecho natural y el positivo. Lograr esa articulación de la mejor manera, hará posible que la sociedad se forme desde pilares muchas convincentes y claramente mucho más justos jurídica y éticamente hablando. Como bien lo presenta Gutiérrez Cuervo:

Lo justo determinado por la ley natural y la razón moral es anterior a lo legal, es decir, el derecho tiene tanto sentido en cuanto sirve a la justicia, y no siempre todo lo legal es justo. Un positivismo jurídico, para el cual el único derecho es el establecido por las leyes, podría convertirse en justificación y apoyo de injusticias, estructurales eliminando cualquier instancia crítica socio jurídica así como el carácter ético de la justicia y su fuente de formulación jurídica<sup>74</sup>.

De tal modo que si el hombre cristiano tiene una perspectiva de la justicia mucho más amplia que la presentada desde el ámbito filosófico y del derecho, es precisamente porque esta realidad antropológica nace desde el reconocimiento de un amor más grande que no se limita al cumplimiento simplista de la norma que mantiene el orden social. Sin embargo, se necesita de la correcta relación entre derecho natural y derecho positivo para poder afrontar con asertividad cada una de las dinámicas históricas que se convierten en reto y en posibilidad para hacer una sociedad más humana y justa. Por ello, aunque hemos hablado de justicia desde un sentido amplio, conviene especificar y llevar el asunto más allá del plano ético particular y presentarlo en el plano de las relaciones, de lo social. Nuestro próximo punto será definir ¿Qué es la justicia social?

---

<sup>74</sup> *Ibíd.* 259.

#### 4. Justicia social.

Como respuesta a una serie de situaciones de orden social, político, económico etc. que iban desvalorizando y deshumanizando la persona, se hacía necesario dar respuestas y verificar cómo los componentes religiosos, trascendentes y en últimas desde el campo de la fe, permitían una iluminación y acompañamiento de las dinámicas y transformación de la historia de un modo real y concreto. Ante esta necesidad la Iglesia católica responde acertadamente, reconociendo que el mensaje del evangelio es un mensaje social, encarnado en la historia y que por tanto, le corresponde una palabra ante los acontecimientos de tipo socio-económico y político y mucho más si estos están siendo amenaza de la dignidad de la persona.

La justicia social emerge como una necesidad visible e inaplazable ante hechos concretos donde se hace necesario exigir a ciertas estructuras sociales la primacía de la dignidad humana sobre los intereses egoístas de ciertas elites y grupos, que pretenden un poder absoluto, sin tener en cuenta los valores y los derechos fundamentales de la sociedad y sus integrantes. Se trata de formular una conciencia social que por ningún motivo permita la tergiversación de los valores y que estos puedan llegar a ser sometidos bajo intereses oscuros y a su vez, que obstaculizan la realización del Plan de Dios en la historia. En estas palabras lo manifieste el mismo Concilio Vaticano II:

descendiendo a cuestiones prácticas de máxima urgencia, el Concilio inculca el respeto al hombre, de forma que cada uno, sin excepción de nadie, debe considerar al prójimo como otro yo, cuidando en primer lugar de su vida y de los medios necesarios para vivirla dignamente, no sea que imitemos aquel rico que se despreocupo por completo del pobre lázaro.<sup>75</sup>

La realización del plan de Dios en el suceder de la historia no puede ser posible y no se llevará a término, si se pierden de vista condiciones importantes, como lo son la igualdad y la justicia. Es imposible la transformación de la sociedad si no se reconoce al menos en lo fundamental la dignidad de todos los seres humanos, el carácter de persona por encima de cualquier etiqueta social “toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de

---

<sup>75</sup> *Gaudium et Spes*, 27.

la persona, ya sea social o cultural, por motivos de sexo, raza, color, condición social, lengua o religión, debe ser vencida y eliminada por ser contraria al plan divino”<sup>76</sup>

El interés de fondo no radica pues, en el hacer cosas de modo asistencialista frente a los seres humanos, confundiendo la radicalidad de la justicia, con las obras de caridad para acallar la conciencia y la responsabilidad que todos y cada uno tiene frente a los necesitados. El compromiso de la justicia social, dentro de la Iglesia y fuera de ella, responde a la exigencia Evangélica y al desarrollo pleno de nuestro ejercicio ético dentro de la comunidad humana.

Al tema de la justicia social empieza a tener forma desde que aparece la encíclica *Rerum Novarum* promulgada por el papa León XII, en la que se hacía frente a la situación vivida por los obreros en la época de la revolución industrial. Pero de modo más directo se da “durante los dos decenios que siguieron el Concilio, respecto a la relación entre el Evangelio y la justicia social”<sup>77</sup>. Con el surgimiento de esta preocupación fue que se dio origen a los dos sínodos de los obispos, le primero en 1971 “justicia en el mundo” y “sobre la evangelización en el mundo contemporáneo” en 1974 “en ambos sínodos se confrontaron dos posturas dialécticamente opuestas: la del quehacer burgués, que se fatigaba por descubrir el nexo intrínseco entre justicia y evangelización y la tercer comunista que daba la impresión de reducir la evangelización a la justicia social”<sup>78</sup>

Seguidamente en la Encíclica *Sollicitudo rei Sociales*<sup>79</sup> esta discusión y entre la justicia y la evangelización quedo resuelta, la preocupación por lo social no representaba un peligro para la Iglesia, sino que al contrario se manifestaba como el lugar de acción concreto en donde el mensaje de la fe permitía entender la complejidad de los hechos sociales a la luz del evangelio. En la Encíclica *Centecimus annus*<sup>80</sup> el Papa Juan pablo II hacia una vez más la invitación al compromiso social del que son partícipes los cristianos y a su vez, dedica el numero 58 completo al reconocimiento y promoción de la justicia desde el cambio al interior primero del hombre mismo y luego de las estructuras y sistemas de desarrollo

---

<sup>76</sup> *Gaudium et Spes*. 29.

<sup>77</sup> Lorenzetti, Luigi. *La “doctrina social de la Iglesia” después del Concilio Vaticano*: San Pablo: 2001,713.

<sup>78</sup> *Ibidem*. 713.

<sup>79</sup> Cfr. Papa, Juan Pablo segundo. *Sollicitudo Rei Sociales*: IV. Roma: 1987.

<sup>80</sup> Cfr. Papa, Juan Pablo segundo. *Centecimus Annus*: IV. n 58: Roma. 1989.

económico que debe estar orientado hacia el bien común y la mundialización no solo del consumo, del mercado etc. sino también la ayuda mutua y la mundialización de la justicia y las oportunidades para todos.

El Papa Benedicto XVI en *Deus caritas Est*<sup>81</sup>, hace también énfasis en el tema de la justicia y de la caridad, allí se puede ver una tensión entre los temas, pues la caridad es problemática, puede presentarse como simple asistencialismo para tranquilizar la conciencia. En los momentos actuales el Papa Francisco<sup>82</sup> insiste en la responsabilidad social que implica el anuncio del Kerigma. Y así de muchas maneras el Magisterio de la Iglesia ha venido asumiendo que los grandes problemas de la sociedad no se pueden evadir y que por el contrario deben estar en el centro de la reflexión teológica, porque la revelación de Dios no se puede dar fuera de la historia.

El tema se constituye como el centro no solo de la labor pastoral de la Iglesia y de la reflexión teológica, sino que desde diferentes ángulos el problema de la justicia y los pilares de una sociedad justa<sup>83</sup> se ha convertido en un asunto no solo apasionante sino desafiante frente a otros temas de orden global, como la ciencia, tecnología, el mercado etc. Que mostrando gran avance en los mismos, confrontan al ver el trato silencioso y casi indiferente que se ha tenido frente a la justicia social, el bien común y el desarrollo amplio de lo comunitario, de la globalidad también de los valores fundamentales. Se puede señalar, que la Iglesia al asumir la historicidad el mensaje evangélico, va a la par con el desarrollo técnico y pretende un afianzamiento del fundamento antropológico como global y necesario:

Fundamento antropológico que hunde sus raíces en la dignidad humana y sus derechos humanos fundamentales. (...) en efecto, la justicia social aparece progresivamente como un desarrollo especial de los conceptos de justicia legal y

---

<sup>81</sup> Papa, Benedicto XVI. *Carta Encíclica Deus Caritas Est*: IV. n26: Roma, 2005.

<sup>82</sup> Papa, Francisco. *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium*: IV. Roma, 2013.

<sup>83</sup> Al propósito se pueden consultar autores como: "concepciones socialistas de K, Marx, M, Walsler, O. Apel y la ética discursiva de J. Habermas; las concepciones libertarias de F.A. Hayek, M Friedmand y la teología de los derechos de Robert Nozick, y la teoría de la justicia como "equidad e imparcialidad" de John Rawls.(citado por: Darío Múnera Vélez. 125).

distributiva, con unos contenidos marcados por una reflexión ética sobre la complejidad de los problemas sociales existentes en cada etapa de la historia.<sup>84</sup>

El compromiso de la fe con la historia, con la persona, con la humanización de las estructuras sociales y con una sensibilización humana que vaya más allá del ámbito de lo permitido, lo legal, lo lícito, no solo se hace necesario, sino además urgente. Hacer conscientes a todos los hombres que están llamados para una justicia mayor que ha sido dada, regala a todos por igual y que sobre ella y sobre unos mínimos éticos se deben regir los proyectos sociales y de desarrollo global, pueden permitir al hombre guardar la esperanza que el fruto de su esfuerzo, no terminará convirtiéndose en el autor de su exterminio.

No se trata por tanto, de un capricho de la Iglesia, para introducir de un modo forzado la doctrina y postulados cargados de dogmatismos, sino más bien de la genuina evangelización, que amerita una lectura consciente y seria de cuanto representa para el hombre creyente su compromiso con la justicia social y que se muestra, como escenario para la fundamentación de una fe verdaderamente sólida y capaz de generar transformación, esperanza y posibilidad; asumiendo “la exigencia ética de la práctica de la justicia social y del mandamiento supremo del amor; dos leyes evangélicas derivadas del principio, el compromiso y la praxis de la fe cristiana”<sup>85</sup>

El objetivo de la enseñanza social de la Iglesia no se presenta en oposición a todo el desarrollo que el ser humano puede alcanzar, más bien su preocupación principal consiste en encausar todas sus capacidades al servicio del bien común, de valores fundamentales y de programas éticos donde el hombre mismo este incluido “así mismo cuanto llevan a cabo los hombres para lograr más justicia, mayor fraternidad y un más humano planteamiento en los problemas sociales, vale más que los progresos técnicos. Pues dichos progresos pueden ofrecer, como si dijéramos, el material para la promoción humana, pero por si solos no pueden llevarla a cabo”<sup>86</sup>.

---

<sup>84</sup> Múnica, *derechos humanos y justicia social*. 142.

<sup>85</sup> *Ibíd.* 164.

<sup>86</sup> *Gaudium et Spes*. 35.

El sínodo de los obispos sobre la “justicia en el mundo” como en mejores tiempos de los profetas, era la conciencia social del pueblo, y anunciaba, pero también denunciaban todo aquello que no pertenecía a la voluntad de Dios: “hemos podido percatarnos de las graves injusticias que envuelven el mundo humano con una red de dominios, de opresiones y de abusos que sofocan la libertad e impiden a la mayor parte del género humano participar en la edificación y en el disfrute de un mundo más igual y más fraterno”<sup>87</sup>

La justicia social hace posible y visibles las realidades que se tejen al interior de las estructuras sociales y que aminoran la esperanza de la humanidad. Se remite a los hechos sociales concretos para que su solución sea eficaz y efectiva. Por ello el hombre creyente reconociéndose ya liberado por Dios en su Hijo Jesucristo, quien lo ha manifestado como Padre de todos; acude con presteza y sin escarmiento en la búsqueda de los demás, sin importar límite de raza, pueblo, nación, cultura, pensamiento, religión etc. porque reconoce que sus raíces como hombre creyente se fundamentan en el servicio, la acogida y en últimas a todos aquellos valores que corresponden al corazón del Dios Padre.

Es así como, la búsqueda y concreción de la justicia responde a la unión íntima entre Dios y el hombre y no es un agregado más dentro de la responsabilidad del cristiano, ni se constituye tampoco como una tarea de heroicidad humana, sino que es un indicativo veraz, un lugar real de la experiencia de fe. Responde a la gratuidad de la donación de Dios a los hombres. Se convierte en la vocación humana por excelencia y en ella se da la configuración perfecta con Cristo modelo de la humanidad. Por ello la misión evangelizadora del cristiano debe estar dada en estos términos:

Predicar el Evangelio en el tiempo presente requiere que nos empeñemos en la liberación integral del hombre ya desde ahora, en su existencia terrena. En efecto, si el mensaje cristiano sobre el amor y la justicia no manifiestan su eficacia en la acción por la justicia en el mundo, muy difícilmente obtendrá credibilidad entre los hombres de nuestro tiempo.<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> Sínodo de los Obispos: *La justicia en el mundo. nuevas responsabilidades de la Iglesia en el campo de la justicia*. Roma, 1971.

<sup>88</sup> *Ibíd.* 7.

El creyente debe ser el fermento dentro de la sociedad para iniciar los caminos de justicia y mantener viva la esperanza de una sociedad, que muchas veces se desanima ante los hechos de injusticia, marginación, explotación y muerte. La fuente para hacer posible esta situación, radica en Dios mismo, en el seguimiento de Cristo. Por ello, debe estar siempre pendiente de volver su mirada a Él, no para realizar una repetición mecánica de sus obras, sino para que pueda encontrar la manera de iluminar su historia y responder a los signos de los tiempos de la mejor manera posible, “De este modo dan testimonio de la potencia del Espíritu Santo, con su actividad al servicio de los hombres en todo aquello que es decisivo para la existencia y el futuro de la humanidad”<sup>89</sup>

La justicia social es, pues, un signo de los tiempos, porque es allí donde Dios se manifiesta a la humanidad como esperanza, posibilidad y transformación, a la vez que se expresa como tarea y como experiencia genuina de la fe para el seguimiento de Jesucristo. El cristiano admite allí su responsabilidad con la historia y dirige así sus fuerzas en el compromiso de hacerla más humana y justa. A su vez, reconoce de antemano que aunque puede por sus méritos hacer justicia, esta le ha sido dada como regalo y don de parte del mismo Dios. Su labor como hombre creyente y justo radica en ser la extensión de las manos de Dios, haciendo justicia a sus hermanos y reconociendo que a través de esa tarea, Dios se manifiesta como liberador y salvador de todos, especialmente de los más necesitados, pues el grito por la justicia social es siempre un grito de necesitados, de indefensos y vulnerados.

---

<sup>89</sup> *Ibíd.* 8.

## Capítulo II.

### Los usos de los términos Imperativo e Indicativo.

Con la ayuda del método documental que nos permitió en el capítulo anterior el reconocimiento y definición de las categorías Moral Fundamental, Moral Social, Justicia y Justicia social, se recurre una vez más a él en este segundo capítulo con el fin de definir y sistematizar lo concerniente a los imperativos e indicativos y su vinculación con la moral y la justicia social. Al reconocer que la justicia social se manifiesta como un transversal antropológico trabajado desde áreas como la filosofía, el derecho y ahora la teología, es necesario detallar si el tema debe ser tratado desde la dimensión de lo imperativo o lo indicativo.

El compromiso con la justicia social está lejos de ser un asunto que involucra única y exclusivamente en la medida que es mandado u ordenado desde el ámbito externo, como una obediencia impuesta por instituciones o por la misma sociedad en aras de mantener el orden sin que se llegue a reconocer que más allá de la norma objetiva existe la realidad subjetiva que es capaz de emanciparse hasta el punto de llegar a reconocer que la justicia es una manera de existencia y una tarea vital. La justicia desde el ámbito de los imperativos puede quedarse corta para el hombre creyente si se reconoce que la experiencia de la justicia social para éste surge por la experiencia de donación de Dios mismo a la humanidad.

El encuentro del hombre con Dios es quien lo lleva a salir de sí mismo y ponerse al servicio de los demás, por tanto, el hombre creyente al practicar la justicia social está mostrando la hondura de su relación personal con ese Dios en el que cree. La justicia es el indicativo de la fe que se profesa. Siendo así, el hombre creyente no ha de limitarse a cumplir únicamente la norma objetiva porque ella no representa la realidad completa de lo que es, de su camino de discipulado y seguimiento de Jesús de Nazaret.

Por tal razón, en esta segunda parte del trabajo se buscará abordar el tema de lo imperativo y lo indicativo apoyados en las ciencias del lenguaje, pues los dos términos afincan sus raíces en este terreno, en donde se muestran las diferentes maneras de concebirlos, así mismo la repercusión y el impacto que pueden generar en el sujeto, más adelante, desde la



ética filosófica y principalmente el imperativo categórico Kantiano, luego en la moral y por último haciendo el traslado de éstos al tema de la justicia social.

## **1. El imperativo y el indicativo como parte de los usos del lenguaje.**

Es importante reconocer que el lenguaje es quien da sentido a la realidad como tal y que gracias a éste, todo lo que conocemos y experimentamos puede ser reconocido e identificado individual y socialmente. El lenguaje sistematiza de alguna manera todos aquellos códigos que se entretajan en una sociedad y trata de recoger lo más acertadamente cada una de las situaciones concretas que surgen al interior de una comunidad. Al lenguaje lo antecede la experiencia, pero esta experiencia sería inexistente sin la genialidad del lenguaje que repercute en sus intereses, por tanto la característica más genuina del lenguaje es hacer que las cosas existan que cada uno de los fenómenos y situaciones que se manifiestan dentro de una comunidad de seres humanos tengan una identidad. Es así como los imperativos y los indicativos pertenecen a los códigos del lenguaje y manifiestan situaciones que ayudan a configurar todo un orden personal y social como se verá a continuación.

### **1.1 El imperativo en el uso del lenguaje.**

Desde la Lingüística como una de las áreas que se encarga de trabajar lo referente al lenguaje, el imperativo puede tener tres acepciones, por un lado aquella que goza de más conocimiento y uso entre las personas incluso sin que ellas sean conscientes de lo que sucede al usar este modo verbal “expresa una orden que se da a uno o varios interlocutores (...) para expresar prohibición”<sup>90</sup>. Desde la orden y la prohibición, se puede hacer que un sujeto se ponga en acción y los resultados están encaminados precisamente en dirección de aquello que se le ha impuesto desde afuera. Su éxito por decirlo de alguna manera se encuentra o reside, en la ejecución perfecta y casi ciega, automática, de aquello ordenado o prohibido.

---

<sup>90</sup> Dubois, Glacomo, Guespin, MARceixesi, Baptiste Marcellesi, Pierre Mével. *Diccionario de Lingüística*: Madrid: Alianza, 1986, 341.

La segunda acepción desde este ámbito se nos manifiesta en la gramática generativa, que se encamina hacia la consecución de normas para hacer posibles las oraciones dentro de los diferentes idiomas, según encontramos en el Diccionario de la Real Academia Española. En este caso el imperativo está referenciado como un “tipo de oración (...) es un constituyente de la oración básica que desencadena en una transformación imperativa; esta entre otras operaciones pospone los pronombres objetos, caso de existir, y el pronombre sujeto a la oración imperativa y opcionalmente, opera su dilección”<sup>91</sup>

La tercera situación frente al imperativo es mucho más interesante a nuestro propósito, pues en ella se puede encontrar el carácter persuasivo, obligatorio, intencionado, proyectado, de cualquier discurso que se elabora para que al ser oído genere una serie de situaciones internas dentro del oyente que lo llevan a actuar de un modo determinado “se denomina función imperativa a la función del lenguaje por la cual el emisor tiende a imponer al destinatario un comportamiento determinado. Se llama también conativa”<sup>92</sup>. Esta función del lenguaje es intencionada y el agente busca hacer que los oyentes actúen y se encausen de un modo acorde a lo que él quiere, solo que esto lo puede lograr de un modo disimulado y camuflado en el mensaje que emite.

Es por esta situación, antes mencionada, que existen discursos que desde el uso de la retórica y de la intencionalidad de quien lo emite, que se puede llegar incluso a entrar en el ámbito psicológico de los sujetos para incidir en sus decisiones. Ello se puede evidenciar por ejemplo, en el aumento de la literatura que apunta principalmente al mundo de los afectos de las personas, todo aquello que genere más empatía y que se plantee desde las emociones tiene abundante aceptación, va generando un estilo muy particular de *ethos* social, en algunas oportunidades demasiado superficiales, pero como producto logrado gracias a la audacia y claridad de quien está detrás del discurso<sup>93</sup>, el agente como tal.

En concordancia con lo antes mencionado, todos los seres humanos necesitan recurrir a fuentes confiables, objetivas, para justificar y reafirmar las actitudes y los actos morales. En este sentido no hay una sola persona que se encuentre de antemano libre de las

---

<sup>91</sup> *Ibíd.* 340.

<sup>92</sup> *Ibíd.* 340-341.

<sup>93</sup> Para este tema de los fines persuasivos de la retórica véase: Hernández Guerrero, José Antonio. “Las estrategias psicológicas de la retórica” *En revista de retórica y teórica de la comunicación*. N 2 (2002). 35-50.

experiencias y la información frente a cuanto sería necesario, válido o permitido hacer o dejar de hacer. Por lo tanto, la norma objetiva, juega un papel verdaderamente importante, pues se manifiestan como la forma de las actitudes más profundas de la persona dentro de la sociedad, lo colocan frente a cuanto quiere y desea y lo comprometen con eso que ha elegido de una manera coherente y responsable:

Nuestras actitudes y nuestros valores están estrechamente vinculados con nuestro sentido de auto-definición. Entre las funciones de las normas objetivas se encuentran, no sólo la de guiar nuestro comportamiento, sino la de responsabilizarnos. Confrontar la actitud con una norma objetiva puede servir realmente para liberar a una persona de esa tendencia a la percepción selectiva, ampliando la apertura de su mente y motivándola para ver otras alternativas<sup>94</sup>

Siguiendo en nuestro intento de mostrar los modos como se entiende el imperativo se puede decir que desde la etimología y la gramática, la primera como ciencia encargada de existencia de las palabras, de su significación y su forma, y la segunda como arte de hablar y escribir correctamente la lengua, según lo explica el Diccionario de la Real Academia Española, el tema del imperativo se muestra en sus orígenes como un término proveniente “del latín *imperativus* en la gramática tradicional es el imperativo el modo del mando directo. Es el modo de la voluntad expresada directamente y dirigida a una persona”<sup>95</sup>. Es posible hallar lo referente a al imperativo ligado a los usos verbales, los tiempos etc. en donde se puede percibir una serie de dificultades en cuanto al uso<sup>96</sup> situación que no será tratada y en la que no nos detendremos aquí.

La naturaleza primera de los imperativos atañe a las ciencias del lenguaje su función como lo vimos anteriormente, se arraiga en la fuerza y control que de modo implícito o explícito demarcan el campo de acción del sujeto. Estos forman parte de los juegos del lenguaje<sup>97</sup> en

---

<sup>94</sup> Rehrauer, Stephen. *Norma subjetiva y objetiva: La fuerza de la experiencia personal*: Madrid: P.S, 2003. 356-375.

<sup>95</sup> Martínez, Emilio, Sopena, Ramón, traductor. *Diccionario gramatical y de dudas del idioma*: Barcelona: Ramón Sopena, 1973.

<sup>96</sup> Para este tema de las dificultades presentadas al abordar el imperativo desde los usos y tiempos véase: en el diccionario antes citado en las lo referente al imperativo p. 738-744.

<sup>97</sup> Sobre los juegos del lenguaje véase: Karam, Tanius. “*Lenguaje y comunicación en Wittgenstein*”. Revista de comunicación Razón y Palabra. N.57 (2007).

la medida que adquieren su capacidad de significación debido al uso que se hace de ellos y los contextos donde se plantean. El lenguaje se constituye como lugar de relación entre sociedades e individuos en la que el carácter imperativo juega un papel importante en la vida de la comunidad. Los imperativos son formas de relación que van surgiendo dentro de la complejidad de las relaciones inter humanas, van marcando un cierto estilo de vida que es aceptado y respetado por los grupos humanos.

El lenguaje en cualquiera de sus disciplinas busca los sentidos de la realidad y del conocimiento del mundo, entraña una serie de situaciones que apuntan al ser de la realidad. No se limita a una actividad descriptiva de los fenómenos y en este sentido es emancipador, no es unívoco ni pretende afirmarse desde un discurso. En otras palabras, el lenguaje aunque maneje los modos imperativos no busca su estabilización en ellos. Por el contrario asume la complejidad del ser de la realidad, la interpreta y contribuye a su realización más genuina en cada época y momento histórico.

Adicionalmente se pueden encontrar artículos mucho más recientes sobre la perspectiva del horizonte de sentido que se hace posible al pasar de la inmutabilidad de lo dicho a la comprensión y los juegos que se presentan en las dinámicas internas y externas del lenguaje y de la realidad en sí misma, que adquieren sentido cuando el ser humano hace conciencia frente a éstas “El horizonte de la experiencia humana está siempre en movimiento y se expande de continuo impulsado por el renovado ganar conciencia de que las cosas no son como creíamos, de que lo otro, lo diferente o lo nuevo de un texto o de una opinión puede siempre superar a lo que previamente hemos juzgado”<sup>98</sup>

El lenguaje en cualquiera desde sus expresiones, escritas u orales, contiene un código transformador o por lo menos un trasfondo que apunta hacia el movimiento de las voluntades de quien capta el mensaje, esto se puede llevar a cabo desde los imperativos o desde los indicativos. En el primero de los casos el oyente se limita a permanecer, a obedecer y a cumplir satisfactoriamente lo mandado. En el segundo caso se requiere de la comprensión y de un trabajo más consciente de la persona para recibir o rechazar lo que se

---

<sup>98</sup> Gutiérrez, Carlos B. “De Wittgenstein a Gadamer: La movilidad dialógica e interpretativa de los juegos de lenguaje en la historia”. *Apuntes Filosóficos*. N 40 (2012) 13-34.

le propone. En este último caso el texto es acercamiento a un fenómeno, orienta pero no resuelve unívocamente las situaciones. En palabras de Gadamer:

Nuestras posibilidades de conocimiento parecen mucho más individuales que las posibilidades expresivas del lenguaje ponen a nuestra disposición. Frente a la tendencia niveladora, motivada socialmente, con la que el lenguaje fuerza a la comprensión de unos determinados esquematismo que nos constriñen, nuestra voluntad de conocimiento intenta sustraerse críticamente a estas esquematizaciones y preconcepciones<sup>99</sup>

Cerramos este primer punto de la discusión en las ciencias del lenguaje respecto del imperativo, reconociendo que una vida delimitada y abocada únicamente en función de lo normativo, lo esquematizado y limitado autoritariamente, va en contra de la naturaleza no solo del lenguaje que en sí mismo es emancipador, sino de la realidad del ser que se va desarrollando en la dinámica de la historia, que siempre se manifiesta como posibilidad y proyecto en donde la realidad del ser se va realizando. Es el lenguaje el que da sentido y forma la realidad, pero está lejos de ser un lenguaje de carácter unívoco, fijado y plasmado de una vez y para siempre, quien logre dicha tarea.

La posibilidad real de llevar a término cualquier proyecto, entre ellos el de una ética adecuada para éste tiempo y su constante cambio, tendrá fuerza y sentido en tanto se pueda llegar a realizar una propuesta en donde el lenguaje sea más persuasivo que impositivo, que permita el desenvolvimiento del ser, donde se acepte la complejidad de la misma realidad, la pluralidad de la misma existencia, en donde las respuestas no están ya dadas de una manera unívoca y en donde la apertura y el dialogo se manifiesten como pilares primordiales para la construcción de la sociedad, por ello es necesario pasar a la definición de lo indicativo y ver si desde este horizonte se puede lograr una mejor comunicación de lo que se quiere, en este caso, respecto de la justicia social como indicativo teológico moral.

## **1.2 El indicativo como uso del lenguaje.**

---

<sup>99</sup> Gadamer, Hans- Georg. *Verdad y método*: Salamanca: sígueme 2007, 481.

De la misma manera que reconocíamos el imperativo como parte de los juegos del lenguaje, el indicativo no queda a un lado en este sentido. Son modos de enmarcar también un discurso y maneras de lograr que los receptores se ubiquen de una u otra manera frente a ciertas realidades planteadas. En este caso el indicativo da la posibilidad al receptor de hacer el ejercicio de comprensión y posicionamiento de un modo autónomo, lo encaminan hacia la una elección consciente de cuanto busca y quiere para sí y los demás. Se establecen relaciones con un énfasis de carácter persuasivo y no impositivo y autoritario. Permiten un ejercicio mucho más complejo porque van directo a la realidad y tienen un fuerte valor aseverativo frente a cualquier hecho concreto.

En una primera definición del término se establece de la siguiente manera: “se llama indicativo al modo de la oración aseverativa (afirmativa o negativa). El indicativo es el modo no marcado que define el estatuto básico de la oración”<sup>100</sup>. Busca mencionar los hechos de un modo real y objetivo, posee una finalidad de valoración directamente vinculada con lo que se manifiesta en la realidad. De otro lado, también varía en sus formas de acuerdo al tiempo verbal que se esté empleando, pero más allá de todo esto, lo importante es lo que designa en su sentido más genuino “dícese del modo de la conjugación verbal expresivo de la realidad”<sup>101</sup>. Hablar en términos indicativos es manifestar la realidad primera de los sucesos, de los fenómenos.

La función indicativa desde el lenguaje también debe ser entendida en su relación, con lo que se denomina indicio, esta situación demarca un horizonte de sentido fundamentado en las probabilidades que parten desde un hecho real. En este sentido se invita a ir más allá del hecho concreto, del acontecimiento obvio para encontrar la génesis o la causa de esos hechos que aparecen de un modo real ante nuestros sentidos. El indicio es una posibilidad que conduce hacia la realidad primera de las cosas, se manifiesta como signo de algo que no es percibido en un primer plano, sino que exige un ejercicio de elaboración y acercamiento desde lo que se

---

<sup>100</sup> Dubois, Giacomo. *Diccionario de lingüística*: Madrid: Alianza, 1986, 347.

<sup>101</sup> Marsá, Francisco. Director. *Diccionario Planeta de la lengua española*: Bogotá: Planeta, 1990.

denomina universo del discurso<sup>102</sup> al cual pertenece lo referente a lo denominado indicio.

El indicio se utiliza igualmente en el análisis del discurso: la teoría de las palabras-indicios constituyen la hipótesis- frecuentemente implícita, pero a veces formulada- según el cual el discurso de un grupo sociocultural o político podría clasificarse en función de su términos reveladores”<sup>103</sup>

En concordancia con lo anterior este universo del lenguaje pueden establecer relaciones entre la ética y discurso de dos maneras, por un lado desde los imperativos en la que el sujeto es dirigido automáticamente por las normas señaladas, donde puede configurarse éticamente gracias a los modos sociales ya establecidos. En segunda medida la configuración ética del ser humano puede darse desde la comprensión y la emancipación de ser y de la realidad en ese discurso socialmente aceptado, pero que no logra imponerse sobre la dinámica de la historia y tampoco logra la determinación del ser, sino que por el contrario ese discurso es un indicio del modo como se puede asumir la realidad y responder a su complejidad de un modo más acertado. Esta vinculación puede ser entendida mejor desde los estudios de la pragmática<sup>104</sup> en el lenguaje, que no solo se manifiesta como espejo de la realidad, sino como posibilidad de relación entre el sujeto y el objeto.

Los indicativos entonces son invitación hacia un conocimiento más profundo de los fenómenos en donde hay que trascender las fronteras de lo obvio y lo evidente para ir en búsqueda de lo real, lo veraz de cualquier realidad. Están unidos a un trabajo de carácter hermenéutico que hacen que el ser humano pueda desplegarse y liberarse de todo aquello que se le ha presentado de un modo imperativo y coercitivo. Una propuesta epistemológica desde estos presupuestos será siempre abierta, de carácter contextual, abocada al dinamismo de la historia, de tinte dialogal, consensuado, hacia opciones responsables y en constante construcción.

---

<sup>102</sup> referente al universo del discurso véase: Gonzales Ruiz, Román. Velarde Casado, Manuel. Esparza Torres, Miguel ángel. Editores. *Discurso, Lengua y Metalenguaje. Balance y perspectivas*: Pamplona: Eunsa, 1978.

<sup>103</sup> Dubois, Giacomo. *Diccionario de lingüística*.348.

<sup>104</sup> Para mayor conocimiento véase el siguiente artículo: Rojas Parada, Pedro. “La ética del lenguaje” Habermas y Levinas. *Revista de filosofía* N 23 (2000) 35-60.

Teniendo como base los estudios desde los ámbitos de las ciencias del lenguaje y la significación de los términos imperativo e indicativo, se hace necesario escudriñar los discursos para ver desde que horizonte se nos están planteando. Pues como se veía anteriormente, estos ayudan a la configuración ética de las personas y de la sociedad en general. El ser humano que se caracteriza por su naturaleza reflexiva sobre sí y sobre todo cuanto lo rodea, con la posibilidad de crear y recrear su medio, no puede limitarse al desarrollo de su identidad desde las propuestas de carácter imperativo, legalista y dirigirse como un simple ser autómatas.

La capacidad reflexiva del ser humano ese volverse sobre sí, es lo que permite pensar que pueda hacer de la justicia social una manera de existencia, de realización plena, una narrativa que construya su identidad y allí mismo se convierta en motivación e inspiración para desplegarse sin reserva, para liberarse y liberar, separándose así de la simple obligación y adiestramiento social como único fin de conservar un orden preestablecido y aceptado de modo unívoco y exclusivista. En este sentido, lenguaje e identidad están relacionados, se constituyen como partes de una misma realidad. Hay identidad en la medida que se hace posible un lenguaje común, pero así mismo es la complejidad de lo real quien permite la existencia del lenguaje. Se genera a la vez, una mejor relación entre el ser y el hacer, alejando cualquier viso de relativismo y ambigüedad frente al proceder ético de los sujetos.

Es por ello que nuestro siguiente punto está dirigido a la ética filosófica, que afinsa sus raíces con gran fuerza en el imperativo categórico de Kant como un sistema no solo de pensamiento, sino como una tradición que buscaba responder a situaciones reales frente al actuar humano, pero que corre el riesgo de quedarse en lo teórico en un gran sueño ideológico que riñe con el actuar práctico de los seres humanos. Se demarca el camino de lo que sería correcto hacer, pero no enseña cómo se debería lograr aquello mismo.

## **2. Los imperativos en la ética filosófica.**

El tema de la ética ha estado vinculado a la filosofía y a la moral por el hecho de preocuparse de la conducta del hombre, sus costumbres, su modo de proceder y de actuar.



La ética filosófica<sup>105</sup> ha adoptado el tema de los imperativos con mucha más fuerza principalmente desde la etapa conocida como, ética moderna. Con los postulados materialistas y deterministas de Hobbes que concebían al hombre como un ser naturalmente ególatra en donde la instancia ética quedaba opacada y reducida significativamente y en donde el hombre se manejaba más por su carácter instintivo que por la convicción y elección razonable de su opciones. Ante este hecho hizo necesario el surgimiento de grandes pensadores para hacer frente a los postulados del autor antes mencionado.

Entre ellos podemos citar o referenciar a los filósofos morales ingleses es el caso de Ralph Cudworth, quien buscó aminorar la fuerza de los postulados de Thomas Hobbes. Más adelante aparecerá en este escenario John Locke, quien deja entrever que en ese hombre de carácter instintivo, se hacen posibles las distinciones entre lo bueno y lo malo. Richard Cumberland, Anthony Shaftesbury y Francis Hutcheson, quienes abordan trabajos en torno del bien común en contra de las teorías hedonistas de Hobbes. Más adelante David Hume, quien negaba rotundamente que los juicios morales procedieran de la razón e introducía el tema de los sentimientos, que no era posible se justificaran desde la razón.

Ellos prepararán el terreno para que aparezca Kant, quien nos interesa por ser el que introduce la cuestión de los imperativos en la ética filosófica. Desde textos como fundamentación de la metafísica de las costumbres, la metafísica de las costumbres y la crítica de la razón práctica, que apunta directamente al recto actuar moral del ser humano y en donde, al abordar el tema de la metafísica, algunos autores consideran que Kant la ubicaba desde el plano de la admiración; dentro de la razón, no como una necesidad especulativa, sino práctica. Aparece precisamente por los problemas de orden moral concretos que interpelan al ser humano:

Kant considera equivocado creer que el origen de esta inevitable disposición de la razón humana hacia la metafísica es la admiración, como Platón o Aristóteles lo afirmaron. Su origen se encuentra en la índole moral del hombre. Según Kant, ante

---

<sup>105</sup> El recorrido histórico que se propone enseguida puede verse en: <http://metafistocastellano.files.wordpress.com/2010/08/completa-historia-de-la-c3a9tica.pdf>. (consulta realizada 30 septiembre 2014).

las cuestiones metafísicas la razón no tiene apenas un interés especulativo, sino sobre todo, práctico. Hacemos metafísica porque tenemos problemas morales<sup>106</sup>

Los imperativos llevan consigo un amplio carácter de universalidad y generalidad. Son dados para que se tengan o estén en la mentalidad de los individuos en cualquier lugar del universo. Se manifiestan como preexistentes normativos que permiten la configuración de ciertos modos de vida dentro de los grupos humanos “el principio de generalización en su acepción normativa no designa otra cosa que la ilación que existe entre termino como “debe” “tiene que” o “puede (= le es permitido)” por un lado y la noción de norma por otro”<sup>107</sup>. El problema con este tipo de discursos o configuraciones de sociedades, se da principalmente cuando surgen los interrogantes entorno a la justicia de esos imperativos, de esas normas o modos de regirse una comunidad.

Dentro de esta generalización se puede clasificar el imperativo categórico kantiano, pues puede ser tratado como una de esas máximas universales de las que muchas veces se es imposible escapar, dado que se manifiesta en la conciencia de toda una colectividad que la ha recibido, que pertenece a una tradición y por tanto siempre se ha hecho así y no de otro modo. Sin embargo el hecho de que algo se presente con estos tintes de generalización y adecuación universal, no debería ser criterio para que algunas cosas se hagan siempre de modo automático, como consecuencia de todo un adoctrinamiento social.

Siendo así, el imperativo categórico no dice, en último término, otra cosa que: has aquello que se crea que se debe hacer; o bien, no hagas aquello que se crea que no se puede hacer (= que no está permitido); es decir: “en asuntos normativos no hagas excepciones contigo mismo”; o simple y llanamente “has lo que debes hacer” (...) obligaciones normativas ya reconocidas<sup>108</sup>.

Kant propone que la voluntad siempre debe estar regida por la fuerza objetiva y el respeto por la ley. No se trata de decidir la vida y la actuación moral desde el seguimiento de ciertas inclinaciones, dado que estas no son parte de la actividad correspondiente a la

---

<sup>106</sup> Kant, Immanuel. *Critica de la razón pura*. García Morente, Manuel, traductor: Madrid: Tecnos, 2002, 44.

<sup>107</sup> Wellmer, Albrecht. *Ética y diálogo. Elementos de juicio moral en Kant y en la ética del discurso*: Barcelona: Anthropos, 1994, 45.

<sup>108</sup> *Ibíd.* 47.

voluntad. Esas inclinaciones sean de índole particular o general no posibilitan el respeto necesario frente a la capacidad de elección del sujeto, pueden corresponder simplemente a un subjetivismo que vicia la actividad de la voluntad “No queda, pues, otra cosa que pueda determinar la voluntad más que, objetivamente, la ley, y subjetivamente, el respeto puro a esa ley práctica, y, por lo tanto, la máxima de obedecer siempre a esa ley, incluso con perjuicio de todas mis inclinaciones”<sup>109</sup>

Lo anterior frente a una propuesta de corte Nihilista<sup>110</sup>, que no es obviamente la ética Kantiana, lo anterior podría verse como inadecuado o invalido, pero se debe tener en cuenta que el Nihilismo no anula la metafísica como tal, sino que su desacuerdo está en dirección de una moral mal formulada que ha llevado precisamente a que se presente esta realidad, allí mismo se debe reconocer que en la voluntad del poder<sup>111</sup>, concepto plateado por Nietzsche, busca la superación del hombre mismo, superación de todas sus áreas, sin importar que tenga que hacer para conseguirlo, sin importar que si volviese a nacer infinidad de veces para la misma labor, siempre estaría libre y feliz.

En concordancia con lo anterior, se han elaborado trabajos respecto de la ética Kantiana, argumentando que ésta debe estar limpia de la empírea racional o formal. Por ello mismo la ética debe basarse menos en las cuestiones antropológicas contextuales. Los hechos de carácter físicos puedan afectar la estabilidad del ser humano y allí mismo la objetividad de su actuación, de tal modo que para que esto no suceda, más bien debe regirse por aquellos parámetros de carácter metafísico, o sea morales y en últimas por la ley como imperativo insoslayable “Para la reflexión ética, es saludable que ésta permanezca lo más purificada posible de fundamentos salidos de la experiencia, pues la ética debe fundarse menos en una antropología práctica, que en una metafísica de las costumbres”<sup>112</sup>.

El imperativo también ha tenido una lectura diferente en el mismo Kant, es así como es presentado, como una realidad que se presenta en la conciencia, pero que depende del hombre si la asume como imperativo ético, pues aunque este allí, no lo fuerza al momento de obrar. Esta manera de comprenderlo nos sitúa en el plano desde una visión mucho más

---

<sup>109</sup> Kant, Immanuel. *Metafísica de las costumbres*. Mardomingo, José, traductor: Barcelona: Ariel, 1996, 5.

<sup>110</sup> Mora Ferrater, José. *Diccionario de Filosofía*: Buenos Aires: 1964.

<sup>111</sup> *Ibíd.*

<sup>112</sup> Gallo, Héctor. “*Fundamentos de la ética*”. *Affectio Societatis*, Vol. 10, Nº 18 (2013) 1-12.

indicativa del asunto. Se trata por tanto, de marcar una realidad presente desde siempre en el hombre pero que no se le impone si este no la escoge libremente. Indicativo primero, que se convierte en imperativo dada la concientización y reconocimiento de esa realidad:

La ley moral se impone como un hecho que los datos “del mundo sensible y nuestro uso teórico de la razón” no pueden explicar. Es un hecho de la razón pura “del cual nosotros tenemos conciencia a priori” y como “realidad objetiva de la ley moral no puede ser demostrada por ninguna deducción, por ningún esfuerzo de la razón teórica”, ni confirmada por la experiencia, pero está ahí, firme, en la conciencia. Pero no es difícil admitir que está ahí, en la conciencia y se me impone<sup>113</sup>

El imperativo categórico ha sido considerado también como un mandato divino que está en cada uno de los seres humanos y que ellos son conscientes de tal realidad, pero que la fractura se presenta precisamente, cuando se pasa a la realización del presupuesto moral en la vida concreta. Esta situación muchas veces resulta siendo contradictoria, pues en el fondo del ser humano se generan tensiones entre lo que debería ser y lo que resulta como decisión libre del sujeto. El imperativo se enarbola como un punto fijo, que si bien, es conocido por todos al estar en la conciencia, no implica necesariamente que sea ejecutado en perfección.

Hay un conocimiento de presupuesto general, pero no una educación para su respectiva puesta en práctica. “El problema de fondo es, pues, sencillo y difícil a un tiempo; sencillo porque lo que debemos hacer ya lo sabemos: obrar lo más justamente posible a lo que dicta directamente el imperativo categórico; y difícil, porque se presenta como una tarea escabrosa para un corazón en el que existe una mezcla de bien y de mal”<sup>114</sup>. Los imperativos en su conjunto, son planteados como caminos que hacen posible un proyecto personal o social, se manifiestan como utopías con las que hay que irse configurando, pero como se mencionó antes, no especifican el modo de hacerlo, no hay en ellos un ejercicio tutorial para que sean posibles a cabalidad.

---

<sup>113</sup> Piñón Gaitán, Francisco. “El problema ético en la filosofía de Kant. Política y cultura.” N 39 (20013) 99-112.

<sup>114</sup> Panea Márquez, José Manuel. “¿Una grieta en la filosofía moral de Kant? (A propósito del imperativo categórico como mandato divino)”. Isegoría: revista de filosofía moral y política. N 7 (1993) 91-106.

La finalidad en este corto recorrido en donde se ha optado principalmente por los presupuestos de la ética filosófica de Kant, tiene que ver precisamente por la influencia que el autor y sus escritos han tenido en la historia de la filosofía, ética, moral etc. y, el influjo de sus presupuestos aun hoy en día. Su trabajo manifiesta de un modo crucial, cómo el hombre debe tender hacia un fin, pero este a diferencia de sus antecesores incluso del mismo Aristóteles, no se centra en la felicidad como el culmen del ideal humano, sino que señala la libertad unida a los presupuestos de la razón, para saber siempre que es lo correcto y bueno, decidiéndose por aquello que incluso pueda causar una cierta resistencia interna del hombre.

Kant sabe que la felicidad está sujeta a los deseos naturales y es por ello que no plantea la realización plena del hombre desde este horizonte, su conocimiento le permite reconocer que la felicidad puede ser alcanzada desde medios no necesariamente morales y éticos, mientras que al plantear en primera medida la libertad<sup>115</sup> y ésta desde el tamiz de la razón, permiten un camino más consecuente del bien supremo al que debe apuntar el hombre. En este sentido, se puede decir que Kant determina también, la razón y la libertad como trascendentales o correlativos antropológicos necesarios en el plano de las decisiones humanas.

En suma, el recorrido llevado a cabo ha permitido mostrar como los términos pertenencia a las ciencias del lenguaje se van convirtiendo en categorías que van permeando todo un universo de pensamiento y a la vez, van adquiriendo toda una capacidad de significación, hasta convertirse no solo en conceptos abstractos, sino en todo un sistema personal y social que afectan el sentido de la vida del ser humano, lo van liberando o determinando, dependiendo el modo como el mensaje llegue a cada uno de los receptores y el fin que busca el emisor a través de ellos.

Estas categorías permiten la elaboración de discursos, que sin duda alguna repercuten en cada uno de los oyentes y van generando en ellos maneras de concebir el mundo, sus dinámicas y a la vez, posibilitan todo un engranaje y configuración ética de los grupos humanos. Los imperativos hacen parte de la persona y de la sociedad, porque ellos son

---

<sup>115</sup> Al respecto del tema de la libertad como horizonte de la moral en Kant, se puede ver: Tejedor de la Iglesia, César. "La teología moral en Kant: sobre virtud y felicidad" Factótum, n11, (2014) 81-87.

sistemas teóricos cerrados que obedecen a la sistematización continua de los mismos hechos, acontecimientos y situaciones concretas que el ser humano debe enfrentar.

De otro lado, en cuanto al tema de los indicativos en la ética filosófica, no se encuentran textos en donde se haga referencia a ellos de un modo explícito. Sin embargo aquellos discursos de perspectiva dialogal, dialógica, crítica y hermenéutica, pueden representar un indicio y un tránsito hacia nuevas formas de configuración de la persona y la sociedad, entre ellos se pueden encontrar artículos que reflexionan desde las propuestas de autores como Paul Ricoeur, donde se muestra un interés por asumir la multiplicidad, el sentido y la diversidad desde lo simbólico y lo interpretativo como realidades estrechamente relacionadas “símbolo e interpretación devienen así conceptos correlativos; hay interpretación allí donde existe sentido múltiple, y es en la interpretación que la pluralidad de sentidos se hace manifiesta”<sup>116</sup>

Otro modo de presencia de lo indicativo en los discursos de la ética filosófica pueden ser encontrados en los estudios que hacen énfasis en la necesidad de una ética aplicada<sup>117</sup> donde el interés principal está dado en cuanto a la necesidad del vivir bien, en la urgencia de configurar una vida personal y comunitaria desde valores morales viables y pertinentes a la época actual. En el mismo orden es posible hallar estudios donde la relación entre lo hermenéutico y lo ético no son instancias aparte y a la vez, estas se consolidan como posibilidad de contextualización y emancipación del ser en ámbitos concretos de la acción humana, como por ejemplo la política. De tal modo que una posible crisis de conocimiento o repercute directamente sobre las estructuras éticas del individuo y la sociedad:

Sin embargo, el problema central ante el cual la hermenéutica se intenta constituir como respuesta metodológica, es más que epistemológico, profundamente ético y como ya vimos en el contexto de su emergencia, político. Por eso mismo Hans-

---

<sup>116</sup> Citado por: Flórez Miguel, Cirilo. "Racionalidad y acción: Paul Ricoeur": Contextos. N 1. (1983) 21-38.

<sup>117</sup> Cortina Orts, Adela. "El estatuto de la ética aplicada: Hermenéutica crítica de las actividades humanas" Isegoría. N 13. (1996)119-134.

Georg Gadamer anota que la crisis del conocimiento repercute no solo en el campo de la metafísica sino también y quizá especialmente, en el ámbito de lo político<sup>118</sup>

Adicionalmente, con el surgimiento de una cultura de la interpretación y la invitación por ir a los textos directamente y allí mismo hacer que las personas construyan una conciencia crítica, en la que se haga posible la diversidad, la multiplicidad y variedad de posibilidades ante los hechos concretos que respectan a cada momento histórico, también ha tomado fuerza una cultura que hace énfasis en la pertenencia a una esfera común, a una misma familia en la que se hace necesario y urgente alejar cualquier posición de fanatismo, dogmatismo, fundamentalismos, estreches etc. de este modo se permitirá o se dará espacio a una nueva de relación y configuración ética del individuo y la sociedad.

(...) la capacidad y la dimensión ética de la literatura como un antídoto eficaz contra el fanatismo y el odio generado entre fundamentalistas religiosos, nacionalistas exacerbados, y demás fanáticos de lo propio. Ante la violencia y estrechez de miras, habría que recordar el viejo ideal cosmopolita de los estoicos “soy ciudadano del mundo (...) una necesidad de exiliarse de la comodidad del patriotismo y su sentimentalismo facial<sup>119</sup>

Cerramos esta parte diciendo nuevamente que aunque desde la ética filosófica no hay una referencia explícita al tema de los indicativos, se presenta sin embargo, una serie de estudios que van configurando todo un sistema no solo de pensamiento sino de formas de vida, reflexiones de corte hermenéutico que tienen repercusiones éticas en la persona y que brindan allí mismo la posibilidad de realización humana acorde a ciertos presupuestos que se manifiestan como transversales antropológicos irrenunciables a la hora de construir la vida en sí misma. Por ahora, la labor a seguir será una vez más la identificación de estas categorías imperativas e indicativas en la teología moral.

### **3. Los imperativos en la teología moral.**

---

<sup>118</sup> Ortega, Francisco. *Historia y éticas: “apuntes para una hermenéutica de la alteridad”*: Historia crítica. N 27 (2005).

<sup>119</sup> Díaz Álvarez, Enrique. “*Literatura, imaginación moral y el fuera de lugar*”: Cidob d'afers. N 82 (2008) 185-190.

Si hay algo por lo que se ha caracterizado la teología moral y que a su vez la ha hecho densa y poco atractiva, es precisamente su comprensión de la vida y la sociedad desde las instancias y presupuesto de carácter imperativo, de semblante impositivo para todos los seres humanos. Como se veía en la primera parte de este trabajo, sobre la moral, hay una gran nube de sospecha y repugnancia, debido a que durante mucho tiempo se desarrolló, desde un tipo de discurso y prácticas que no necesariamente tenían como base el Evangelio y la dignidad de las personas. De otro lado, sobre ella recaían fuertes críticas, donde se le reclamaba una mejor articulación entre el discurso y la realidad concreta del ser humano.

Así mismo, durante mucho tiempo, se hizo una moral poco adecuada y en donde el tema desembocó en un reduccionismo sobretodo de carácter sexual. Guy Bechtel, hablando un poco en referencia a ello, escribirá un texto denominado: La carne, el diablo y el confesionario: el Kama Sutra de la Iglesia<sup>120</sup>, una crítica frontal donde se reconocía grandes falencias de la Iglesia Institución en términos de formación moral. De otro lado, el tema de los imperativos en la disciplina moral, surge también como necesidad de controlar y direccionar un estilo de vida específico para los hombres, sobre todo creyentes, como pertenecientes a una Institución que validaba según el rigor y acondicionamiento a la ley dada e impuesta.

La reflexión moral antes del Concilio Vaticano II partía de la generalización, principios universales que se aplicaban en cualquier caso y en cualquier momento por igual, ese periodo denominado casuismo “Se le síndica, en general, como responsable de un modo de enfrentar el juicio moral que propugna la heteronomía; identifica la reflexión moral con la práctica del sacramento de la penitencia, y no presenta una referencia fundamentada de las Escrituras”<sup>121</sup>. Los principios generales surgían como un camino seguro para configurar un

---

<sup>120</sup> La crítica del autor consistía principalmente en que durante mucho tiempo la Iglesia institución, construyó una idea de la sexualidad verdaderamente nefasta. No entiende como llegaron a la concepción de una sexualidad cargada de maldad, a un desprecio del cuerpo sus emociones y pasiones. El texto marca tajantemente que la Iglesia se dedicó durante mucho tiempo a hacer moral, metiéndose a la cama de los demás y creando una imagen de la mujer, como la representación del mismo diablo. Como quien corrompía y desviaba el camino de los hombres, portadora de maldad y un ser deplorable del cual había que guardarse.

<sup>121</sup> Concha, Pablo. s.j. “Pensamiento moral en Teología y Vida. Imperativo de renovación surgido del Concilio Vaticano II”: Teología y Vida: Vol. 41. N 34 (2000).



tipo de ética autoritaria, inmóvil y anclada en el confort, pues ante cualquier situación en cualquier momento, las soluciones estaban a la mano sólo había que aplicarlas.

Sin embargo, la dinámica del mundo y las situaciones concretas de las personas no se hallaban del todo conformes con este tipo de ética de principios, los aires de renovación empezaban a cuestionar los principios y a general una notable necesidad de hacer las cosas de otro modo mucho más integral, abarcarlo y con los ojos puestos en el sujeto en acción, en situación “la renovación de la moral tradicional, se está orientando en vista a dar relieve a la persona humana como sujeto responsable, a reconocer la importancia del obrar con conciencia moral, al menos recta, a contemplar la actuación de la persona como una totalidad”<sup>122</sup>

Caer en cuenta de lo anterior, hará posible que las personas actúen bajo sus propios criterios, pues en algunas ocasiones se le acusó a la Iglesia, de ser dueña de la conciencia de la gente, de decirles lo que tenían que hacer y como lo debían hacer, así como también se le acusó de permanecer en inmovilismo constante, de no renovarse y estar siempre mirándose a sí misma para su propia seguridad. Debido a ello es posible ver aun en nuestros días que las personas esperan que les digan lo que deben hacer, que se les marque la obligación para poder actuar, para no comprometerse de un modo autónomo y responsable “el pueblo aún sigue habituado a regirse por las normas viejas que no responden a la cultura del momento presente. De aquí que tantas veces el conflicto moral sea frecuente”<sup>123</sup>

Uno de los problemas que se pueden presentar precisamente al plantear la teología moral desde los principios imperativos o normas generales, radicaría en el hecho de pensar que la historia y los problemas del mundo y del hombre son siempre los mismos, por tanto que las soluciones deben ser implementadas de una vez y para siempre. La Iglesia cayó en este problema sobre todo cuando trató de manifestarse como autoridad suprema, infalible, donde se argumentaba que dicha autoridad procedía del mismo Dios para justificarse a sí misma. Allí encontró su fuerza, pero también su debilidad, pues cuando la autoridad perdió

---

<sup>122</sup> Botero, José Silvio. *los principios éticos evolucionan: el por qué y el cómo de una renovación*: Bogotá: San Pablo, 2007, 139.

<sup>123</sup> *Ibíd.* 142.

su sentido sagrado y el hombre tomo en sus manos el mundo, estos sistemas perdieron vigencia, como se expresa en le siguiente apartado:

Al desacralizarse la autoridad, se ha roto la identificación tradicional entre autoridad y voluntad de Dios (...) la clásica argumentación que apela a la voluntad de Dios expresada por la voluntad religiosa, hoy no sólo no puede justificar ya ciertos mandamientos o interpretaciones eclesiásticas de la ley natural, sino que de hecho ya no determina la conducta ética de los cristianos (...) incluso ciertos preceptos morales bíblicos, revestidos de una autoridad particular derivada del carácter revelado de la Escritura, se despojan de su fuerza constrictiva a la luz de la exegesis más reciente<sup>124</sup>.

Adicionalmente, en nuestros días no se puede seguir encaminados hacia la realización de una propuesta moral enraizados en los mismos criterios clásicos que desde siempre han sido puestos en tela de juicio. Se hace necesaria una nueva manera de invitar a la humanidad para la construcción del mundo, no sólo desde la fuerza de los imperativos, que en últimas terminan siendo una más entre tantas normas que rigen la sociedad. De allí la necesidad de presentar el discurso moral desde la perspectiva de los indicativos que se manifiestan como una tarea responsable de todos, como un asumir la realidad de cada época, sin limitarse al formalismo normativo de carácter externo, sin una repercusión de tipo ontológico Ildelfons Lobo Ricard identifica el asunto de la siguiente manera:

La dimensión normativa de los preceptos bíblicos puede representar el peligro de un extrinsecismo o formalismo moral que en el evangelio está tipificado por el judaísmo farisaico. En este sentido la actitud de Cristo es severa y diáfana: contra el legalismo de unas prácticas impuestas por los escribas y fariseos, proclama un espíritu interior y libertad de los hijos de Dios que se expresa también en la doctrina Paulina sobre el conflicto entre Ley y gracia<sup>125</sup>.

Este planteamiento también es percibido según biblistas en la teología de San Pablo, cuando él habla a la comunidad de los Romanos le muestra primero la rectitud y la gracia

---

<sup>124</sup> Ildelfons Lobo, Ricard. *Una moral para tiempos de crisis*: Salamanca: Sígueme 1975. 47.

<sup>125</sup> *Ibíd.* 106.

de Dios al considerar a Abrahán como un hombre justo, no por la fuerza de la Ley sino por la capacidad y permanencia en la fe, de donde se desprende que la vida de todo cristiano no se legitima por el rigor del cumplimiento de leyes externas, sino por la capacidad de permanecer fieles a la promesa de Dios, la justificación depende de la fe, así lo manifiestan los biblistas:

para demostrar que la justificación de todos los seres humanos por gracia mediante la confirmación de la Ley, Pablo sostiene que el principio ya estaba en vigor en el A. T. se pone como ejemplo a Abrahán: fue considerado justo debido a su fe (Rom 4, 1-8); no debido a su circuncisión (4, 9-12), ni en dependencia de la Ley, sino en virtud de una promesa (4,13-17). como resultado de ello, es nuestro padre, su fe es el tipo de fe cristiana ( 4,18-25)<sup>126</sup>

Más aún, dentro de esta formulación del discurso teológico moral se hace evidente recurrir a la originalidad y la creatividad para poder separarse un poco de la sombra de los imperativos y el peso de la ley. No es posible enfrentar los problemas que se gestan al interior de la humanidad, formulando nuevas leyes o nuevos principios universales que si bien son necesarios, no son completamente suficientes para todo tipo de fenómenos manifestado ahora en nuestro tiempo “los principios morales de la ley natural, precisamente porque son principios, son puramente formales: no nos pueden decir de manera definitiva que hay que hacer y que evitar en concreto”<sup>127</sup>

La teología durante mucho tiempo, ha corrido el riesgo de imponerse sobre los demás discursos, sobre los demás saberes, muchas veces en aras de mantener una especie de confort y de seguridad constante. Se llegó a suponer, que era quien poseía la verdad precisa para cualquier tipo de situaciones, por ello, no se veía como necesaria, una educación de las personas en las dimensiones vitales, en el uso de las facultades humanas como el pensar, el actuar, decidir, éstas vienen siendo prioridades de la teología, desde un tiempo relativamente corto. Ha sido posible avanzar en el dialogo con las demás ciencias y permitir allí mismo la emancipación de la misma teología, los cambios de tipo, social,

---

<sup>126</sup>Raymond Brown. Joseph A, fitzmyer y Murphy, Roland. *Nuevo comentario bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento*: Navarra: Verbo Divino, 2004, 378.

<sup>127</sup> *Ibíd.* 115.

político, económico, cultural, etc. no permiten que el discurso más viable hoy, sea de carácter imperativo.

La necesidad y la urgencia de proponer el discurso teológico moral desde un ámbito menos autoritario extrínseco y por el contrario, desde un semblante mucho más ontológico, que no obliga sino que persuade, no es del todo nuevo, ha sido evidenciado por varios autores, pero no ha sido desarrollado en profundidad. José Luis Espinel, relaciona las parábolas de Jesús en términos no solo imperativos sino también indicativos, hace el nexo entre lo moral y lo escatológico. Parte de los indicativos, reconoce que el trabajo hecho por Jesús de Nazaret en las parábolas, comienzan convenciendo y persuadiendo al oyente, para después generar en ellos todo un movimiento que termina en el imperativo ético:

Las parábolas, pues, están concebidas según el esquema escatología- respuesta moral, o indicativo de la acción de Dios (Dios ama, amaba, amó, amaré, ha amado, había amado, habrá amado) y el imperativo moral posibilitado para el hombre (ama tú también) (...) se comienza por la escatología realizándose ya, el “ahora” el “ya” el “hoy es el día” en que Dios se concede, se da; se concluye con una reacción, con un imperativo (...) El imperativo moral: ama, perdona, vigila, resiste, espera, está postulado por una constelación de persuasivas razones, el conjunto de la fe que apremia diciendo: ven conmigo, levántate, sígueme. El imperativo viene razonado y su formulación trae de ordinario una partícula ilativa (...) así pues, por tanto, así, que destacan la libertad<sup>128</sup>.

Es pertinente una evolución en cuanto al modo de la formulación de la teología moral, se ha caído en el error no solo desde la teología, sino desde diferentes áreas del conocimiento en implementar primero el imperativo, la fuerza de la ley, el carácter obligante de las normas, donde los hombres se preparan para recibir la orden y actuar según ella, pero la motivación primera se pierde, el indicativo, la fuerza interna que permite la aceptación de esa norma, esa ley, de modo libre y consciente goza de desconocimiento en la mayoría de los casos. José Silvio Botero, en uno de sus textos reconoce que ese plus del indicativo, fue desarrollado por la teología de Pablo:

---

<sup>128</sup> Espinel, José Luis. Profetismo Cristiano. Salamanca. San Esteban, 1989. 100.

La historia nos da testimonio de esta evolución señalando el cambio de una formulación “imperativa negativa” por una postulación de la norma en forma “indicativa”. Un ejemplo nos lo ofrece las cartas de Pablo “en otros tiempo fueron tinieblas, mas ahora son luz en el Señor. Vivan como hijos de la Luz” (Ef. 5,8). (...) un indicativo (porque eres persona humana) que conlleva al imperativo (compórtate como corresponde a una persona)<sup>129</sup>

En este mismo sentido, se puede hallar textos en el plano cristiano, donde se cree que el indicativo es siempre un presupuesto divino, la fuerza está dada primero en un encuentro personal con un alguien que genera todo un cambio existencial y que invita a un nuevo modo de ver la vida lo central de la fe cristiana es el encuentro con Dios:

No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una persona, que da un nuevo horizonte a la vida, y con ello, una orientación decisiva”. Por consiguiente: la opción fundamental de la vida del cristiano se expresa en los términos de que “nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído (Jn 4,16)”<sup>130</sup>

Es posible que desde esta perspectiva del indicativo como la primera realidad manifiesta en los discursos teológico-morales se dé una mayor apertura por parte de las personas hacia ellos y se pueda dejar un poco del lado, la carga negativa y agobiante, de imperativos extrínsecos, negativos y poder darle un nuevo rostro a la disciplina. Una ética desde este horizonte no se legitima por la ley, la norma, la formula, sino por el carácter dialógico entre la humanidad y Dios “por tanto, la razón de ser de la ética cristiana se sitúa en esta relación dialogal entre Dios y la humanidad, como una respuesta coherente y consecuente del creyente a la llamada de Dios”<sup>131</sup>

En la teología paulina se considera que este es el esquema que prima en los textos, se marca la realidad de la gracia, de la donación hecha por Dios a los hombres y

---

<sup>129</sup> Botero, José Silvio. *Hacia una ética cristiana en renovación*. Bogotá. San Pablo, 2009. 22.

<sup>130</sup> Mifsud, Tony. *Del indicativo de la fe al imperativo de la ética*. Teología y vida. Volumen. LIII (2012). 65-86.

<sup>131</sup> *Ibíd.* 78.

seguidamente se establece un imperativo que surge del interior del mismo hombre que lo invita a realizar opciones desde el primado de la libertad, desde la conciencia de una realidad mucho mayor, al solo hecho de configuración ética desde los presupuestos de la ley y del sentido de la norma como único criterio en el que se puede establecer una conducta ejemplar del individuo. Se puede decir que desde San Pablo, el indicativo por excelencia es la fe en la persona de Cristo, quien la acepta y cree esta posibilitado a una vida nueva:

La proyección indicativa del imperativo es para Pablo un presupuesto básico para todo sistema de pensamiento. Pablo expresa la esencial proyección ética del indicativo recurriendo a la formulación: hemos sido integrados en la muerte de Cristo mediante el bautismos para que, como Cristo resucitó de la muerte, así también nosotros vivamos un vida nueva (Rom 6,4) el “vivir una vida nueva” implica para el cristiano su participación en la resurrección de Cristo(...) a la proyección final de indicativo corresponde la dimensión consecutiva del imperativo “no reine, pues el pecado en su ser cuerpo mortal” (Rom 6, 21-23; Gal 2,16.19)”<sup>132</sup>

En concordancia con lo anterior, se puede hablar de una moral que tiene su punto partida en la misma estructura interna del ser, en donde gracias a las narrativas o los discursos no impositivos directamente, permiten una transformación y movimiento interno del sujeto, que hace posible todo un ejercicio de valoración, de hermenéutica en el mismo individuo a la hora de aceptar o rechazar cualquier situación tocante a su vida. El esquema como lo precisábamos más arriba, se sitúa desde la importancia de reconocerse como llamado a un proyecto que Dios quiere para el hombre y así mismo el hombre responde libremente a esa llamada, la iniciativa es de Dios, todo parte desde la gratuidad del amor, pero que no se llevara a término si el hombre que es un ser absolutamente libre no si dispone para ello.

Así pues, es responsable decir que una vez más el hombre adquiere su realización plena no desde la dureza y rigidez de la ley, sino más bien desde el presupuesto de la gracia manifestada por Dios a cada uno de los seres humanos. No se trata por tanto de creer que la ley es innecesaria, sino que esta posee un carácter mucho más pedagógico que obligante, porque la fuente de ella, al menos para el cristiano, para el hombre creyente, debe ser la

---

<sup>132</sup> *Ibíd.* 79.

gracia, la posibilidad de responder al Plan trazado por Dios, una respuesta generosa que llama a la vida, donde se asume la debilidad humana para mostrar la fuerza de Dios actuando en la historia.

Así, la debilidad humana también tiene cabida en la reflexión moral. La debilidad humana no suele tener lugar en la reflexión moral, salvo para ser rechazada y general culpa. Este enfoque de la gratuidad asume la debilidad humana, una realidad ineludible que nos puede ignorarse, y le da una dirección positiva en cuanto permite su aceptación y, a la vez, lega a ser fuente de confianza en la fuerza divina<sup>133</sup>

Para terminar este apartado sobre los imperativos en la moral, se reconoce que para una adecuada renovación de la ética cristiana se hace necesario darle prioridad a la gracia que se presenta como indicativo de Dios para la humanidad y que allí mismo, se manifiesta la necesidad de responder de un modo adecuado a ese proyecto divino, donde la cuestión de la ley del carácter imperativo se marca como realidad segunda, porque quien genera ese compromiso ese carácter normativo, es la conciencia genuina de la realidad primera, del indicativo, o sea de una realidad mayor a la cual el hombre responde y en la que se compromete de un modo libre y generoso, porque ve allí su realización no su reducción.

De tal modo que el paso a seguir esta en caminado en orden a reconocer si la tarea de la justicia social ha estado delineada, enfocada desde el ámbito de la gracia, del indicativo divino, o si sólo se ha limitado al plano normativo, como tarea de corte jurídico y no como una responsabilidad teológica. Si la justicia social pertenece a las categorías del área teológica todos los que se reconocen como creyentes, como seguidores de Cristo, les compete no por imperativo, la opción de hacer justicia, sino como opción fundamental, porque reconocen que en ella se juega la legitimidad de la experiencia de fe. La justicia social planteada desde el horizonte del indicativo para el hombre creyente, según los que se ha expuesto anteriormente, debe fundarse primero, en una relación de intimidad y cercanía con el mismo Dios, como una experiencia de encuentro que es liberadora en primera medida del sujeto, pero que a la vez obliga a salir de si, invita a vivir en coherencia y misericordia para con los demás.

---

<sup>133</sup> *Ibíd.* 83.

#### 4. La justicia social como indicativo.

Cuando se iniciaba el primer capítulo una de las situaciones a las que se hacía referencia, estaba dada desde el presupuesto, de que la justicia en términos generales, es una labor que debería comprometer a la humanidad entera, sin hacer en ella ninguna distinción de ningún orden. Allí mismo, se reconocía que desde diferentes ámbitos del conocimiento se ha abordado el tema y a su vez, desde los criterios del evangelio, la Iglesia como institución se ha pronunciado al respecto, considerando que esta es una de las tareas más genuinas de la teología. Sin embargo, al recurrir al modo como se ha tratado el tema desde esta disciplina, es realmente poco lo que se puede hallar.

El hombre cristiano sabe que una de sus labores como seguidor de Jesucristo radica precisamente en buscar y amar la justicia. Pero el problema se presenta cuando esta labor no ha nacido de su interior, de su encuentro personal con él, de su conversión completa y en últimas, como un descubrimiento fruto de un proceso de discipulado real. Es así como la búsqueda de la justicia ha sido presentada desde lo imperativo, en donde no se la ha permitido a la persona su descubrimiento, sino que se le ha exigido, quizá como un añadido de su adhesión a Cristo.

La fuente de la Justicia social para el hombre creyente es sin lugar a dudas Dios mismo, él es el indicativo, la realidad primera en la que como seguidor y discípulo puede continuar y realizar su vida plenamente. Siendo así la realidad de la justicia social, representa ante todo, la realidad de Dios actuando en el ser humano, transformando su vida y su entorno, permitiendo que la misericordia obre en su corazón y salga de sí como una experiencia de comunión y de donación hacia los demás “la forma más elevada de justicia la constituye el derecho a la misericordia, por el que se hace justicia a los injusticiados”<sup>134</sup>. Al estar todos abocados a la misericordia, son portadores de justicia sin excepción alguna.

A la teología le ha hecho falta dejar más clara esta realidad de la justicia social, como indicativo de una experiencia de encuentro con Dios, donde el hombre se anticipa a cualquier tipo de contrato social, normativo y jurídico, para responder a un proyecto de

---

<sup>134</sup> Moltmann, Jürgen. *La justicia crea futuro. Política de paz y ética de la creación en el mundo amenazado*: Santander: Sal Terrae, 1992, 62.



vida, más que a un conglomerado de reglas para desarrollarse dentro de la comunidad humana. La realidad de la justicia social representa para el creyente, la veracidad de su experiencia de fe y para quienes no lo son, un camino ético de responsabilidad con la sociedad. Adicionalmente, aunque la justicia social en nuestro tiempo se reconoce más como labor del derecho, sus raíces son profundamente espirituales, su génesis, hace referencia en primera instancia a una naturaleza divina y ensamblaje religioso que muchas veces se pasa por alto:

La justicia es un concepto usado con proliferación en cualquier medio de expresión pública, nuestras sociedades entrópicas hablan de la justicia reivindicando un espacio de equidad y de justicia distributiva, pero tal vez olvidamos, parafraseando a Saúl Bellow, el agotamiento espiritual, de la sociedad occidental que ignora que la justicia tiene una raíz bíblica que nos ayuda a renovar nuestro conocimiento identificando los valores esenciales de la justicia bíblica aquellos que nos ayuden a vivir una experiencia de misericordia entre los hombres<sup>135</sup>

Desde diferentes áreas el tema de la justicia social entre los hombres ha ocupado un lugar privilegiado; en las concepciones por ejemplo del derecho, se reconoce como declarar lo que es justo en casos concretos que se llevan al tribunal, unida a esta concepción está también aquella definición proveniente del derecho Romano, dar a cada uno cuanto le corresponde, desde la filosofía, está encaminada hacia la consecución del orden justo, y desde el área bíblica principalmente desde los conceptos de promesa, alianza y santidad.

En nuestro tiempo el ámbito de la justicia está relacionado principalmente con la esfera social y es fácil encontrar, una serie de movimientos, grupos, dignidades etc. que exigen a las instituciones de cualquier orden, formarse desde presupuestos justos, en los que se tenga presente la dignidad de las personas, la libertad, el bien común, y la idea de la tierra como una gran comunidad humana, igualdad, equidad, solidaridad. Cada uno de estos presupuestos tienen como base, que la justicia social es llevada a término por instancias humanas ya sea, desde formas de reconocimiento legales, defensa de derechos, igualdad de oportunidades etc. ante estas realidades, el dato teológico también ha estado presente, de

---

<sup>135</sup> Ángel Millán, Atenciano. “ *La justicia: ser de Dios y proyecto humano*”. Foro educación. N. 7-8 (2006) 39-46.

un modo más bien general, exhortando, invitando y valorando los esfuerzos de otros por la justicia.

Si bien el tema de la justicia social es un presupuesto teológico ineludible, también es cierto que allí mismo el tema no tiene la fuerza y el espacio que le son merecidos. Prueba de lo que se está diciendo es sin duda alguna que al momento de trabajar sobre ella, todos los presupuestos están dados en torno de otras disciplinas, pero no hay algo que pudiésemos decir distingue la justicia teológica de la justicia propugnada en otros ambientes académicos. Es por eso, que al momento de hablar de justicia sea en lo individual como en lo social, el tema se torna desde el ámbito imperativo y de los patrones normativos que desde siempre han configurado la humanidad.

Se debe observar más allá del simple hecho de encontrar responsables, culpables, trasgresores, anómalos e injustos, la posibilidad de poder configurar una justicia desde los presupuestos del Evangelio y desde el seguimiento de Cristo, o sea, desde el indicativo de la gracia de Dios para los hombres, que se expresa como el hecho primero, a la hora de proponer una teología de la justicia. El reconocimiento en primera instancia, de que el hombre es un ser mirado con misericordia y posibilidad a pesar de cualquier error cometido, hacen que el primer beneficiario de la justicia social sea el rescate del hombre mismo, un ponerse en marcha hacia los demás:

La lucha de los hombres no es solamente contra el dolor, el sufrimiento, el fracaso y la muerte, sino contra las fuerzas del mal, que penetran en los corazones y producen en el mundo de hoy formas siempre nuevas de esclavitud, injusticia, explotación, falsedad y violencia, enfrentando a hermano con hermano, a clase con clase, a pueblo contra pueblo”<sup>136</sup>

La nueva manera de plantear la justicia social debe superar los esquemas que únicamente enfrentan los hechos antes mencionados y más bien arraiga su fuerza, en la interioridad del hombre mismo, donde al reconocerse llamado, convocado por Dios a un proyecto de justicia que nace desde el amor supera las barreras y permite un encuentro verdadero entre los hombres y Dios mismo.

---

<sup>136</sup> Moser, Antonio, Leers, Bernardino. *Teología moral conflicto y alternativas*: Madrid: Paulinas, 1987, 183.

Este modo de justicia social es posible entenderlo desde la relación entre el mismo Jesús y Dios como Padre, el comportamiento de Jesús responde a un modo de concebir a Dios y de convivir con él. Es por ello, que Jesús busca que sus seguidores comprendan a Dios desde esta perspectiva, porque sabe que es allí donde se marca la diferencia respecto de la relación mediada por la ley. La justicia social se reviste de sentido en tanto que la condición primera para que se haga posible, es el amor incondicional entre Dios y el hombre como tal, al modo como lo experimentó el mismo Jesús:

La vida de Jesús testifica la conciencia de su relación *filial* al Padre. Su comportamiento y sus palabras, que son las “del servidor” perfecto, implica una autoridad que supera los antiguos profetas y que corresponde solo a Dios. Jesús tomaba esta autoridad incomparable de su relación singular con Dios, a quien él llamaba Padre. Tenía conciencia de ser Hijo único de Dios y, en este sentido, de ser, el mismo Dios<sup>137</sup>.

En concordancia con lo anterior, la justicia social como indicativo, manifiesta la realidad de filiación y hondura entre el hombre y Dios. De esta relación interpersonal, dialogal, se desprende un comportamiento ético que reafirma tal realidad, que se convierte en imperativo ético en la medida que se está respondiendo no a un mandato externo, sino a un proyecto de vida enmarcado en la realidad del amor. El hombre cristiano que ha descubierto esta realidad extraordinaria del amor del Padre para consigo está llamado a ponerla por obra dentro de la comunidad en la que habita rompiendo cualquier tipo de barrera y situación externa que no haga posible este proyecto de humanización entre Dios y el hombre.

Esta voluntad de Dios expresada, claramente en la actitud de Jesús, que los hombres se traten con misericordia, se amen, hagan desaparecer del mundo cualquier especie de injusticia y construyan una auténtica comunidad de hermanos en el seguimiento del Jesús que hizo hermanos a todos los que sufrían necesidades o estaban en situaciones difíciles (...) es voluntad de Dios, expresada en la voluntad de Jesús, que el cristiano ponga toda su persona al servicio del otro, hasta el punto

---

<sup>137</sup> Ratzinger, Joseph. *El misterio del Hijo de Dios. La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión*: Madrid: Libros Palabra, 1992, 84.

de que no tenga ninguna consideración para consigo mismo cuando se trate de garantizar la vida y los derechos de los demás<sup>138</sup>.

En este sentido, la justicia social se presenta no solo como un sistema que ataca o responde a una necesidad de vulnerabilidad y atropello entre los hombres, ello sería algo verdaderamente nefasto, porque el origen de todo esto sería la simple y llana necesidad ante la que hay que responder de cualquier modo, porque esta realidad es obligante, sin embargo en el plano del proyecto de seguimiento de Cristo y de Dios como Padre, no es la necesidad la realidad primera, sino el amor infinito de Dios, la experiencia gratuita de su entrega la que posibilita cualquier tipo de relación entre los hombres consigo mismos, con su entorno y con Dios:

Lo que debe subrayarse es que al principio de todo no puede haber solo la Necesidad, porque de la necesidad, no saldrá otra cosa que la necesidad. (...) la tradición cristiana dice que “al principio era la Palabra, y la palabra estaba en Dios y la palabra era Dios”. La Palabra no puede ser pura necesidad, ni unidad de total simplicidad, ni absoluto cerrado sobre sí, y carente de relaciones: la Palabra es esencialmente libertad, y gratuidad, es comunión dialogal, es relación y comunión<sup>139</sup>.

Es así como la experiencia de fe se ve respaldada por la genuina búsqueda de la justicia social y así mismo, la justicia brota como concreción de una verdadera experiencia de encuentro con Dios y de configuración de su plan salvífico dirigido a toda la humanidad. La fe debe ir acompañada de obras claras que brotan no del rigor de la ley, sino del reconocimiento de Dios como amor mayor, como norma de vida que hace posible la relación no entre jefe y súbdito, sino entre hijos de Dios y hermanos en Cristo y su proyecto de construcción del Reino. La justicia desde este horizonte, no es únicamente distributiva, conmutativa, transicional, restaurativa, etc. sino una justicia filial, de un amor mayor que se manifiesta como tarea diaria sobre sí y se dimana sobre todo cuanto se relaciona con él.

---

<sup>138</sup> Gonzales Faus, José, vives Luis, Rambla, J. M. Alegre, X. Sivatte, R. Codina, Víctor. *La justicia que brota de la fe. Rom 9, 30*: Guevara: Sal Terrae, 1982, 46-47.

<sup>139</sup> Ibid. 93-94.

Los indicativos en esta medida representan como se manifestaba en la primera parte, la realidad de las cosas y en este caso específico de la justicia social, reflejan la necesidad de entenderla en mayor medida desde el ámbito de los estudios teológicos, como experiencia de Donación y gratuidad de Dios para con los hombres, antes que una necesidad y sistema normativo obligante extrínseco. De esta manera la teología misma se abre a la posibilidad de hacer una teología de la justicia, en donde el creyente puede apoyarse, liberarse y emanciparse más allá de cualquier otro tipo de justicia que no sea de corte teológico.

## **CAPITULO III.**

### **Teología de la justicia social.**

Después de haber de haber tomado como guía del método documental con el que se apoyó la definición y sistematización de las categorías moral fundamental, moral social, justicia y justicia social que conformaron el cuerpo del primer capítulo del trabajo y teniendo como base también otros horizontes epistemológicos como la filosofía y el derecho, se hizo posible identificar la cuestión de la justicia en general, no sólo como un problemática, sino como un transversal antropológico que no puede ser obviado ni mucho menos dejado de un lado desde la reflexión teológica. Allí se pudo captar que la justicia social se manifiesta como condición de seguimiento del hombre cristiano, en donde desde un ejercicio hermenéutico, los textos del Evangelio pueden guiar e iluminar los problemas que enfrentan los creyentes en la cotidianidad de la vida.

Lo anterior se hizo posible gracias al surgimiento y preocupación por otro tipo de moral que respondiera a los hechos históricos concretos, en donde la unión entre la fe y experiencia histórica del hombre creyente logran una articulación menos abrupta. Esa articulación se hizo posible al recuperar la cristología y allí mismo la antropología, esta última, se manifestaba como el gancho clave para el dialogo entre la moral y otras áreas del conocimiento. Adicionalmente, se permitió reconocer que el mensaje del evangelio es un mensaje social, hecho experiencia en la persona de Jesús de Nazaret y que al ser así, la categoría justicia social debía ser asumida no como un añadido más, sino como veracidad de la experiencia de fe.

La justicia social se manifiesta así, como uno de los signo de los tiempos que refleja para el hombre creyente la certeza de un Dios que acompaña a la humanidad y que dicha realidad se hace evidente al mostrarse como un Dios justo que está atento al clamor de su pueblo y sobre todo al de los más débiles y desfavorecidos. La experiencia bíblica de la justicia social se extiende hasta el extremo de Dios, quien entrega su Hijo para la justificación del mundo entero. Es por ello, que en un camino de discipulado esta es una de las características que debe dar cuenta de la radicalidad de la fe y está lejos de ser una tarea impuesta por una institución y más bien ser considerada, como el don más grande heredado

a la humanidad. Se es justo porque Dios lo ha sido con nosotros, mostrando su misericordia y amor.

Al abordar el segundo capítulo el interés estaba dado en reconocer que la justicia social debe ser presentada desde el horizonte del indicativo, lo que implica el reconocimiento de una realidad mayor, o sea, de un encuentro real con Dios que pone en marcha al hombre antes que lo haga la norma objetiva, el contrato social. Allí se planteaba la necesidad de hacer un discurso teológico moral menos imperativo y se hacía la invitación a realizarlo desde el indicativo, dado que su fuerza es mucho más dialogal y sugestiva. Por ello, se hizo necesario definirlos sobre todo desde las ciencias del lenguaje, para manifestar que un discurso desde esta perspectiva puede ser pertinente a la hora de hablar de asuntos morales y lograr así una mejor aceptación de parte del receptor. Esta fundamentación de las categorías imperativas e indicativas también se realizó desde la perspectiva del método documental y posteriormente se hizo el traslado de las mismas al terreno de la moral y la justicia social.

Adicionalmente, se hizo el ejercicio de concebir la justicia social como un indicativo de la experiencia de fe donde se considera como un don absoluto de Dios para con la humanidad y que al mismo tiempo el hombre debería ejercer esta tarea como manifestación genuina del seguimiento y como extensión de la obra salvífica de Dios. Hacer justicia representa así para el hombre creyente no solo un deber desde la norma y el contrato social, sino como realidad que lo va configurando cada vez más como discípulo y seguidor de Cristo. Es la relación íntima entre Jesús y su Padre la que posibilita que los cristianos puedan ser servidores unos de otros hasta el extremo de dar la vida como él mismo lo hizo.

En este tercer capítulo se pretende mostrar desde el método documental la sistematización y el resultado de los capítulos anteriores que muestran la necesidad de una teología de la justicia social al interior de la Iglesia, reconociendo que ésta es un indicativo moral de la experiencia de fe y manifiesta la hondura del encuentro entre Dios y hombre, o mejor aún, es el rasero desde donde se debe medir el hombre cristiano que ha aceptado ser discípulo y seguidor de Jesús de Nazaret. Por tanto, el desarrollo de una teología de la justicia tiene como base una verdadera espiritualidad y mística que es capaz de leer las realidades concretas y generar en ellas su transformación, lo que permite hablar en este caso de una

justicia como fruto del discernimiento y la fuerza del Espíritu y no simplemente de un activismo social apático y lejano a esta realidad antes mencionada.

### **1. Justicia social como indicativo teológico moral.**

Como se advirtió en la última parte del capítulo segundo, al reconocer que la Justicia social es un indicativo de la experiencia de fe y que en ella se muestra la realidad del encuentro entre Dios y el hombre y de su configuración en cuanto discípulo y seguidor de Jesús, la teología de la justicia social busca recalcar que es esta experiencia primera de encuentro entre Dios y el creyente es la que debe generar caminos de esperanza, reconciliación, paz, amor, justicia y todas aquellas realidades que den cuenta que el Reino de Dios está aconteciendo en el ahora de la historia. Siendo así, la búsqueda de la justicia para el hombre creyente se convierte en la antesala de su experiencia personal con Dios. En otras palabras, a más Dios en la vida del creyente, más justicia en la relación con los semejantes.

Al ser la justicia social un indicativo para el creyente Cristiano este revela una situación mucho mayor que se está dando en la intimidad, en las profundidades del ser del hombre, que lo empuja sin medida a no desfallecer y a buscar en medio de las ruinas del mundo nuevas posibilidades para la construcción del Reino y de una sociedad más humana y justa. Esta justicia es sin lugar a dudas el indicativo moral que surge a partir de la conversión y del encuentro cercano y veraz del hombre con Dios. El proceder ético del creyente no estará dado en la norma externa donde se le pide que sea justo, sino que esta situación resultará como fruto de la permanencia y contemplación de Dios quien es el Justo por excelencia.

Esta justicia social como indicativo moral puede ser rastreada en los textos tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento en la medida que Dios se manifiesta como aquel que hace justicia a todos lo que han sido explotados y marginados, la conducta de Dios es de ser justo y así miso deben serlo los hombres, lejos de los ojos de Dios están aquellos que son injustos, ladrones y explotadores<sup>140</sup> pero Dios también se convierte en la esperanza y la defensa de aquellos que se sienten abatidos y olvidados de toda justicia humana y no les

---

<sup>140</sup> Cfr. Am 8, 4-8.



queda más opción que clamar por la justicia divina<sup>141</sup> Dios se representa como un ser atento a la súplica de los abatidos, marginados y excluidos por los poderes de este mundo.

También es evidente ver a Dios como aquella luz que señala un nuevo comienzo donde precisamente la justicia reinará y las faltas cometidas contra los pobres, viudas y huérfanos no quedan en el olvido y la impunidad. Él es la luz que surge en el corazón del hombre y quita de sus ojos toda indiferencia contra aquellos que padecen, sufren y son desechados por la sociedad<sup>142</sup>. Dios en el corazón del hombre es presupuesto fundamental para que la instauración de la justicia y el derecho se hagan realidad histórica no sólo del pueblo de Israel, sino del mundo entero.

Entre tanto, en el Nuevo Testamento con la predicación de Jesús de Nazaret la justicia es indicativa de una realidad mayor a la ley, la salvación. No se trata por ende de hacer la distinción de personas específicas, ni que él, se otorgue el título de juez universal, sin embargo al acercarse a los textos del Evangelio se puede apreciar que la justicia está presente en el proceder de Jesús en la medida que invita a realizar la voluntad del Padre y a ser realidad el proyecto comunitario de la sociedad humana y justa<sup>143</sup> en este caso la justicia está lejos de ser sólo una virtud humana como lo era para la filosofía y se convierte en compromiso fraterno y solidario que lleva a dar cuenta y hacer veraz la presencia del Reino de Dios.

En textos como los de Lucas se hace referencia al justo únicamente referido a la persona de Jesús, allí se revela la muerte de un inocente, el martirio de alguien que entrega la vida por amor a Dios y sus hermanos<sup>144</sup>, la justicia en este caso específico está dada en el plano de una fidelidad total al Padre y al proyecto del Reino. En este caso la fidelidad o la justicia brota de una estrecha relación entre Jesús y su Padre, tal fidelidad hasta la cruz es indicativa de un amor que permite la entrega hasta el extremo, así mismo serán justos quienes como Jesús logren ser fieles y permanecer hasta el final.

---

<sup>141</sup> Cfr. Sal 17; Sal 94; Sal 42: Sal 37, 6.

<sup>142</sup> Cfr. Is 58, 8; 58, 10; Jr 51, 10; Mi 7,9.

<sup>143</sup> Cfr. Mt 7,21.24.26; 21,28-31; 5,6.10.20; 6,1.33;

<sup>144</sup> Cfr. Lc 23, 47; He 3, 14; 7, 52; 22,14(apuntes de clases de sinópticos, con la profesora Li Mizar Salamanca).

En los textos Paulinos la justicia no se presenta como aquella donde se le debe otorgar a cada uno lo suyo, sino más bien como el reconocimiento de un Dios que ha sido fiel desde siempre y ha mostrado su presencia salvadora, misericordiosa a cada uno de sus hijos a lo largo de la historia. Esta justicia manifestada en los textos de Pablo indica el acontecer de Dios de un modo continuo, denota la permanencia de él actuando en favor de los suyos hasta el punto que es capaz de entregar a su unigénito para que quienes creen en él reciban su justicia y adquieran la salvación<sup>145</sup>. Pablo muestra que la Justicia es gracia de Dios con los hombres manifestada en Cristo y que quienes creen en él serán igualmente justificados.

Es necesario entonces, reconocer que la perspectiva teológica ha de ser de hombres creyentes, de personas encontradas por el Señor, que están dispuestas para anunciar una visión de justicia social que rompa con los ídolos modernos de la comodidad, las zonas de confort, la injusticia y todo sistema que avale como normal y aceptable cualquier tipo de interés particular agobiante y excluyente. Todo ello como fruto de una verdadera experiencia de Dios y de su Reino que rompe con la indiferencia colectiva y personal para abrir caminos de comunión, solidaridad, compasión y busca insaciablemente quitar toda situación de precariedad. Esta realidad es posible verla no sólo en la vida de Jesús, sino a lo largo de los textos sagrados tanto del Antiguo como del Nuevo testamento:

La justicia social se presenta bíblicamente como un don de Dios, un proyecto de Dios para el mundo que el pueblo de Israel va a ir descubriendo y se expresa como liberación y promesa. Una promesa que se expresa a través de la adquisición de tierra y con un claro sentido escatológico. Del mismo modo podemos entenderlos como una tarea humana mediante las relaciones intracomunitarias que se desarrollan y que poseen un componente social fundamental. La justicia tiene un sentido global en la persona, el justo es aquel que está de acuerdo en su vida con los planes de Dios<sup>146</sup>

La justicia social como indicativo moral hace la invitación a permanecer en Cristo como primera medida y a realizar desde esta permanencia un camino de discipulado que

---

<sup>145</sup> Cfr. Rom 3, 21-22; 1,17; 3, 21-22; 10, 4.

<sup>146</sup> Millán Ángel, Atenciano. *La justicia: "ser de Dios y proyecto humano"* foro de educación. N 7-8 (2006)48-46.

necesariamente tiene unas implicaciones y transformaciones personales y comunitarias. La centralidad en la persona de Jesucristo da a la búsqueda y práctica de la justicia una identidad propia, se presenta como experiencia vital cuya fuente no es un conglomerado de normas para poder mantener el orden social, sino la realidad del encuentro y reconocimiento de la gracia hecha por Dios en la persona de Jesucristo a toda la humanidad. Él se convierte en la única norma de vida para el creyente y en él ha de encontrar la respuesta para cada una de las necesidades que enfrenta continuamente.

Por tanto, el proceder del hombre cristiano se encuentra respaldado por un amor más grande que le ha hecho capaz de salir de sí y encaminarse para anunciar la Buena Noticia del Reino, dar esperanza a los que están afligidos y hacer visible cualquier realidad que no permita la realización del plan salvífico de Dios. El indicativo moral para la realización plena de la justicia social es Dios mismo actuando en el hombre y generando en él un cambio existencial que lo impulsa a entregarse sin medida hasta el extremo. De este modo se puede decir que la tarea teológica debe ser una reflexión en favor de la justicia como la manifestación más genuina de la presencia de Dios en cualquier momento de la historia.

El planteamiento de la justicia social como un indicativo moral en el que se reconoce la pertinencia de la fe como contribución a la transformación de todas aquellas realidades donde se tienda a deshumanizar a la persona, hace necesario y urgente un planteamiento teológico de la justicia en los momentos actuales como manifestación de la presencia de Dios en medio de una sociedad cada vez más secularizada y una Iglesia que muchas veces tiende a cerrarse sobre sí. Toda esta reflexión tiende precisamente a mostrar que se requiere una teología de la justicia que tiene que dar credibilidad del mensaje evangélico desde el testimonio concreto de los seguidores de Cristo y ya no desde la promulgación de más doctrinas y preceptos.

Una teología de la justicia social que como se ha venido desarrollando nace desde la relación íntima del hombre con Dios, de la contemplación constante de aquel que ha sido ejemplo de vida, Jesucristo, en quien todos los creyentes han sido justificados y toda la creación ha adquirido la salvación. Es así como en esta última parte del trabajo y tras haber identificado que se hace necesaria una teología de la justicia se pretende mostrar algunos elementos para la configuración de dicha situación. Por ello, se procederá a definir

brevemente que se entiende por teología de la justicia y seguidamente algunos elementos capitales para el desarrollo de la misma.

### **1.1 Hacia una teología de la justicia social.**

Al iniciar un acercamiento conceptual sobre cuanto se podría considerar teología de la justicia social se puede decir que es realmente poco o casi nada lo escrito sobre el tema. La reflexión teológica durante mucho tiempo ha hecho explícita la invitación para que se gesten y promuevan dentro de la sociedad valores evangélicos como la caridad, la paz, solidaridad misericordia, respeto etc. y allí mismo se ha mencionado la búsqueda de la justicia, pero sin embargo y a mi juicio ha hecho falta hacer un planteamiento teológico de lo que es la justicia cristiana específicamente. Hacia este mismo asunto se refiere Segundo Galilea:

Más precisamente, aun antes de promover la justicia, hay que preguntarse si esa “justicia” de que se habla es auténtica, o no esta en su raíz dañada por prejuicios o contra-valores culturales. Es decir la idea que un grupo se hace de la justicia es a menudo cultural, y no evangélica; es la justicia de mentalidades colectivas ancestralmente deformadas, y no la justicia de un humanismo objetivo. Por eso purificar y cuestionar esos presupuestos culturales es necesario en la promoción de la justicia social y en la liberación de los pobres; es ya una dimensión de esa promoción y liberación<sup>147</sup>

En concordancia con lo anterior, la teología de la justicia social es la teología, porque la característica más genuina de Dios como se manifestó en la primera parte de este capítulo, es la de un Dios justo con toda la humanidad y es allí en esa imagen de Dios que la teología tiene su Génesis. Por tanto, una teología que pretenda hacer de un lado todo lo que tenga que ver con la lucha de los pobres, condiciones más humanas de vida, denuncia de estructuras que deshumanizan, explotan y ponen en peligro la dignidad de la persona y

---

<sup>147</sup> Galilea, Segundo. *El Reino de Dios y la liberación del hombre*: Bogotá: Paulinas, 1985, 58-59.

de la creación, ha de considerarse una pseudo teología que se hace cómplice de todo lo anterior y más aún, que desconoce a Jesús de Nazaret y no quiere asumir la experiencia de la cruz.

En ese mismo orden, la identidad de la teología surge desde una verdadera búsqueda de la justicia social, que como se mencionó hace unos momentos no descansa en el concepto cultural y aceptado por la sociedad, sino que su fuente radica en Cristo, en Dios mismo, pero esto no como una teoría, sino como un compromiso concreto de un mensaje de salvación que se enfrenta con los antivalores del Reino y que inclusive, como el mismo Jesús culmina en la cruz, no como un suicidio sin sentido, sino como la revolución del Amor en el corazón del hombre que lo lleva a una experiencia de donación y entrega sin límite alguno.

Es por ello, que una verdadera teología de la justicia social surge también como encuentro directo con el evangelio donde es Cristo quien convoca y por la fuerza de su Espíritu permite que se rompa el egoísmo personal y se generen procesos de solidaridad, compasión, misericordia etc. en medio de toda la comunidad humana. Para que reine en su esplendor la justicia se hace necesario que Dios habite en cada ser humano y que el hombre mismo reconozca esa presencia interior, no con el fin de guardarla y convertirla en un mérito personal, sino con la finalidad de que cada uno se reconozca en y para los demás, en donde cada individuo lleno de Dios le ayude a él a implantar la justicia y el amor en el mundo.

Esta teología de la justicia social se va configurando en primera medida desde el encuentro directo con Jesús y seguidamente la adhesión a su proyecto de la construcción del Reino, lo que implica hacerse seguidor y discípulo suyo, esta experiencia permitirá identificar por la fuerza del Espíritu, cual es la misión que cada uno y en comunidad debe poner por obra. Es así como seguidamente se muestran algunas realidades concretas que son necesarias para lograr concretamente el objetivo de una teología de la justicia en los momentos actuales.

### **1.2 Elementos para la configuración de la teología de la justicia social.**

Para plantear una teología de la justicia social, se hace urgente en primera medida *reconocer que Dios se manifiesta y se sigue revelando en la historia* de la humanidad, aunque dicha historia en la mayoría de las ocasiones se descubra como fría, cruel, dolorosa

y ausente de Dios. En tal situación, se debe caer en la cuenta de que Dios, está aconteciendo también de un modo negativo<sup>148</sup>. Ello quiere decir, que la mayoría de los procesos y movimientos no solo epistemológicos, sino también prácticos, han sido originados o a los menos movidos, por la misma dureza de la historia. En medio del sin sentido y del límite absoluto se levantan con gran fuerza, nuevos sueños y posibilidades de mantenerse en pie, de continuar hasta el final.

La mirada teológica en este sentido que se ha planteado, debe asumir con radicalidad y empeño ese modo negativo de la historia, para lograr desde allí una transformación de carácter evangélico del entorno personal y comunitario al modo como lo han logrado Bartolomé de las Casas y fray Antonio Montesinos en su lucha por los indios de América al verlos explotados y violentados en sus derechos. Sin negarlo, al igual que ellos cada uno de nosotros debe estar abierto a la interpelación que hace la realidad a nuestras vidas para poder generar así una visión de esperanza y de cambio, de humanización y de un verdadero nexo entre la fe y la realidad concreta como lo expresa Cristianismo y Justicia:

La teología de Cristianismo y Justicia se ha sentido modesta y porfiadamente en este flujo de pensamiento conmocionado por el dolor del inocente. Tal sacudida no hubiera sido posible sin la participación en la experiencia de la injusticia o de su reverso, la lucha por la justicia, acaecida en la lucha de los barrios obreros del centurión de Barcelona, o el acercamiento a los emigrantes en Alemania, en la inserción de la misión obrera o en la proximidad de los empobrecidos de Bolivia, el Salvador, Guatemala...justamente allí donde más incierta parecía la presencia de Dios, esa experiencia culminó en un encuentro con El lleno de transparencia, en una experiencia espiritual en su sentido más pleno que dio la vida al pensamiento teológico de Cristianismo y Justicia<sup>149</sup>

El carácter revelador y salvífico de Dios en la historia a partir de las contrariedades de la vida y de las condiciones de la misma, es lo que se denomina como la revelación negativa de Dios. Son estos hechos concretos los que denotan la profundidad y veracidad de la fe,

---

<sup>148</sup> Bertoni, Claudio. "Haré que Dios exista y la teología negativa" revista Chilena de literatura. N81 (2012) 5-24.

<sup>149</sup> Vitoria Cormenzana, Javier. *Una teología arrodillada e indignada al servicio de la fe y la justicia*: Santander: Sal Terrae, 2013, 37.

así lo manifiesta la vida misma de Jesús de Nazaret, quien se reconoce dentro de una comunidad desigual, empobrecida y necesitada de justicia “su identidad creyente se forjó y se puso de manifiesto en una trayectoria humana que reconoció a Dios en la práctica de la justicia con el prójimo y con el pobre”<sup>150</sup> él permitió que sus esperanzas se mantuvieran vivas, subvertir y revolucionar todo un sistema religioso y político.

En segundo lugar, la predicación del mismo Jesús y su insistencia por el Reino está ligada a la no *invisibilización* de las realidades subyugantes y tiránicas de cada tiempo específico. Por ello, al hacer el nexo entre la justicia y el Reino, lo primero que se pone de manifiesto es que se desenmascara toda una cultura de la injusticia y la indiferencia. En este sentido, el hombre creyente seguidor de Jesús se debe comprometer en la profundidad de su ser, a no permitir que estas situaciones de sometimiento y pérdida de la dignidad humana se conviertan en algo tan común a tal punto que conviva con ellas como si nada sucediera.

La *invisibilización* de la injusticia se convierte en el primer enemigo del anuncio de Reino de Dios en nuestro siglo, pues de este modo los valores fundamentales se ven suplantados por las realidades de falsedad, injusticia, mentira etc. que se involucran tan profundamente en la vida de la persona y la sociedad y se vuelven tan comunes, al punto que no causan impacto en la existencia de las personas. Tal situación es la que ha hecho que los índices de injusticia y tiranía sigan reinando en el mundo y sobretodo en los países más pobres. La *invisibilización* es el fenómeno de la normalidad, de la complicidad silenciosa ante aquello que sabemos no corresponde al Evangelio y que sin embargo no se hace nada para transformarlo.

Ante esta realidad responde el testimonio de vida del mismo Jesús de Nazaret, él como cualquiera de los hombres de hoy, y desde su experiencia profunda de Dios, logra identificar aquello que no correspondía a la imagen del Dios Padre que hacía justicia al pobre, al huérfano, la viuda y que había sido proclamado por los profetas. Jesús crece y se hace en un ambiente donde el dolor, la pobreza, la desigualdad y la marginalidad, eran tan evidentes que un mensaje de salvación y de esperanza sólo podía tener impacto cuando tratase de subvertir estas realidades:

---

<sup>150</sup> *Ibíd.* 85.

Jesús se crió y creció en medio de tensiones socioeconómicas entre ricos (grandes terratenientes) y pobres (colonos y pequeños labradores) (...) muchos de ellos eran además pobres sociales, pues, como consecuencia de la explotación económica de los poderosos, se hallaban también sujetos a las humillaciones y la opresión, circunstancias que les llevaba a situarse al margen de la sociedad. Seguramente en su entorno familiar compartió la vida con los *pobres espirituales*, que reconocían su propia vulnerabilidad económica y social y buscaba ayuda de Dios, al no encontrarla en ningún otra parte”<sup>151</sup>

En concordancia con lo anterior, una experiencia real de seguimiento de Jesús, debe llevar a una interpelación profunda de parte de la realidad hacia el individuo, en aras de denunciar todo tipo de experiencia deshumanizante y anunciar así la presencia de Dios en medio de las comunidades. Es por ello que Dios necesita del empeño del mismo hombre para poder llevar a término el propósito de la salvación, pues sólo se hará posible si cada persona asume libremente ser extensión de las manos creadoras de Dios y en este sentido, comprender que Dios obra en términos humanos y que por tanto, todo cuanto se haga por el bien de aquellos que sufren y se sienten excluidos permite la realización plena del Reino de Dios entre los hombres.

En tercer lugar, se hace necesario que el discurso teológico y la Iglesia como tal, tengan un *sentido real de credibilidad* de su misión en el mundo. Ello supone, que daban asumir las realidades concretas planteadas por la historia, entre ellas la injusticia, el dolor, la desesperanza, la explotación, marginación y la acogida, recepción y atención de los pobres y desvalidos. Si no se tiene en cuenta estas realidades se cae en el problema de hacer sólo teología de escritorio “en este sentido, la credibilidad de la Iglesia y de la fe cristiana no es algo a ser demostrado con argumentos, sino algo a ser demostrado como signos visibles del Reino, Con prácticas evangélicas, con compromisos históricos que respalden la veracidad y la fecundidad de la fe cristiana para la plena realización de la humanidad”<sup>152</sup>

---

<sup>151</sup> *Ibíd.* 91

<sup>152</sup> Martínez Díez, Felicísimo. *Teología fundamental. Dar razón de la fe cristiana*: Salamanca: San Esteban, 1997, 175.



En cuarto lugar, para un adecuado estudio teológico de la justicia social que no puede ser dejado de un lado, es *el carácter contemplativo y espiritual*. Quien se hace justo está lejos de serlo por los caminos de la ley y el adiestramiento social. Esta justicia que procede del amor incondicional de Dios hacia los hombres, sólo puede ser percibida desde la contemplación. Este rasgo permite que se pase de una fe y un culto vacío al encuentro e identificación del modo como Dios se hace palpable en la historia. Siendo así, el verdadero justo es el hombre contemplativo. La contemplación en este sentido está lejos de ser un estado de letargo, pasividad y satisfacción propios, para ser la actividad que desenmascara todo tipo de injusticia.

Esta característica permite al hombre creyente descubrir en el rostro de los necesitados, de los pobres, la misma imagen de Dios, a la vez lo invita, para que se lance a su encuentro de un modo concreto, donde se le reconocen sus derechos, se le da una identidad y se involucra con ellos hasta entregar la vida

Esta mística de la misericordia, como todas las demás solo da acceso a lo penúltimo de Dios, pero es el único umbral que merece ser adjetivado como cristiano (...) con este recurso reconocemos que nuestro presente post cristiano se nos ofrece también como la oportunidad histórica de arraigar el cristianismo en lo profundo de la persona, una vez que una fe sociológica sin experiencia espiritual se ha hecho inviable<sup>153</sup>

Los extremos no son bueno en ninguna medida, por ello es importante que la espiritualidad permee esta justicia para que no se convierta en un simple activismo externo. Ésta debe brotar de una actividad primera de un encuentro personal con Dios que sin duda alguna, es quien señala a partir del dinamismo del Espíritu dónde es que hay que realizar y actuar justamente. La justicia en este caso indica una relación profunda con el Dios de Jesucristo que permea toda la existencia humana, invade el ser totalmente y posibilita así la alteridad en términos evangélicos.

Como quinto elemento, una teología de la justicia social debe comprometerse a *no tenerle miedo a Jesús*, esta fue una de las frases que acuño en una entrevista J. Sobrino cuando le

---

<sup>153</sup> Vitoria Javier. *Una teología arrodillada e indignada al servicio de la fe y la justicia*, 95.

pidieron su opinión frente a los carmelitas que habían sido expulsados de las tierras de Sucumbíos Ecuador, cuando pretendían dar fuerza a las comunidades de base allí en medio de la Amazonia Ecuatoriana. En mi opinión, esta es una de las reflexiones mejor logradas de los últimos tiempos, los cristianos quieren ser santos pero no mártires, porque esta es una de las consecuencias de asumir la justicia como tarea existencial. Quien hace de la justicia su norma de vida corre el peligro de ser crucificado como el mismo Jesús lo fue.

La Iglesia durante mucho tiempo ha sido víctima de una serie de miedos que la han arrastrado a un ensimismamiento, quizá con el fin de preservar ciertos sistemas y corrientes de pensamiento internas, que ven como sospechoso y peligroso un acercamiento al Dios de los pobres o a reconocer concretamente la misión de Jesús de Nazaret. En Cristianismo Y Justicia, ya se había realizado este señalamiento en palabras de teólogos como Víctor Codina “miedo al Marxismo, al mundo moderno, al dialogo ecuménico y al interreligioso, a la colegialidad episcopal, y al resurgir de las iglesias locales, a los laicos, a la mujer, a los teólogos, (...) a las sectas, a la revisión de temas como el ministerio ordenado, el celibato, al de la ordenación sacerdotal de la mujer etc.”<sup>154</sup>

El no tenerle miedo a Jesús se constituye en el punto clave de la fe cristiana porque ello implica desajustarse de las zonas de idolatría, de comodidad, cuidado de sí mismo, normalidad de la tiranía y la indiferencia, para permitir que la profecía y el anuncio de la buena nueva permee cada una de las áreas en las que nos relacionamos como seres humanos, con Dios y con la creación, pero ello sólo será posible cuando los ojos estén puestos en Cristo y se asuma con radicalidad ser sus discípulos, cuando se crea en él realmente “quien cree en Dios gracias a Jesucristo, no reconocerá la justicia divina por las leyes del cosmos o el devenir de la historia, sino por la vida, inmolación, resurrección y presencia y futuro de Cristo. Dios obra vive y padece como Jesús. (...) la fe que justifica es el conocimiento de Cristo”<sup>155</sup>

Cuando se le teme a Jesucristo se manifiesta una ruptura personal y comunitaria que no permite mirar y juzgar con veracidad todas aquellas situaciones que afectan negativamente

---

<sup>154</sup>Ibíd. 178.

<sup>155</sup> Moltmann, Jürgen. “*Jesucristo: justicia de Dios en el mundo de las víctimas y de los verdugos*” *Selecciones de Teología* Vol. 41, n 164 (2002) 257-266.

la comunión y la fraternidad. Es en este sentido como Cristo se constituye en justicia de Dios para los hombres, el encuentro íntimo con él, desemboca indudablemente en la justicia y armonía entre los hombres “de aquí brota el verdadero sentido de la lucha por la justicia como servicio a la fe: la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta de la fe, en cuanto forma parte de la reconciliación de los hombres exigida por la reconciliación de ellos mismo con Dios”<sup>156</sup>

Unido a esa invitación de no tenerle miedo a Jesús, se debe reconocer que la experiencia de seguimiento contribuye a tener una fe que se se hace responsable de la historia, la asume y busca que la presencia del Reino de Dios habite siempre en medio de ella, pero no de un modo etéreo, sino con un rostro concreto que en este caso es el de aquellos más necesitados, desprotegidos y marginados. Con ello, la invitación del evangelio a ser perfectos como lo es el Padre celestial (Mt 5,48) podría ser cambiada por, ser justos como es justo el Padre del Cielo, en donde la experiencia incondicional de la entrega se hace salvación y a la vez limpia el pecado de la indiferencia y el individualismo que ha plagado la vida del hombre y las instituciones

La fe al servicio de la justicia social permite descubrir que a pesar de todo, Dios no abandona al hombre ni se avergüenza de él, ni de la historia que éste construye. Su mirada es siempre de misericordia y sus sentimientos buscan hacer que este se convierta del todo a su amor incondicional. El hombre creyente en Jesucristo reconoce que la verdadera justicia brota de un amor más grande, o sea del corazón del mismo Dios, es por eso mismo que también la justicia entre los mismos hombres debe tener de antemano el conocimiento de ese Dios amor que invita a amar y transformar la realidad.

Los hombres creyentes reconocen que en Jesús la experiencia de la justicia social se ha hecho profundamente real, en donde debido a sus acciones y palabras se ha logrado cambiar el rostro de la historia, la ha humanizado y ha exorcizado toda clase de deshumanización, exclusión y esclavitud, síntomas que muestran el verdadero pecado personal y comunitario<sup>157</sup>, que terminan quitándole la vida a Jesús en una cruz y que continúan aun

---

<sup>156</sup> Vitoria, Javier. *Una teología arrodillada e indignada al servicio de la fe y la justicia*, 127.

<sup>157</sup> Respecto del pecado social y comunitario ver capítulos VIII Y IX: Martínez sierra, Alejandro. *Antropología teológica*: Madrid: Autores Cristianos, 2002.

en nuestra época, crucificando a todos aquellos que como él quieren hacer visible el rostro de Dios. Sin embargo y como se manifestaba hace un momento, Dios no se avergüenza de la historia de los hombres, sino que corre el riesgo de hacerse vulnerable, ignorado, amenazado, impotente y rechazado porque sabe que esta es la única manera de permanecer siempre entre los seres humanos, acompañarlos y consolarlos.

“la cruz se cobró el precio que Dios mismo estaba dispuesto a sufragar por justificar a los hombres y pagó, a causa del poder del pecado histórico, con el fin de que los hombres fuesen justos como Él lo era y practicasen divinamente la justicia interhumana. Dios se revela como Sustentador de la promesa de la humanidad fraterna”<sup>158</sup>. En la muerte de Jesús se manifiesta de un modo claro la barbarie de la injusticia y el poder administrado por instancias humanas auspiciadas por una visión de Dios que sin duda alguna reñía con la visión de Padre proclamado por el Nazareno.

Él es arrancado del mundo de los hombres, sin embargo, en medio del sufrimiento y la masacre cometida Dios no le desampara, como tampoco desampara a todos aquellos que se deciden a poner su fe al servicio de la justicia. Dios que es infinita misericordia consufre<sup>159</sup> con el ser humano todas aquellas realidades escandalosas que sólo pueden tener un sentido y lograr una re-significación y liberación de la persona en tanto sean confiadas a un Dios que acompaña y consuela, pero que a la vez, subvierte toda tiranía e idolatría, injusto e inhumano de que gozan muchas estructuras sociales vigentes en nuestro tiempo.

Como sexto elemento, una teología de la justicia social en nuestro tiempo debe *asumir con humildad y responsabilidad la fuerza de la memoria* que se constituye como fundamentado la fe cristiana. En este sentido la configuración ética del hombre creyente supone una actualización de la vida del Jesús de la historia, pero no desde la repetición de las mismas acciones, no en forma mimética, sino desde un verdadero empeño por transformar la realidad anunciando la presencia de Reino de Dios y liberando desde la profecía todo aquello que esté esclavizado y tiranizado por las fuerzas oscuras de la opresión y la indiferencia personal y comunitaria.

---

<sup>158</sup> Vitoria Javier. *Una teología arrodillada e indignada al servicio de la fe y la justicia*. 135.

<sup>159</sup> Lois, Julio. *Teología de la liberación. Opción por los pobres*: Madrid: IEPALA: 1986, 386.

Valorar la memoria como signo teológico y como concreción de la justicia es una de las tareas que han realizado miles de familias campesinas colombianas víctimas del conflicto armado, quienes no se conforman con las políticas estatales de perdón y reparación ni mucho menos con el olvido de todo cuanto les ha sucedido. En estas experiencias se levanta un grito de protesta pero a la vez de esperanza, porque saben que cuanto ha sucedido hasta ahora jamás volverá a suceder, la historia no puede ser repetida y de toda esta realidad de crueldad se debe constituir en memoria colectiva para que jamás se den actos tan atroces como los que se narran en el informe ¡Basta Ya!:

Este informe no es una narrativa sobre un pasado remoto, sino sobre una realidad anclada en nuestro presente. Es un relato que se aparta explícitamente, por convicción y por mandato legal, de la idea de una memoria oficial del conflicto armado. Lejos de pretender erigirse en un corpus de verdades cerradas, quiere ser elemento de reflexión para un debate social y político abierto. El país está pendiente de construir una memoria legítima, no consensuada, en la cual se incorporen explícitamente las diferencias, los contradictores, sus posturas y sus responsabilidades y, además, se reconozca a las víctimas. El informe es un momento, una voz, en la concurrida audiencia de los diálogos de memoria que se han venido realizando en las últimas décadas. Es el “¡Basta ya!” de una sociedad agobiada por su pasado, pero esperanzada en su porvenir<sup>160</sup>

La memoria en el ámbito de la fe y la justicia social irrumpe como como realidad fundamental, a donde el hombre cristiano ha de recurrir para configurar su existencia y llenar su vida de sentido al haber puesto su mirada en la persona de Jesús y haberse dispuesto para seguirle. Es por ello, que la experiencia del seguimiento en este caso, no descansa sobre los presupuestos y argumentos teóricos, contundentes y deslumbrantes, sino que más bien, la verdad directa la de tal estilo de vida, la sustenta una persona, Jesús de Nazaret, testimonio fiel de un Dios hecho hombre y posibilidad de salvación para todo aquel que se dispone para recibirle, él es la memoria del hombre creyente para la realización plena de su vida.

---

<sup>160</sup> Informe General Grupo de Memoria Histórica. *¡Basta Ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Colombia*. Centro Nacional de memoria Histórica: 2013, 16.

Para el hombre cristiano Jesús es la memoria insoslayable no sólo de la experiencia de salvación, sino también el grito de protesta y repugnancia de un mundo que ha dejado miles de víctimas y ha marginado a una cantidad infinita de seres humanos a lo largo de la historia. Jesús que ha sido víctima de todo un aparato político y religioso se convierte en la memoria constante para que tales realidades no vuelvan a suceder, es Él quien posibilita la comunión con las víctimas y al mismo tiempo hace posible e histórica la experiencia del Dios trinitario que únicamente tendrá cabida en la historia, debido a esa realidad de injusticia cometida contra el Nazareno:

La comunión trinitaria acontece históricamente como comunión con las víctimas de la injusticia. (...) en el misterio del anonadamiento y de la muerte de Jesús de Nazaret desciende Dios a los infiernos de la excomunión humana y sufre las consecuencias del pecado cainita: Dios muere porque los hombres matamos a nuestros hermanos. Y también allí, en el lugar donde más latente parece la lejanía y la ausencia de Dios y de los hermanos, se anuncia la Buena Nueva de la presencia del dios comunión y del nacimiento de la fraternidad universal<sup>161</sup>

En séptimo lugar, al momento de presentar una teología de la justicia social esta será viable en tanto desarrolle principalmente en *el sentido liberador* que debe brotar del seguimiento real de Jesucristo. Decir cristiano es hablar de la experiencia de liberación dentro de los diferentes ámbitos de la vida personal y comunitaria que cada uno de ellos vive y frecuenta. La realidad de la fe en Jesucristo, va cimentando todo un mundo de sentido y configuración ética, que deben llevar a la transformación de las realidades de injusticia al interior y exterior de la Iglesia.

Sin embargo, esta labor se hace cada vez más escabrosa y lejana debido a que la mayor parte de los “cristianos” se está conformando con una fe cultural, ritual en donde el compromiso de asumir la historia palidece cada vez más. Unido a ello, está un crecimiento gigantesco de movimientos intimistas y de grupos espiritualistas que propugnan una fe *light*<sup>162</sup> que apuntan más a un bienestar personal egoísta que un verdadero compromiso con

---

<sup>161</sup>Vitoria Javier. *Una teología arrodillada e indignada al servicio de la fe y la justicia*. 171.

<sup>162</sup> Cfr. Aguirre Pérez. *Luis. El cristiano Light*.

[http://www.mercaba.org/FICHAS/Teologia\\_latina/cristiano\\_light.htm](http://www.mercaba.org/FICHAS/Teologia_latina/cristiano_light.htm) (consulta realizada 18 marzo 2015).

el Evangelio de Jesucristo. Quizá esta es esta una de las idolatrías que deba enfrentar un verdadero estudio de la justicia social, que arraiga su mirada verdaderamente en la persona de Jesucristo.

Se debe decir, que estas manifestaciones de la fe de un modo tan personal y privado, irradian dentro de la Iglesia y fuera de ella una necesidad de trascendencia del ser humano, pero allí mismo es factible decir, que dicho camino hacia tal trascendencia muchas veces se aleja del camino de la cruz al cual está abocado todo aquel que cree en la persona de Jesucristo y se anima para seguirle. La fe como un estado de evasión de la cruz representa sin duda alguna, el estado de idolatría más alto en el que se haya el hombre del siglo XXI. El temor en el que se encuentra el creyente de este tiempo hace que todos estos movimientos permeen el ambiente, brindándole una satisfacción momentánea y reafirmando así la pérdida de la autenticidad de la fe, o sea, una fe crucificada que rompe toda clase de idolatría:

Hay idolatría -dice Vahanian- siempre que el yo se constituye en centro, siempre que Dios es utilizado como un medio tranquilizador de problemas y miedos existenciales, o solventador de necesidades religiosas. Puede hablarse de idolatría siempre que el hombre sustituye la imperturbable fidelidad de Dios por seguridades humanas, como tradición, autoridad eclesial, enseñanza infalible... (Todo el conjunto llamado también "ortodoxia"), o cualquier tipo de seguridad de fácil manejo. Cuando se derrumban estas seguridades, como sucede hoy, todos los que han puesto su esperanza en estos ídolos tienen la impresión de asistir a la muerte de Dios; cuando en realidad es Dios quien trabaja en nuestros días para liberarnos de los ídolos<sup>163</sup>.

Por consiguiente, el estudio teológico de la justicia social hace referencia directamente con un verdadero sentido y valoración de la cruz como lugar y puente de encuentro entre la experiencia de fe y las realidades concretas que acontecen en el desarrollo de la historia. La cruz que al ser tocada por Jesús de Nazaret se convierte en instrumento de salvación, llena de sentido todas las realidades de dolor, sufrimiento, sin sentido, oscuridad, injusticia,

---

<sup>163</sup> Van de pol W. H. *Hacia una fe responsable, líneas de fuerza de la fe del futuro*. Stimmen der Zeit. n 180 (1967) 236-248.

opresión etc. y allí mismo, es un grito de protesta y transformación de cara a un mundo que margina y sigue crucificando, quizá no desde un madero pero sí desde sistemas opresores y concomitantes con las realidades en donde la creación y el hombre como tal son arrancados de su dignidad.

La profundización en el tema de la justicia social hace necesario el estudio y configuración con el verdadero Dios cristiano, que no es otro, que un Dios crucificado en Jesús de Nazaret. Una verdadera experiencia de fe por consiguiente, debe llevar a un encuentro con el crucificado, a la purificación de las imágenes de Dios y ruptura de los ídolos que culturalmente se han ido adquiriendo y presentando como paradigmas de un dios sin una incidencia y compromiso histórico. Se ha corrido el riesgo de conocer mucho sobre Dios, pero no de llevar a un encuentro real con él<sup>164</sup> y por tanto, se llega a creer que el mensaje de salvación está lejos de ser un mensaje que permite la transformación de la historia.

En concordancia con lo anterior, el Reino de Dios acontece en términos históricos desde hechos concretos en los que es posible vislumbrar el obrar de Dios, que libera y exorciza todo aquello que margina y rompe con la armonía entre los seres humanos, la creación y Dios mismo. Este Reino se hace palpable en la medida que la humanidad se va constituyendo en una comunidad profundamente espiritual, sólo desde este horizonte se hará posible un encuentro real con ese Reino al modo como lo experimentó Jesús. Hacer parte del Reino de Dios por tanto exige experimentarlo y asumirlo como opción fundamental, no basta con saber del reino, hay que sentirlo y encontrarse con ese Dios del reino, así lo manifiesta Cristianismo y Justicia:

Si los cristianos queremos ponernos al servicio de la fe y de la justicia en el siglo XXI, vamos a necesitar algo más decisivo, que un saber ilustrado del Reino de Dios, para arder con la misma pasión que hizo de Jesús su Servidor. Nos resulta imprescindible una vida espiritual que permita el descubrimiento –encuentro, ahora y aquí, de Reino de Dios y del Dios del Reino<sup>165</sup>

---

<sup>164</sup> Para una profundización mayor al respecto, se puede ver el siguiente artículo: García Domene, Juan Carlos. "De "Sonrisas y lágrimas" a "Bailar en la oscuridad": sobre la pluralidad de imágenes de Dios" Carthaginensia: Revista de estudios e investigación. Vol. 19, Nº 36 (2003) 281-294.

<sup>165</sup>Vitoria Javier. *Una teología arrodillada e indignada al servicio de la fe y la justicia*, 208.



Adicionalmente, se debe decir, que la credibilidad de la fe en favor de la justicia, se manifiesta en la apuesta concreta por la liberación de este mundo de todos los ídolos que maltratan y tiranizan sobre todo a los más pobres y desprotegidos. La liberación como el gesto más genuino del corazón de Dios que escucha el clamor de aquellos que padecen hambre, de un culto que no se reduce a instancias privadas y que por el contrario se interesa por la transformación del corazón del hombre y de las estructuras para que el Reino sea posible, muestran “el Dios que defiende la vida, sobre todo la de los pobres, que siempre se ve amenazada por peligros de todo tipo(...) frente a los ídolos- sobre todo económicos- de muerte, que exigen sacrificios para aplacar su ira, pero no sacrificios cualesquiera, sino la vida de los pobres<sup>166</sup>

Los cristianos reconociendo el gran amor de Dios deben fomentar más la práctica de la justicia social, no atenerse a lo únicamente jurídico por mantener socialmente controlado a todos en general, sino como expresión genuina de una profunda experiencia personal con Dios que lleva a salir al encuentro del prójimo, como lo manifiesta la parábola del buen samaritano (Lc 10, 25-37). Al mismo tiempo, el hombre creyente en Jesús de Nazaret debe estar pendiente del modo como Dios obra la justicia, siempre de un modo tan novedoso y muchas veces lleno de contradicciones para los hombres, como se evidencia el parábola de aquel jefe que sale a buscar obreros a diferentes horas del día (Mt 20 1-16) y que al final entrega según su medida y su infinita bondad.

La vida del hombre creyente entonces, no puede reducirse en ninguna medida a las prácticas culturales y aplicación de fórmulas rituales conformándose con una fe profundamente individualista sin tener en cuenta el compromiso social al que debe estar vinculada la fe. Sólo así será posible la actualización del mensaje de Jesús y al mismo tiempo la realidad del Reino aconteciendo en la historia, ese Reino que no es una situación etérea, sino que posee un rostro concreto y que se ha convertido en el sentido de vida de muchas personas a lo largo de la historia.

Como octavo elemento, *es importante reconocer que el Reino de Dios y la instauración de la justicia no son una labor que suceda por méritos humanos simplemente, sino que el hombre se pone en marcha gracias a la acción del Espíritu que está obrando en el interior*

---

<sup>166</sup> *Ibíd.* 150.

de cada persona. La concreción de la justicia social y la realidad del Reino de Dios en la historia son posibles gracias a que el Espíritu permea la existencia del ser humano y lo empuja para que este salga al encuentro de su hermanos y sobre todo de aquellos más necesitados. Es por ello, que al momento de hacer una teología de la justicia social se está disponiendo al ser humano para que mantenga abierto a la acción del Espíritu y pueda responder en conformidad de cuanto implica ser un verdadero discípulo de Jesús. Así lo manifiesta Joseph Comblin:

La salvación del Espíritu brota como una explosión interna de creatividad, de fuego interior, de vida nueva. No resulta fácil a corto plazo descubrir las líneas de acción del Espíritu. Pero a largo plazo esta intervención se caracteriza por: un movimiento universalista, una abertura al desarrollo material, una emancipación de la persona, una sociedad basada en el libre asenso. Es cierto que estas realidades nunca se encuentran en estado puro, pero son detectables y las minorías proféticas siempre las impulsan<sup>167</sup>

Esta acción del Espíritu permite que la esperanza de la humanidad se mantenga a pesar de las condiciones difíciles, de los ambientes y contextos adversos en los que se puede hacer más evidente la presencia del mal que la superioridad del bien. El hombre cristiano por tanto, mantiene la esperanza en el Reino de Dios, en un mundo donde reinen la paz y la justicia, donde el hambre y la pobreza desaparezcan, donde cesen las armas y no haya límites de un lugar a otro, en donde se pueda erradicar la marginación, la xenofobia, la tortura, la desaparición forzada, la discriminación de raza y genero etc. utopías evangélicas que el hombre cristiano debe asumir y llenar de sentido a la luz de Cristo, por lo cual se diferencia de la esperanza únicamente humana:

Respecto a la esperanza, hay una diferencia entre el cristiano y el hombre profano moderno: éste último es... el hombre de los muchos deseos... que ansía acortar la instancia que existe entre él y los bienes que desea; es un hombre de las esperanzas a "corto plazo", que desea satisfacerlas inmediatamente,... y que, una vez

---

<sup>167</sup> Comblin, Joseph. "La misión del espíritu santo" Revista Eclesiástica Brasileira. N 35 (1975) 288-325.

satisfecho, se encuentra cansado, vacío y desilusionado. Sus esperanzas no engrandecen su espíritu y no le dan a la vida su pleno significado, mientras le conducen por caminos de un progreso discutible. El cristiano, en cambio, es el hombre de la verdadera esperanza, que busca el sumo bien, y que en su esfuerzo y su deseo, sabe acoger la ayuda que aquel sumo bien mismo le proporciona, al infundir a la esperanza la confianza y la gracia de conseguirlo. Ambas esperanzas están sometidas, sí, a las contradicciones, carencias, olores y miserias de la vida real, pero las sostienen diversas tensiones, si bien la esperanza cristiana puede hacer suya la tensión verdaderamente humana y honesta de la esperanza profana<sup>168</sup>

Un estudio de la justicia social ahora más que nunca debe reforzar las esperanzas de todos los seres humanos que se encuentran atrapados por la desconfianza, la incertidumbre, el dolor, el sufrimiento, la increencia, la depresión, la pérdida de la confianza frente a las instituciones incluida la Iglesia Católica, la indiferencia etc. El ser del cristiano radica precisamente en que es un dispensador de esperanza y logra así la transformación y el cambio “Donde todas las esperanzas yacían enterradas, donde el hombre sólo se podía entregar al horror de lo inevitable, la muerte, ahí surgió la vida. En la resurrección de Cristo, Dios se manifestó como la meta real del hombre”<sup>169</sup>

Es así, como la actitud del hombre cristiano frente a los retos que la historia le plantea, están lejos de ser para él una oportunidad de guardarse y replegarse sobre sí mismo, buscando su seguridad personal. Por el contrario cada hecho, cada acontecimiento por difícil que se muestre, representa la oportunidad del cambio y la transformación que como seguidor de Jesucristo está llamado a realizar. En esta medida es que ha surgido la reflexión teológica de América Latina, como respuesta a todas las realidades de pobreza y necesidad evidentes en estos contextos:

Es una teología que parte de la realidad de la pobreza del pueblo para iluminarla con la Palabra y desembocar en una praxis liberadora. La realidad de pobreza e injusticia son vistas desde el plano de Dios como pecado y escándalo, pecado estructural de una sociedad que se profesa mayoritariamente cristiana. La Palabra

---

<sup>168</sup> Texto citado por: Mondin Battista. “*La teología de la esperanza, hoy*”. Sapienza. N 36. 1983. 385-404.

<sup>169</sup> Romer Josef Karl. “*Esperar contra toda esperanza*”. Open Insight. Vol 5. Nº. 7 (2014) 271-285.

de Dios, del Éxodo al Apocalipsis, pasando por los profetas y, sobre todo, por Jesús de Nazaret, ilumina esta realidad<sup>170</sup>

Una posible negación del derecho y la justicia social entre cada uno de los seres humanos, representa un ataque frontal contra el ser del credo cristiano. No permite que Dios sea visto como la manifestación de la misericordia, el amor y el cumplimiento de la promesa de Dios para los hombres. En medio de las necesidades y miserias del mundo, donde las situaciones de crueldad hacen su aparición, es necesario recordar el proyecto de Jesús desde una perspectiva de Iglesia que apunte hacia la fraternidad universal. Una Iglesia que inspirada en la imagen de un Dios trino, permita el desarrollo de la Igualdad, la solidaridad, la subsidiaridad y se represente como Icono del mismo Dios fermentando la historia y empujándola hacia su plenitud.

En noveno lugar, la fe en favor de la justicia social *emerge desde el amor primero de Dios que permite transformar el corazón del hombre*. Gracias a ese amor fundante las demás realidades del Reino de Dios se hacen presentes en la historia. Siendo así, una verdadera lucha en torno de la justicia social, nace o tiene su fuente, cuando se llega a reconocer que toda la humanidad ha salido del corazón de Dios y que por tanto no hay en ella sujetos de una clase o de otra, ni distinciones, ni honores, ni potestades, sólo hay una única verdad que les hace justicia a todos, son el sueño de Dios y pertenecen al fruto de sus entrañas, son profundamente amados y dignos.

El ser del hombre cristiano, es el de reconocerse infinitamente amado por Dios, en concordancia con ello, salir al encuentro de todos sus semejantes. Esta es la experiencia de intimidad acontecida en Jesús de Nazaret situación que es a la vez promulgada por él mismo para que se convierta en la norma ética fundamental de todos sus seguidores:

Acercándose uno de los escribas que les había oído, y viendo que les había respondido muy bien, le pregunto: ¿Cuál es el primero de los mandamientos? Jesús le contestó: el primero es. Escucha, Israel (...) amarás al Señor tu Dios con toda tu

---

<sup>170</sup> Codina Víctor. "Desoccidentalizar el cristianismo". *Perspectiva Teológica*. n 40 (2008) 09-23.

mente y con todas tus fuerzas. El segundo es: amarás a tu prójimo como a ti mismo, no existe otro mandamiento mayor que estos”<sup>171</sup>

Es claro que este mandato que propone Jesús no es algo novedoso pertenece a la experiencia primera del pueblo de Israel y debe ser conocido por todos los judíos. Sin embargo, el hecho de una relación profundamente cercana de Jesús con Dios lo lleva a ponerse en marcha hacia los más necesitados y marginados, se constituye no sólo en novedad, sino en escándalo y subversión de todo un sistema sociopolítico subyugante. Es la experiencia de la escucha atenta del amor del Padre hacia el Hijo, quien hace metástasis en la existencia de Jesús y lo lleva hasta el extremo de la cruz. La justicia del hombre cristiano nace de un amor apasionado por Dios y su Reino que lo lleva a donarse hasta la saciedad y a encontrar su verdadero sentido de la vida.

Así lo manifestaba en alguna de sus reflexiones el anterior Pontífice Benedicto XVI, reconocía, que el camino del cristiano sin lugar a dudas no es un camino cómodo mucho menos cuando se aboga por la justicia y la dignidad humana, pero es allí donde la palabra de Jesús a cada uno de sus seguidores pierde cualquier carácter teórico y se constituye como el sentido de la vida, en donde cada hombre y mujer, busca alcanzar la plenitud del Reino y a la vez, ser partícipe de la pasión amorosa de Dios por la totalidad de su creación. La verdad del amor de Dios se hace veraz en la vida y palabras de Jesús de Nazaret y debe ser así en la vida de sus seguidores:

La verdad de la palabra de Jesús no es exigible teóricamente. Sucede lo mismo que una hipótesis técnica: su certeza solo se prueba en el ensayo. La verdad de la Palabra divina incluye a todo los seres humanos, al experimento de la vida. Sólo puede hacerse visible para mí si me adentro en la voluntad de Dios tal y como se manifiesta. En efecto, esta voluntad creadora no es algo ajeno a mí, externo, sino que constituye la base de mí mismo. Y en este experimento vital se percibe de hecho cómo la vida se vuelve correcta. No cómoda, pero si correcta. No superficial, placentera, pero si llena de alegría en el sentido profundo<sup>172</sup>

---

<sup>171</sup> Mc 12,28-31.

<sup>172</sup> Manglano, José Pedro. *Benedicto XVI. Introducción y selección de textos*. Bogotá: Planeta, 2008, 61-62.

Hay por tanto una inseparable relación entre el amor y la justicia. Las dos realidades se hacen concretas y se llevan a término en el ahora de la existencia cómo lo manifiesta la primera carta de Juan “si alguno dice, amo a Dios y aborrece a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve” (1 Jn4, 20). Siendo así, el amor cristiano se aleja de toda tendencia romántica y de cualquier expresión religiosa que quiera fugarse del mundo considerando que cada uno de los problemas que se plantean al interior de este no es de su incumbencia y su responsabilidad.

El creyente en Jesucristo reconoce que la presencia del Reino acontece en primera medida en el corazón del mismo hombre, cuando se llegan a percibir como hijos amados de Dios, en donde se arranca de raíz cualquier situación de esclavitud y servidumbre y esa experiencia liberadora se manifiesta hacia los demás, hasta el punto de hacerlos también participes del Reino, o sea del amor de Dios que invade la existencia humana y se dona sin medida al servicio de sus semejantes “los jalones de ese camino del Reino, que nos indican como entrar y progresar por él, están marcado por las bienaventuranzas (Mt 5, 3ss.) (...) sabemos que el Reino se nos da en la medida que lo deseamos, y que ello coincide con la santidad y justicia de la vida”<sup>173</sup>

Como décimo lugar, el factor de *la mística* dentro de una teología que relaciona la fe en favor de la justicia social y que además es respuesta de la existencia de un Dios vivo, se constituye el punto central del futuro no solo del cristianismo, sino de las religiones en general. La mística como la experiencia más delicada y sublime, en la que la persona entra en contacto directo con Dios, permite la transformación, la conversión de la persona y de su entorno concreto. Este encuentro íntimo con Dios cuando es verdadero es evidenciado en las obras y en la experiencia de donación y martirio fruto de esta unión amorosa. Así lo manifiesta Molmann:

Mística y discipulado están íntimamente unidos y son de gran importancia para una iglesia que se denomina a sí misma con el nombre de Cristo. Los apóstoles fueron también mártires: la Iglesia brotó de su anuncio y de sus sufrimientos apostólicos no son sufrimientos por Cristo en el sentido que un soldado muere por su patria.

---

<sup>173</sup> Galilea Segundo. *El Reino de Dios y la liberación del hombre*. 22.

Son sufrimientos con Cristo, en los que los dolores escatológicos del mundo se asumen en los de Cristo y son superados en el poder de su resurrección. La mística centrada en la pasión no puede ser un sustitutivo del martirio, sino que ha de ser memoria y preparación de la Iglesia de Cristo que vive en sus mártires<sup>174</sup>.

Este lenguaje de unión de amor tan profundo que termina en la entrega total de la existencia a la obra y realización del Reino, sólo puede ser balbucida y nunca dicha en su totalidad. Al ser el mismo Dios quine acontece de modo directo, cualquier tipo de lenguaje se queda corto para describir esta realidad. Por tanto, el mejor camino para hablar de este suceso es como se manifestó anteriormente, las obras como fruto del encuentro real y transformador de la existencia y de la realidad histórica en las que ha sucedido dicho fenómeno. El Dios de los místicos es realidad y novedad, es misterio, es grito de rebelión y es silencio absoluto, es presencia y ausencia pero y sobre todo, es Verdad que lleva a entregar la vida sin medida.

Al Dios de los místicos parece referirse el escritor y premio Nobel José Saramago cuando escribe: «Dios es el silencio del Universo, y el ser humano el grito que da sentido a ese silencio». Para los teólogos ortodoxos de las religiones teístas esto quizá sea decir poco. Para mi es suficiente. Decir más me parece una irreverencia para con Dios y una falta de respeto hacia el Misterio que se esconde en él. Los místicos se sitúan, así, dentro de la mejor tradición judía de la prohibición de las imágenes (teología negativa por excelencia): «No te harás escultura ni imagen alguna de lo que hay arriba en los cielos, abajo en la tierra o en las aguas debajo de la tierra... No te postrarás ante ellas ni les darás culto... No pronunciarás el nombre de Yahvé en falso» (Ex. 20, 4.5.7)<sup>175</sup>

El hombre cristiano como lo manifestó alguna vez Rahner, tiene que ser místico y esa experiencia debe llevarlo a ver en Jesucristo la transformación no sólo personal sino comunitaria en donde se haga posible la actualidad y veracidad del Reino. Debe

---

<sup>174</sup> Molmann, Jürgen. *“Teología de la experiencia mística”*. Theology of Mystical Experience, Scott Journal of Theology. N 32 (1979) 501-520.

<sup>175</sup> Tamayo, Juan-José. *“El futuro de Dios. entre la mística y la liberación”*. Revista de Ciencias de las Religiones (2001) 141-254.

mantenerse firme creyendo en él al modo como lo estuvieron los Patriarcas de Israel para lograr la transformación personal y social y allí mismo la liberación del país de las manos de los Egipcios. Las promesas de descendencia tierra y bendición, sólo pueden ser alcanzadas por la fuerza y permanencia en esa misma fe. Así mismo, el hombre cristiano desde la permanencia en la persona de Jesucristo puede alcanzar la liberación de la humanidad y subvertir todas aquellas realidades de marginación y opresión en las que se desarrolla la mayor parte de su vida. Una constante búsqueda de la verdad es el primer paso para hacer posible la liberación de la humanidad, no hay libertad si no se opta por la verdad. Frente a este aspecto escribe el Papa Benedicto XVI “Una liberación que no tiene en cuenta la verdad, que es ajena a la verdad, no sería liberación, sino engaño, esclavitud y ruina del hombre. Una libertad que prescindiera de la verdad no puede ser verdadera libertad. Lejos de la verdad en consecuencia no hay libertad digna de este nombre”<sup>176</sup>

El seguidor de Jesucristo es un buscador de la verdad, alguien que transforma y genera a la vez esperanza en las situaciones más abruptas de la existencia. Todo ello gracias a que se encuentra incorporado y anclado profundamente en el mismo corazón de Dios quien a través de su Espíritu le enseña y le guía para que se haga posible el proyecto de la fraternidad humana universal. Hacer de la justicia la opción fundamental, es sin duda alguna la invitación de este trabajo, pero así mismo, se debe tener en cuenta que dicha labor no es expresión únicamente humana, por fuerza propia, a fuerza de méritos, es necesario tener presente que esta justicia brota como Regalo del corazón del mismo Dios. La justicia es un Don de Dios a cada persona y que exige que se lleve a cabo entre los seres humanos.

En este sentido, Dios se hace presente en a la hora de la administración de la justicia interhumana. Si Dios obra en el corazón del hombre y este está capacitado para reconocerle, entonces no hay peligro que se obre injusta o inhumana mente. De lo contrario, una experiencia de fe y de encuentro en la que subyacen modos arbitrarios de vulneración de los derechos y la dignidad de cualquier ser humano, reflejan inmediatamente el culto al ídolo de la mentira que deben ser descubiertos y denunciados porque no están en concordancia con el ahora del Reino de Dios.

---

<sup>176</sup>Manglano, José Pedro. *Benedicto XVI. Introducción y selección de textos* 97.



El comportamiento ético del hombre cristiano tiene su fundamento en la misma persona de Jesucristo, norma única que ha de ser tenida en cuenta para la configuración de un camino de seguimiento y discipulado. El anuncio primero que no se limita a la repetición de fórmulas doctrinales, sino que son el testimonio de una vida que se ha encontrado invadida por el amor de Dios, son el criterio que el hombre seguidor de Jesús de Nazaret ha de mantener para llevar a cabo su labor de una fe en favor de la lucha por la justicia. En este sentido, la verdadera evangelización se representa en la capacidad absoluta de amar y desde allí dar dirección y sentido a la historia.

En suma, esta tercera parte del trabajo ha tratado de mostrar como una teología de la justicia social, brota de la relación íntima entre Dios y los hombres. El amor absoluto de Dios hacia la humanidad hace posible la justicia interhumana. Quienes se reconocen profundamente amados y justificados por el amor primero, o sea por la donación de Dios en la historia del mundo, son capaces de dar continuidad a la obra emprendida por Dios mismo. Esta realidad de la gracia en la que Dios mismo se dona al mundo y lo lleva a su plenitud, es la que permite que las relaciones entre los seres humanos también sean de entrega desinteresada y solidaria.

El carácter negativo que posee la revelación de Dios en la historia es de vital importancia a la hora de hacer una teología de la justicia social. Con ello se quiere decir que a pesar de los momentos y realidades más crueles que se puedan manifestar en cada contexto, estos terminan siendo un punto de inicio en donde la esperanza emerge y desde donde muchas realidades jamás vuelven a ser aceptadas. La construcción de una memoria individual y comunitaria que rechaza cualquier sistema, movimiento o grupo que margina, maltrata y des-dignifica la persona, han sido el grito impotente de Dios para que ello nunca se repita de ningún modo.

La fe que está en favor de la justicia social desenmascara las fuerzas oscuras de la *invisibilización* de la injusticia, quien a mi juicio es el enemigo primero del Reino de Dios entre los hombres. Este fenómeno hace que lo que es inconcebible, se convierta en normal y por ende aceptado por el individuo y la sociedad. Acostumbrarse a vivir en un mundo injusto o hacerse indiferente a esta situación es haber cerrado las puertas al mensaje del evangelio y por consiguiente, ser cómplices de la crucifixión de los inocentes. Una teología

de la justicia anuncia la presencia del Reino de Dios en la medida que considera como inaceptables estas realidades de marginación y explotación presentándolas como escándalo y buscando su transformación en el ámbito personal y comunitario.

De igual medida la fe que avanza en la consecución de la justicia, debe ser profundamente, espiritual, mística y liberadora, debe hacerse responsable de la historia y de las dinámicas que esta le presenta, además debe asumir con respeto y seriedad la fuerza de la memoria, tener un alto sentido de credibilidad, así mismo, estar anclada en la contemplación y como exigencia general que encierra todo lo anterior no debe *temerle a Jesús* ni tampoco al camino de la cruz, lo que significa que deba ser una palabra de anuncio, pero también de denuncia, en donde no se limita a una simple vivencia privada de la fe, del culto, de los ritos y donde se llegue a perder de vista el componente social que contiene el mensaje evangélico.

La teología de la justicia social logra mostrar la identidad del mismo Dios que se manifiesta como el justo por excelencia, que se hace concreto en la historia cuando se pone en marcha la defensa de los pobres, los necesitados y desvalidos por quienes hizo opción el mismo Jesús de Nazaret. La existencia de una Iglesia que se presenta como la comunidad de Cristo, debe demostrar su credibilidad optando nuevamente por los valores del Reino, acogiendo sanando, enseñando y dando testimonio de aquello que profesa, siendo manifestación de la comunidad trinitaria en la que no hay subordinación, donde hay multiplicidad, pero no uniformidad. Sólo desde allí tienen futuro el cristianismo y el Dios cristiano. En una toma de conciencia seria en donde la justicia y los buscadores de esta no sean vistos con sospecha, sino por el contrario, como grandes contemplativos en donde la fuerza de la unión y el amor con Dios los lleva incluso a la locura del martirio, a dar la vida sin reserva, a ser partícipes de la pasión muerte y resurrección de Cristo.

### Consideraciones finales.

- Con la invitación del Concilio Vaticano II<sup>177</sup> de hacer más fértiles los estudios sobre todo desde el ámbito de la teología moral para la vida de los creyentes, se inició una renovación de la disciplina teniendo como base las escrituras pero reconociendo que estas no pueden ser tomadas como un manual en donde se encuentran soluciones reveladas para dar respuesta a cada problemática histórica. Sin embargo, aún es posible ver que dentro de la iglesia y en la vida de los creyentes se siguen dando prácticas y comportamientos que pertenecen a la moral de la edad media, donde no hay un ejercicio de la conciencia y decisión por parte de cada uno de los creyentes.
- La moral teológica debe regirse menos desde realidades imperativas y crear un discurso mucho más indicativo, lo que significa que su fundamento no son en primera instancia las normas de carácter objetivo, sino que a estas las antecede la realidad de la gracia. Ello da la posibilidad de hacer que el creyente pueda decidir por sí mismo y asuma con responsabilidad la consecuencia de sus actos.
- El Evangelio ilumina las realidades históricas mostrando el modo como Dios está aconteciendo en ellas y en donde se reconoce que la fe no corresponde únicamente a una proclamación privada sin una incidencia en la historia y en los problemas que se dan con el dinamismo de esta. El Evangelio se presenta como un mensaje social y por tanto le corresponde asumir y transformar aquello que no está en concordancia con los valores del Reino de Dios.
- El Reino de Dios sólo puede hacerse realidad cuando cada uno de los cristianos convierta su corazón totalmente a Dios y reconozca allí la experiencia de la gratuidad, misericordia y amor, como fruto de un encuentro que genera una transformación en la estructura interna del hombre y en su entorno comunitario que lo lleva a entregarse y a donarse sin reserva. Por tal motivo el hombre seguidor de Jesús es un reconocedor de la gracia infinita de Dios por la que se hace su discípulo optando por la verdad y la justicia como opciones fundamentales de su vida.

---

<sup>177</sup> Concilio Vaticano II. *Optatam Totius* 16: Madrid: Bac, 1967, 398.

- La justicia social en su sentido general se convierte en una preocupación global, en un trasversal antropológico que ha permeado diferentes ámbitos del conocimiento, pero es a la vez el grito de miles de personas a nivel mundial que han sido vulnerados, explotados, marginados y que han perdido toda dignidad ante el mundo que se rige por los intereses particulares y no le importa sacrificar y crear situaciones de deshumanización con el fin de lograr sus objetivos. Frente a estas situaciones la teología debe ser una voz de esperanza, reconciliación y mediación pero a la vez de denuncia y rechazo de todo aquello que genere deshumanización.
- La justicia social cristiana debe tener su identidad en la permanencia y seguimiento de Cristo como norma insoslayable de vida. Las Escrituras tanto en el Nuevo como en el Antiguo Testamento son el testimonio certero de que la justicia es una de las características más genuinas de Dios mismo, lo que refleja la necesidad de hacer una teología de la justicia en donde los pobres y necesitados se manifiestan como el rostro concreto de dicho trabajo.
- La justicia teológica no es un sociología ni mucho menos un activismo existencialista, sino que la preocupación por llevarla a término dentro de la vida personal y comunitaria tiene su raíz en el crecimiento espiritual del creyente, que se reconoce amado y justificado por Dios de un modo gratuito y como respuesta a este amor primero se pone en camino para servir a sus semejantes y de un modo especial a los más necesitados.
- El texto resalta la necesidad de hacer no sólo una teología de la justicia social, sino también de mostrar obras que hablen de esa justicia, como lo son la lucha por los derechos de los pobres, la denuncia de situaciones de marginación, explotación, exclusión social y todo aquello que oscurezca la presencia del Reino de Dios y el sueño de una comunidad fraterna y justa. En esa lucha por la justicia está en juego la credibilidad de la fe y la existencia de un Dios cristiano en la época actual, que se ha hecho apática e increyente porque no ve en los seguidores de Cristo un testimonio veraz de su adhesión a él.

- La teología de la justicia social como indicativo de la fe no se reduce a una relación personal privada del hombre con Dios, sino que desde la experiencia única del encuentro con la divinidad el hombre cristiano se proyecta para realizar su misión en el mundo. la justicia cristiana nace de una experiencia de contemplación y mística reales, no como un fenómeno que separe al hombre del mundo, sino como realidad vital que lo empeña para ser generador de esperanza y transformación en aquellas situaciones más difíciles y desoladoras.
- La justicia social como indicativo teológico moral recuerda al hombre cristiano que en la búsqueda y práctica de esta, se configura su existencia verdaderamente con el ser de Dios, que allí puede encontrar su realización plena como seguidor de Jesús de Nazaret el justo por excelencia, el fiel y el que permanece hasta el extremo por amor al padre y a sus hermano y a la realización del Reino que acontece al interior de todo ser humano.
- Dios acontece en el mundo desde la promoción de la justicia social entre los hombres, no tiene otra opción de revelarse que en términos humanos para humanizar el mundo, allí él manifiesta su presencia siempre continua entre nosotros, su acción salvadora que no cesa, su fidelidad y gratuidad. Para los creyentes la búsqueda de la justicia reside precisamente en el reconocimiento de ese amor mayor que lo hace poner en marcha hacia la realización de una justicia que no se agota en los campos del derecho y las normas objetivas, no se refugia en la Ley, sino que actúa en concordancia con la gracia.
- La verdadera teología debe ser experiencia de justicia social y de liberación en donde lo central es la humanización del ser humano y de las estructuras creadas por él mismo. Si bien la Iglesia no es experta en temas de orden social, si debe estar atenta para leer la realidad desde los ojos de Cristo, para seguir siendo imagen del Dios trinidad en la tierra y ello se logra apoyando a los débiles, confortando a los abatidos y devolviendo la esperanza a los que la han perdido, denunciando los pecados sociales de la indiferencia, la invisibilización de la injusticia y haciendo más fuerte la invitación de no tenerle miedo a Jesús y a la experiencia de la cruz.

- Es el testimonio de cada creyente como seguidor de Cristo quien certifica la pertinencia de la fe en el dinamismo del mundo actual. Es así como el hombre cristiano da cuenta de su permanencia en El y muestra a la vez, un sentido de vida pleno, para que el corazón y la vida de aquellos que lo perciben y aun no lo conocen, se dispongan a la gracia y experiencia también la salvación y la fertilidad de sus vidas cuando se pone al servicio de los demás y del Reino de los cielos.
- Por último, nada de todo lo anterior puede ser posible si al interior del hombre mismo y de la Iglesia que se manifiesta como imagen de Dios en la tierra, no abren su corazón para reconocer el dinamismo del Espíritu quien señala la misión y da los elementos necesario para generar transformación, cambio y subversión de aquello que no pertenece al corazón de Dios. la justicia es fruto del Espíritu por quien somos capaces de reconocer a Jesús como el cristo y a Dios como nuestro Padre.

## Bibliografía:

Abrigo Otey, Carlos. “*Antropología teológica. Un estudio a partir de las publicaciones realizadas en la revista Teología y Vida hasta el año 1998*”. *Teología y Vida*. v.41 n.3-4 Santiago, 2000.

Agudelo Grajales, Diego. “La teología moral hoy: sus desafíos”. [http://investigaciones.usbcali.edu.co/ockham/images/volumenes/Volumen6N2/V602-2 La%20teologia moral.pdf](http://investigaciones.usbcali.edu.co/ockham/images/volumenes/Volumen6N2/V602-2%20La%20teologia%20moral.pdf). (Consulta realizada el día 30 de diciembre de 2014).

Aguirre Pérez. Luis. *El cristiano Light*. En: [http://www.mercaba.org/FICHAS/Teologia latina/cristiano light.htm](http://www.mercaba.org/FICHAS/Teologia%20latina/cristiano%20light.htm) (consulta realizada 18 marzo 2015).

Ángel Millán, Atenciano. “*La justicia: ser de Dios y proyecto humano*”. *Foro educación*. N. 7-8 (2006) 39-46.

Bertoni, Claudio. “*Haré que Dios exista y la teología negativa*” *revista Chilena de literatura*. N81 (2012) 5-24.

Biblia de Jerusalén: Bilbao: Desclee brouwer, 1975.

Botero, José Silvio. *Hacia una ética cristiana en renovación*. Bogotá. San Pablo, 2009.

Botero, José Silvio. *Los principios éticos evolucionan: el por qué y el cómo de una renovación*: Bogotá: San Pablo, 2007, 139.

Codina Víctor. “Desoccidentalizar el cristianismo”. *Perspectiva Teológica*. N40 (2008) 09-23.

Comblin, Joseph. “*La misión del espíritu santo*” *Revista Eclesiástica Brasileira*. N35 (1975) 288-325.

Concha, Pablo. s.j. “*Pensamiento moral en Teología y Vida. Imperativo de renovación surgido del Concilio Vaticano II*”: *Teología y Vida*: Vol. 41. N 34 (2000).

Concilio Vaticano II. *Dei Verbum 2*. Madrid: BAC, 1967.

- Concilio Vaticano II. *Gaudium et Spes* 46: Madrid: BAC, 1967.
- Concilio Vaticano II. *Gaudium et Spes*, 26: Madrid: BAC, 1967.
- Concilio Vaticano II. *Optatam Totius* 16: Madrid: BAC, 1967.
- Cortina Orts, Adela. “El estatuto de la ética aplicada: *Hermenéutica crítica de las actividades humanas*” *Isegoría*. N 13. (1996)119-134.
- Debergé, Pierre. *La justicia en el Nuevo Testamento*: Navarra: verbo divino, 2003.
- Demmer, Claus. *Introducción a la teología moral*. Pamplona: verbo Divino: 1994.
- Demmer, Klaus. *Retrospectiva histórica: Etapas características. Introducción a la moral*. Ruiz Garrido, Constantino, trad: Pamplona: Verbo Divino, 1994.
- Díaz Álvarez, Enrique. “*Literatura, imaginación moral y el fuera de lugar*”: *Cidob d'afers*. N 82 (2008) 185-190.
- Dubois, Glacomo, Guespin, Marceixesi, Baptiste Marcellesi, Pierre Mével. *Diccionario de*
- Dufour León, Xavier. *Vocabulario de teología bíblica*: Barcelona: Herder, 1980.
- Espinel, José Luís. *Profetismo Cristiano. Salamanca*. San Esteban, 1989.
- Fábregas Ponce, Jorge. *Diccionario de derecho procesal civil*: Bogotá: Plazas & Janés, 2004.
- Fernández, Aurelio. *Diccionario breve de Teología Moral*. Monte Carmelo 2007.
- Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. Vol. II: Barcelona: Ariel, 1994.
- Flórez Miguel, Cirilo. “*Racionalidad y acción: Paul Ricoeur*”: *Contextos*. N 1. (1983) 21-38.
- Gadamer, Hans- Georg. *Verdad y método*: Salamanca: sígueme 2007.
- Galilea, Segundo. *El Reino de Dios y la liberación del hombre*: Bogotá: Paulinas, 1985.
- Gallo, Héctor. “*Fundamentos de la ética*”. *Affectio Societatis*, Vol. 10, N18 (2013) 1-12.



Gonzales Faus, José, vives Luis, Rambla, J. M. Alegre, X. Sivatte, R. Codina, Víctor. *La justicia que brota de la fe. Rom 9, 30*: Guevara: Sal Terrae, 1982.

Gonzales Ruiz, Román. Velarde Casado, Manuel. Esparza Torres, Miguel ángel. Edi. *Discurso, Lengua y Metalenguaje. Balance y perspectivas*: Pamplona: Eunsa, 1978.

González Carbajal, Luis. *Los signos de los tiempos. Él Reino de Dios está entre nosotros*: Santander, Sal Terrae, 1987.

González Carvajal, Luis. *Los signos de los tiempos. El Reino de Dios está entre nosotros*: Santander: Sal Terrae, 1987.

Gutiérrez Cuervo, Rafael. *Cristología y Moral. El seguimiento de Jesucristo como compromiso con la justicia*: Bogotá: Pontificia universidad Javeriana, 2004.

Gutiérrez, Carlos B. “*De Wittgenstein a Gadamer: La movilidad dialógica e interpretativa de los juegos de lenguaje en la historia*”. *Apuntes Filosóficos*. N40 (2012) 13-34.

Hernández Guerrero, José Antonio. “*Las estrategias psicológicas de la retórica*” *En revista de retórica y teórica de la comunicación*. N2 (2002). 35-50.

Ildefons Lobo, Ricard. *Una moral para tiempos de crisis*: Salamanca: Sígueme 1975.

Informe General Grupo de Memoria Histórica. *¡Basta Ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Colombia*. Centro Nacional de memoria Histórica: 2013.

José Antonio Hernández Guerrero. “*Las estrategias psicológicas de la retórica*” *En revista de retórica y teórica de la comunicación*. N 2 (2002). 35-50.

Kant, Immanuel. *Critica de la razón pura*. García Morente, Manuel, trad: Madrid: Tecnos, 2002.

Kant, Immanuel. *Metafísica de las costumbres*. Mardomingo, José, trad: Barcelona: Ariel, 1996.

Karam, Tanius. “*Lenguaje y comunicación en Wittgstein*”. *Revista de comunicación Razón y Palabra*. N57 (2007).

La justicia en el mundo. Nuevas responsabilidades de la Iglesia en el campo de la justicia. Roma, 1971.

*Lingüística*. Madrid: Alianza, 1986.

*Lingüística*: Madrid: Alianza, 1986.

Lois, Julio. *Teología de la liberación. Opción por los pobres*: Madrid: IEPALA: 1986.

López Azpitarte, Eduardo. *El nuevo rostro de la moral*: Argentina: San Benito, 2003.

Lorenzetti, Luigi. *La "doctrina social de la Iglesia" después del Concilio Vaticano*: San Pablo: 2001.

Manglano, José Pedro. *Benedicto XVI. Introducción y selección de textos*. Bogotá: Planeta, 2008.

Marsá, Francisco. Director. *Diccionario Planeta de la lengua española*: Bogotá: Planeta, 1990.

Martínez Díez, Felicísimo. *Teología fundamental. Dar razón de la fe cristiana*: Salamanca: San Esteban, 1997.

Martínez Morales, Víctor. "Vida de humanidad vida de Dios. Elementos para una antropología teológica latino americana". <http://www.cpalsj.org/wp-content/uploads/2013/11/Art%C3%ADculo-Antropolog%C3%ADa-Teol%C3%B3gica.pdf> (consultado 15 de septiembre de 2014).

Martínez sierra, Alejandro. *Antropología teológica*: Madrid: Autores Cristianos, 2002.

Martinez, Emilio, Sopena, Ramón, trad. *Diccionario gramatical y de dudas del idioma*: Barcelona: Ramón Sopena, 1973.

Mifsud, Tony. *Del indicativo de la fe al imperativo de la ética*. Teología y vida. Volumen. LIII (2012). 65-86.

Millán Ángel, Atenciano. *La justicia: "ser de Dios y proyecto humano"* foro de educación. N7-8 (2006)48-46.

Molina, Enrique. “La evolución de la Teología Moral católica a lo largo del siglo XX”. <http://www.almudi.org/Noticias/ID/1361/La-evolucion-de-la-Teologia-Moral-catolica-a-lo-largo-del-siglo-XX> (Consulta realizada el día 30 de diciembre de 2014).

Molmann, Jürgen. “*Teología de la experiencia mística*”. *Theology of Mystical Experience*, *Scott Journal of Theology*. N32 (1979) 501-520.

Moltmann, Jürgen. “*Jesucristo: justicia de Dios en el mundo de las víctimas y de los verdugos*” *Selecciones de Teología* Vol. 41. N 164 (2002) 257-266.

Moltmann, Jürgen. *La justicia crea futuro. Política de paz y ética de la creación en el mundo amenazado*: Santander: Sal Terrae, 1992.

Mondin Battista. “*La teología de la esperanza, hoy*”. *Sapientia*. N36. 1983. 385-404.

Mora Ferrater, José. *Diccionario de Filosofía*: Buenos Aires: 1964.

Moser, Antonio, Leers, Bernardino. *Teología moral conflicto y alternativas*: Madrid: Paulinas, 1987.

Múnera Vélez, Darío. *Historia de la justicia social y la enseñanza social de la Iglesia, en Derechos humanos y justicia social en la enseñanza de la Iglesia*: Medellín. UPB: 2006.

Ortega, Francisco. *Historia y éticas: “apuntes para una hermenéutica de la alteridad”*: *Historia crítica*. N 27(2005).

Papa, Francisco. *Carta Encíclica Lumen Fidei*: Roma, 2013.

Panea Márquez, José Manuel. “*¿Una grieta en la filosofía moral de Kant? (A propósito del imperativo categórico como mandato divino)*”. *Isegoría: revista de filosofía moral y política*. N7 (1993) 91-106.

Papa León XIII. *Carta Encíclica Rerum Novarum*: Roma: 1891.

Papa, Benedicto XVI. *Encíclica Deus Caritas Est*: Roma, 2005.

Papa, Benedicto XVI. *Carta Encíclica Caritas in veritate*: Roma, 2009.

- Papa, Francisco. *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium*: Roma, 2013.
- Papa, Juan Pablo II. *Carta Encíclica Mater et Magistra*: Roma, 1961.
- Papa, Juan pablo II. *Carta Encíclica Centecimos Annus*: Roma, 1991.
- Papa, Juan Pablo II. *Centecimus Annus*: Roma. 1989.
- Papa, Juan Pablo II. *Sollicitudo Rei Sociales*: Roma, 1987.
- Papa, Juan XXII. *Carta Encíclica Paces in Terris*: Roma, 1963.
- Peláez, Jesús. “Un largo viaje hacia el Jesús de la historia”. [www.elalmendro.org/epsilon/articulos/docum1014.htm](http://www.elalmendro.org/epsilon/articulos/docum1014.htm) (consultado el 09 de septiembre de 2014).
- Piñón Gaitán, francisco. “El problema ético en la filosofía de Kant. Política y cultura.” N39 (20013) 99-112.
- Ratzinger, Joseph. *El misterio del Hijo de Dios. La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión*: Madrid: Libros Palabra, 1992.
- Raymond Brown. Joseph A, fitzmyer y Murphy, Roland. *Nuevo comentario bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento*: Navarra: Verbo Divino, 2004.
- Rehrauer, Stephen. *Norma subjetiva y objetiva: La fuerza de la experiencia personal*: Madrid: P.S, 2003.
- Rehrauer, Stephen. *Norma subjetiva y objetiva: La fuerza de la experiencia personal*: Madrid: P.S, 2003.
- Rojas Parada, Pedro. “La ética del lenguaje” *Habermas y Levinas*. Revista de filosofía. N23 (2000) 35-60.
- Romer Josef Karl. “Esperar contra toda esperanza”. *Open Insight*. Vol 5. N7 (2014) 271-285.

Rossanno, P. Ravasi, G. Girlanda, A. *Nuevo diccionario de teología bíblica*. Madrid: Paulinas, 1990.

Rubio, Miguel Ángel, Calleja, José Ignacio. *Moral social cristiana. Presupuestos y claves para un modelo crítico. La ética cristiana hoy horizontes de sentido, homenaje a Marciano Vidal*: Madrid: P.S, 2003.

Rubio, Miguel Ángel, Gallagher, Raphael. *Ética social como disciplina teológica ¿problema sin resolver? La fuerza de la experiencia personal. La ética cristiana hoy horizontes de sentido, homenaje a Marciano Vidal*: Madrid: P.S, 2003.

Rubio, Miguel Ángel, Lorenzetti, Luigi: *La "doctrina social de la Iglesia" después del Concilio Vaticano. La fuerza de la experiencia personal. La ética cristiana hoy horizontes de sentido, homenaje a Marciano Vidal*: Madrid: P.S, 2003.

Schnackenburg, Rudolf. *El mensaje moral del nuevo testamento*: Barcelona: Herder, 1991.

Sínodo de los Obispos. *La justicia en el mundo. Nuevas responsabilidades de la Iglesia en el campo de la justicia*: Roma, 1971.

Tamayo, Juan-José. "El futuro de Dios. entre la mística y la liberación". *Revista de Ciencias de las Religiones* (2001) 141-254.

Tejedor de la Iglesia, César. "La teología moral en Kant: sobre virtud y felicidad" *Factótum*. N11 (2014) 81-87.

Van de pol W. H. "Hacia una fe responsable, líneas de fuerza de la fe del futuro". *Stimmen der García Domene, Juan Carlos. "De "Sonrisas y lágrimas" a "Bailar en la oscuridad": sobre la pluralidad de imágenes de Dios"* Carthaginensia: *Revista de estudios e investigación*. Vol. 19. N36 (2003) 281-294. *Zeit*. N80 (1967) 236-248.

Vidal, Marciano. *Moral de actitudes*: Madrid: Covarrubias, 1981.

Vitoria Cormenzana, Javier. *Una teología arrodillada e indignada al servicio de la fe y la justicia*: Santander: Sal Terrae, 2013.

Wellmer, Albrecht. *Ética y diálogo. Elementos de juicio moral en Kant y en la ética del discurso*: Barcelona: Anthropos, 1994.

**ANEXO 2.**

**CARTA DE AUTORIZACIÓN DE LOS AUTORES**

(Licencia de uso)

Bogotá, D.C., Abril 14 2015

Señores:

**Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J.**

**Pontificia Universidad Javeriana**

**Cuidad**

**El suscrito:**

**Fabián Alexander Jaimes Ureña, con C.C. No. 1,094,532,334, en mí calidad de autor exclusivo de la obra titulada:**

**LA JUSTICIA SOCIAL COMO INDICATIVO TEOLÓGICO MORAL.**

(por favor señale con una “x” las opciones que apliquen)

Tesis doctoral	<input type="checkbox"/>	Trabajo de grado	<input checked="" type="checkbox"/>	Premio distinción:	o	Si	<input type="checkbox"/>	No	<input checked="" type="checkbox"/>
-------------------	--------------------------	------------------	-------------------------------------	-----------------------	---	----	--------------------------	----	-------------------------------------

**cual:** \_\_\_\_\_

presentado y aprobado en el año 2015, por medio del presente escrito autorizo a la Pontificia Universidad Javeriana para que, en desarrollo de la presente licencia de uso parcial, pueda ejercer sobre mi obra las atribuciones que se indican a continuación, teniendo en cuenta que en cualquier caso, la finalidad perseguida será facilitar, difundir y promover el aprendizaje, la enseñanza y la investigación.

En consecuencia, las atribuciones de usos temporales y parciales que por virtud de la presente licencia se autorizan a la Pontificia Universidad Javeriana, a los usuarios de la Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J., así como a los usuarios de las redes, bases de datos y demás sitios web con los que la Universidad tenga perfeccionado un convenio, son:

<b>AUTORIZO</b>	<b>SI</b>	<b>NO</b>
<b>1. La conservación de los ejemplares necesarios en la sala de tesis y trabajos de grado de la Biblioteca.</b>	<b>X</b>	
<b>2. La consulta física o electrónica según corresponda</b>	<b>X</b>	
<b>3. La reproducción por cualquier formato conocido o por conocer</b>	<b>X</b>	
<b>4. La comunicación pública por cualquier procedimiento o medio físico o electrónico, así como su puesta a disposición en Internet</b>	<b>X</b>	
<b>5. La inclusión en bases de datos y en sitios web sean éstos onerosos o gratuitos, existiendo con ellos previo convenio perfeccionado con la Pontificia Universidad Javeriana para efectos de satisfacer los fines previstos. En este evento, tales sitios y sus usuarios tendrán las mismas facultades que las aquí concedidas con las mismas limitaciones y condiciones</b>	<b>X</b>	
<b>6. La inclusión en la Biblioteca Digital PUJ (Sólo para la totalidad de las Tesis Doctorales y de Maestría y para aquellos trabajos de grado que hayan sido laureados o tengan mención de honor.)</b>	<b>X</b>	

De acuerdo con la naturaleza del uso concedido, la presente licencia parcial se otorga a título gratuito por el máximo tiempo legal colombiano, con el propósito de que en



dicho lapso mi obra sea explotada en las condiciones aquí estipuladas y para los fines indicados, respetando siempre la titularidad de los derechos patrimoniales y morales correspondientes, de acuerdo con los usos honrados, de manera proporcional y justificada a la finalidad perseguida, sin ánimo de lucro ni de comercialización.

De manera complementaria, garantizo en mi calidad de estudiante y por ende autor exclusivo, que la Tesis o Trabajo de Grado en cuestión, es producto de mi plena autoría, de mi esfuerzo personal intelectual, como consecuencia de mi creación original particular y, por tanto, soy el único titular de la misma. Además, aseguro que no contiene citas, ni transcripciones de otras obras protegidas, por fuera de los límites autorizados por la ley, según los usos honrados, y en proporción a los fines previstos; ni tampoco contempla declaraciones difamatorias contra terceros; respetando el derecho a la imagen, intimidad, buen nombre y demás derechos constitucionales. Adicionalmente, manifiesto que no se incluyeron expresiones contrarias al orden público ni a las buenas costumbres. En consecuencia, la responsabilidad directa en la elaboración, presentación, investigación y, en general, contenidos de la Tesis o Trabajo de Grado es de mí competencia exclusiva, eximiendo de toda responsabilidad a la Pontificia Universidad Javeriana por tales aspectos.

Sin perjuicio de los usos y atribuciones otorgadas en virtud de este documento, continuaré conservando los correspondientes derechos patrimoniales sin modificación o restricción alguna, puesto que de acuerdo con la legislación colombiana aplicable, el presente es un acuerdo jurídico que en ningún caso conlleva la enajenación de los derechos patrimoniales derivados del régimen del Derecho de Autor.

De conformidad con lo establecido en el artículo 30 de la Ley 23 de 1982 y el artículo 11 de la Decisión Andina 351 de 1993, *“Los derechos morales sobre el trabajo son propiedad de los autores”*, los cuales son irrenunciables, imprescriptibles, inembargables e inalienables. En consecuencia, la Pontificia Universidad Javeriana está en la obligación de RESPETARLOS Y HACERLOS RESPETAR, para lo cual tomará las medidas correspondientes para garantizar su observancia.

**NOTA: Información Confidencial:**

Esta Tesis o Trabajo de Grado contiene información privilegiada, estratégica, secreta, confidencial y demás similar, o hace parte de una investigación que se adelanta y cuyos

resultados finales no se han publicado. Si  No

En caso afirmativo expresamente indicaré, en carta adjunta, tal situación con el fin de que se mantenga la restricción de acceso.

NOMBRE COMPLETO	No. del documento de identidad	FIRMA
FABIÁN ALEXANDER JAIMES UREÑA.	1094,532,334.	fabian y James Ureña.

**FACULTAD: TEOLOGÍA**

**PROGRAMA ACADÉMICO: CARRERA DE TEOLOGÍA**

**ANEXO 3**

**BIBLIOTECA ALFONSO BORRERO CABAL, S.J.**

**DESCRIPCIÓN DE LA TESIS DOCTORAL O DEL TRABAJO DE GRADO**

**FORMULARIO.**

<b>TÍTULO COMPLETO DE LA TESIS DOCTORAL O TRABAJO DE GRADO</b>	
LA JUSTICIA SOCIAL COMO INDICATIVO TEOLÓGICO MORAL.	
<b>SUBTÍTULO, SI LO TIENE</b>	
<b>AUTOR O AUTORES</b>	
<b>Apellidos Completos</b>	<b>Nombres Completos</b>
JAIMES UREÑA	FABIÁN ALEXANDER.
<b>DIRECTOR (ES) TESIS DOCTORAL O DEL TRABAJO DE GRADO</b>	
<b>Apellidos Completos</b>	<b>Nombres Completos</b>
BRICEÑO SÁNCHEZ	CARLOS ALBERTO
<b>FACULTAD</b>	
TEOLOGÍA	
<b>PROGRAMA ACADÉMICO</b>	
Tipo de programa ( seleccione con "x" )	



<b>texto de la Tesis o Trabajo de Grado quedará solamente en formato PDF.</b>					
<b>MATERIAL ACOMPAÑANTE</b>					
<b>TIPO</b>	<b>DURACIÓN (minutos)</b>	<b>CANTIDAD</b>	<b>FORMATO</b>		
			<b>CD</b>	<b>DVD</b>	<b>Otro ¿Cuál?</b>
<b>Vídeo</b>					
<b>Audio</b>					
<b>Multimedia</b>					
<b>Producción electrónica</b>					
<b>Otro ¿Cuál?</b>					
<b>DESCRIPTORES O PALABRAS CLAVE EN ESPAÑOL E INGLÉS</b>					
<p>Son los términos que definen los temas que identifican el contenido. <i>(En caso de duda para designar estos descriptores, se recomienda consultar con la Sección de Desarrollo de Colecciones de la Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J en el correo <a href="mailto:biblioteca@javeriana.edu.co">biblioteca@javeriana.edu.co</a>, donde se les orientará).</i></p>					
<b>ESPAÑOL</b>			<b>INGLÉS</b>		
<b>Justicia social</b>			<b>Social Justice</b>		
<b>Indicativo</b>			<b>Indicative</b>		

<b>Encuentro</b>	<b>Meeting</b>
<b>Teología Moral</b>	<b>Moral Theology</b>
<b>Experiencia de fe</b>	<b>Experience of faith</b>
<b>Antropología.</b>	<b>Antropology</b>
<b>Cristianismo</b>	<b>Christianity</b>

**RESUMEN DEL CONTENIDO EN ESPAÑOL E INGLÉS**

**(Máximo 250 palabras - 1530 caracteres)**

**La Justicia Social como Indicativo Teológico Moral se convierte en el examen explícito de la fe al servicio de la historia y la construcción de la humanidad. La justicia se convierte para el seguidor de Jesucristo en la tarea fundamental que va a dar cuenta del modo como Dios acontece en medio del mundo. La justicia llevada a cabo por los seguidores de Jesús no se limita al ámbito Jurídico, no es de corte filosófico y menos aún se queda en lo especificado por el derecho para mantener el control entre los individuos de una sociedad. El hombre creyente reconoce que la fuente primordial para que haya justicia social en el mundo, se arraiga en la experiencia real del encuentro entre Dios y el hombre que lo lleva a salir de su egoísmo personal y lo capacita salir al encuentro del otro y la vez, lo dispone para la realización de obras de justicia como culmen fundamental de esa experiencia transformadora y liberadora del encuentro real con Dios. Siendo así, la justicia social manifiesta una relación primera del hombre con Dios que lo configura éticamente, le da una identidad propia y lo lanza hacia la construcción de una sociedad más humana y justa. La justicia social es indicativa de la cercanía y constante configuración del hombre con la voluntad y el corazón del mismo Dios.**

**Social Justice as a Moral theological indicative becomes the explicit consideration of faith to the service history and the construction of humanity. Justice becomes for the**

**follower of Jesus Christ in the fundamental task that will give account of how God mode takes place in the middle of the world. Justice carried out by the followers of Jesus is not limited to the legal field, is not cutting philosophical and even stays on as specified by law to maintain control among the individuals of a society. The believing man recognizes that the primary source to ensure social justice in the world, is rooted in the actual experience of the encounter between God and man that takes you out of your personal selfishness and enables it to meet the other, and the time, provided for the execution of works of Justice as fundamental peak of the transformatory and liberating experience of the real encounter with God. Being so, the manifest social justice a relationship first man with God that configures it ethically, it gives its own identity and throws it towards the construction of a more just and humane society. Social justice is indicative of the closeness and constant configuration of the man with the will and the heart of God himself.**