

La justicia en el Antiguo Testamento, en Amós y en Colombia

Jennifer Porras Pabón

Milton Acosta, Ph.D.

Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia

Facultad de Teología

Medellín, octubre de 2018

Dedicatoria

Quiero dedicar este trabajo a Dios por brindarme todas las herramientas necesarias para poder realizarlo, quien me ha sostenido y guiado a lo largo de todo el proceso, además de enseñarme y llevarme a una fe más viva, mejor meditada y cada día más reflexionada. Quiero dedicar esta investigación también a mi esposo Camilo por sus incontables aportes que me ayudaron en la reflexión y argumentación, sin los cuales no me hubiese sido posible escribir. Y a mis hijos Samuel y Christopher por su apoyo, su sacrificio y sus valiosos aportes que desafiaban mis presuposiciones.

Resumen

El presente trabajo identifica y analiza el concepto de justicia desde el Antiguo Testamento, y desde el libro de Amós, en aras de identificar aspectos y características claves en la comprensión del concepto. Reconociendo la participación de la iglesia cristiana en el debate público que involucra este tema se analiza cuál es el concepto de justicia en Colombia y cómo puede, la iglesia, a partir del Antiguo Testamento, aportar a la reflexión y elaboración del concepto. De modo que principalmente se habla aquí al cristiano en general, a aquel que forma parte del cuerpo de Cristo y que a modo individual responde socialmente a partir de su fe.

El capítulo uno aborda vocablos importantes en la comprensión de la justicia y manifiesta su sentido desde diferentes eventos, leyes y personajes. El capítulo dos analiza el contexto, las voces y los textos relacionados con el tema de la justicia del libro de Amós con el fin de identificar características y pautas importantes en la comprensión de la justicia. Finalmente, en el capítulo tres se analiza, de manera limitada, el concepto de la justicia en Colombia con el fin de identificar cuáles de los aportes que hace el Antiguo Testamento son pertinentes en el momento coyuntural del país.

Palabras clave

Justicia, rectitud, misericordia, bondad, justicia social, injusticia, Dios, sociedad, Colombia, historia

Índice de contenido

Dedicatoria	2
Resumen	3
Introducción	6
I. La justicia en el Antiguo Testamento	7
Concepto de justicia en el Antiguo Medio Oriente	8
El concepto de justicia en el Antiguo Testamento	14
מִשְׁפָּט וְצֶדֶק (<i>Mishpat y tsedaqah</i>) “Justicia y rectitud”	14
מִשְׁפָּט (<i>Mishpat</i>) “Justicia”	16
צֶדֶק (<i>Tsedaqah</i>) “Rectitud”	17
Otros acercamientos a la justicia en el Antiguo Testamento	18
Organismos que evidencian preocupación por el establecimiento de la justicia	20
Éxodo	20
Código de la alianza (Ex 20:22-23:19)	21
Código deuteronomico (Dt 12-26)	22
Código de santidad (Lv 17-26)	23
Los profetas	24
II. El concepto de justicia desde la mirada de Amós	27
Contexto histórico del libro de Amós	28
Defensores de la justicia en el libro de Amós	29
Dios	29
El profeta	32
Panorama del libro: el concepto de justicia	34

Amós 1-2: Denuncia y juicio a las injusticias	34
Amós 3:1- 4:3: Lujo, hedonismo e indiferencia	36
Amós 5: Reprobación del culto y la justicia social	38
Visión de la justicia en Amós	39
III. La justicia en los debates políticos colombianos	44
Situación contextual en Colombia: la importancia del debate de justicia	44
Definición contemporánea de justicia	48
Comprensión de la justicia en Colombia	50
Indicios en la historia de Colombia que iluminan el concepto de justicia en el país	50
Indicios actuales de la comprensión de la justicia en Colombia	53
Aporte del debate cristiano a la comprensión de la justicia en Colombia	61
Conclusiones	66
Bibliografía	69

Introducción

El concepto de justicia es clave en este momento en Colombia. Hay varias razones que sustentan esta premisa, sin embargo, para efectos del interés de este trabajo se mencionarán tres razones. En primera medida estamos en el llamado “posconflicto”, lo cual implica que se está procurando asumir las posturas más adecuadas en temas de reparación, justicia, derechos humanos y víctimas. En segundo lugar, este momento de firma de la paz con una de las guerrillas más antiguas y violentas del país ha generado una profunda polarización política que ha afectado seriamente al país. En tercer lugar, la participación política de algunos sectores de la iglesia cristiana se ha evidenciado y confirmado, desde el 2016, como una población activa y con suficiente respaldo para aportar, de alguna manera, a la construcción de país en esta coyuntura política y social. Por lo menos estas tres razones dan lugar a la pregunta ¿qué es la justicia? y si el Antiguo Testamento, particularmente, tiene algo que aportar a la elaboración del discurso de la iglesia cristiana para que esta, a su vez, contribuya a la construcción y reconstrucción de un país en proceso de “posconflicto”.

Ante la realidad contemporánea colombiana, el presente trabajo busca identificar y analizar el concepto de justicia desde el Antiguo Testamento, y particularmente desde el libro de Amós, a partir del cual se pueda identificar y analizar el concepto de justicia en Colombia.

I. La justicia en el Antiguo Testamento

Como colombianos y como cristianos enfrentamos el desafío de comprender y analizar la justicia desde la Biblia para poder orientar una cosmovisión y un discurso contextual atravesados por ella. Enfrentamos el reto de identificar los diferentes componentes de la justicia que no necesariamente obedecen a los estándares sociales actuales. El Antiguo Testamento provee una gran base teológica y al mismo tiempo una base ética y moral sobre la cual se puede construir un concepto mucho más profundo de lo que es la justicia.

La justicia ha sido un tema que ha ocupado un lugar relevante en la historia de la humanidad a lo largo de su desarrollo en la sociedad. El A.T. afirma que Dios es quien ha otorgado el sentido de justicia al rey para que juzgue justamente.¹ De hecho, actuar de modo justo parte de la naturaleza de Dios y es exigido por él no solo a reyes sino a cada uno de los miembros de una comunidad.²

El sentido esencial de la justicia es el cuidado y protección de los más débiles de la sociedad; ningún factor de tipo jerárquico o condición social podría intervenir en el ideal de la justicia a las clases menos favorecidas.³ De hecho, la justicia no es un tema exclusivo de la Biblia; diversas culturas antiguas ya presentaban un gran interés por este tema; por ejemplo, la verdad y la rectitud son ideales divinos y de los dioses mesopotámicos.⁴

¹ Moshe Weinfeld, "Justice and Righteousness מִשְׁפָּט וְצְדָקָה The Expression and its Meaning" en *Justice and Righteousness: Biblical Themes and their Influence*, eds. Henning Graf Reventlow y Yair Hoffman (Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1992), 230.

² Patrick Kofi Amissah, "Justice and Righteousness in the Prophecy of Amos and Their Relevance to Issues of Contemporary Social Justice in the Church in Ghana" (tesis doctoral, King's College London, 2013), 16.

³ Raymond Westbrook, "Social Justice and Reform in the Ancient World", en *Social Justice in the Ancient World*, ed. K. D. Irani y Morris Silver (Westport: Greenwood, 1995), 149.

⁴ Weinfeld, "Justice and Righteousness", 231.

Dada la amplitud de este tema, en este capítulo solamente se abordarán brevemente algunos aspectos del mismo. Se pretende argumentar que la justicia tiene fuertes componentes de misericordia, bondad y responsabilidad tanto individual como colectiva que logran configurar una sociedad en la cual se vela y se cuida por todos sus miembros y que esto es, a su vez, el ideal de Dios para el ser humano. Para ello, primero se abordará el concepto de justicia en el Antiguo Medio Oriente, el concepto de justicia en el Antiguo Testamento y algunos términos hebreos que expresan el significado de la justicia. Finalmente se abordarán las distintas formas en las que la Biblia pretende defender e implantar la justicia social.

Concepto de Justicia en el Antiguo Medio Oriente

La preocupación por la justicia que se observa en la Biblia tiene sus raíces en la cultura mesopotámica.⁵ Esta antigua cultura aborda en su concepto de justicia no solo el sentido conmutativo, distributivo y social, sino que para lograr la justicia el rey o gobernante debe “emitir decretos de gracia que permitan restaurar la equidad desestabilizada.”⁶ De modo que, para remover la injusticia y lograr alcanzar los ideales de la justicia tal y como se comprendía, el gobernante debía tener en cuenta los códigos legales y decretos de gracia. Nardoni registra algunas reformas de Mesopotamia y evidencia cómo las divinidades mesopotámicas resaltan la justicia como la conducta de “proteger al huérfano y a la viuda y se mantiene la relación equitativa entre el poderoso y el humilde.”⁷ Pero, no solo se registra este acercamiento a la justicia desde la perspectiva de las

⁵ Enrique Nardoni, *Los que buscan la justicia: un estudio de la justicia en el mundo bíblico* (Estella: Verbo divino, 1997), 15.

⁶ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 15.

⁷ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 19.

divinidades. Entre 1875-1865 a.C Lipit-Ishtar, rey de Isin, promulgó un código en el que declara que “su propósito es remover los abusos y hacer posible que los sumerios y los acadios puedan tener una vida feliz” y su acción de hacer justicia se orientó a la liberación de yugos y ataduras impuestos a miembros del pueblo que impedían llevar “una vida sana y próspera para servir a sus dioses.”⁸ Mesopotamia tiene incluido dentro de su literatura un ideal de cuidado al menos favorecido y de mitigar sus cargas a través de edictos reales. Hammurabi manifiesta en su prólogo que su propósito es luchar para que el fuerte no se levante a oprimir a los más débiles.⁹ De alguna manera la responsabilidad principal de velar por evitar un contexto de injusticias, opresión y desigualdad recaía sobre el rey. En el contexto mesopotámico poco a poco se afina el deseo de los dioses en cuanto a la justicia y la “implementación de la justicia” que además involucrara aspectos económicos, sociales, relacionales y de seguridad.¹⁰

Más tarde, entre 1728-1686 Hammurabi con el ánimo de preservar la estabilidad interna y fortalecimiento de su poder elaboró el famoso código Hammurabi y del que se afirma que es “inspirado por el espíritu de equidad que ha guiado a Hammurabi en su gobierno y que él ha querido dejar como modelo para el futuro.”¹¹ En “esta colección de jurisprudencias y sentencias judiciales”¹² se encuentran leyes que se ocupan de salvaguardar a la población del maltrato o el abuso.¹³ Este código tiene como propósito

⁸ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 20-21.

⁹ Moshe Weinfeld, *Social justice in ancient Israel and in the ancient Near East*, 2.^a ed. (Minneapolis: Fortress Press, 2000), 48.

¹⁰ Jose Luis Sicre, “Preocupación por la justicia en el Oriente Antiguo”, en *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel* (Madrid: Cristiandad, 1984), 38.

¹¹ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 22.

¹² Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 22.

¹³ Westbrook, “Social Justice and Reform”, 151.

principal guiar al pueblo hacia “el camino de la verdad y la bondad”.¹⁴ Además, el cuidado y protección del débil ocupan un lugar importante en el código.¹⁵ Evidentemente Hammurabi, a partir del concepto de justicia intenta configurar la sociedad y legislar cuidadosamente para lograr una organización del pueblo que garantizara bienestar a los más vulnerables. Dentro de la cultura babilónica el binomio *kittum* y *misharum* expresa el ideal de la justicia, y de ahí se tomó la forma tanto semita occidental como la hendiadys en el hebreo bíblico מִשְׁפָּט וְצְדָקָה (*mishpat* y *tsedaqah*) que se abordará más adelante en este capítulo.¹⁶ Otro aspecto fundamental del código de Hammurabi son los edictos de gracia. Estos edictos buscaban luchar contra la usura y las deudas que se habían convertido en elementos imposible de pagar, de modo que “la gracia incluía remisión de deudas y otras obligaciones, como la devolución de la propiedad inmueble al dueño originario y la liberación de la esclavitud contraída por insolvencia.”¹⁷ Esta acción de ejecutar la justicia liberadora era un don de las divinidades para que “todos pudieran participar activamente en esta labor de acuerdo a su nivel social.”¹⁸ Anteriormente se dijo que la divinidad es la primera fuente de orden y de justicia, de manera que este concepto y su aspiración por la equidad en el mundo mesopotámico se encuentra también en los textos religiosos.¹⁹ A pesar de los intentos de lucha contra las injusticias y desigualdades de los distintos gobernantes algunas personas no obtenían la justicia como era entendida. De manera que los cánticos y

¹⁴ Weinfeld, “Justice and Righteousness”, 232.

¹⁵ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 23.

¹⁶ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 26.

¹⁷ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 27.

¹⁸ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 27

¹⁹ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 29.

oraciones eran expresiones de esperanza depositada en las divinidades, en ellos esperaban encontrar justicia.²⁰

No se pretende decir aquí que estas civilizaciones funcionaban perfectamente. Más bien, se quiere resaltar la comprensión del concepto de justicia y los constantes esfuerzos de parte del rey o los gobernantes en mantener una sociedad más justa para todos los habitantes de su comunidad.

La literatura egipcia también contiene numerosos registros donde se encuentran relaciones claves entre la moral, la justicia, acciones sociales, protección de los menos favorecidos, la fe en dios y las obras de misericordia.²¹ El faraón, quien era considerado una deidad, debía establecer y promover orden, un reino armonioso y próspero, además de que él participaba de la *maat*, término que designa la práctica de la justicia.²² La *maat* incluye socorrer al necesitado y ser compasivo con el débil. Así mismo, Nardoni expresa que el *visir*, sobre quien el faraón delegaba autoridad de administración y supervisión, se preocupaba por la justicia como parte de su misión y actividad y por los valores de índole social por encima de lo personal.²³ El ideal de justicia egipcia se expresó en formas distintas. Algunas formas en las que se plasmó el concepto de justicia fueron inscripciones autobiográficas del *visir* y altos funcionarios, en inscripciones funerarias, grafitos de tumbas, textos de los sarcófagos, por medio de narrativas históricas, testamentos políticos, en confesiones de inocencia, etc.²⁴ Todas estas formas manifestaban aspectos similares:

²⁰ Nardoni registra varios textos donde se aprecian las oraciones a las deidades. Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 30.

²¹ Sicre, “Preocupación por la justicia en el Oriente Antiguo”, 22.

²² Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 38.

²³ Ver inscripciones del visir Ptanhhotep. Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 39.

²⁴ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 38-44.

preocupación por normas y conductas éticas y morales centradas en la defensa y el cuidado de los más vulnerables, exaltación de la justicia como valor fundamental de una sociedad bien establecida, y el ideal social planteado desde el valor del otro.²⁵ Así las cosas, desde las civilizaciones más antiguas ha existido la preocupación por la justicia desde un sentido amplio. La preocupación de los menos favorecidos y los actos de misericordia enmarcan los ideales de una sociedad justa que se ocupa y preocupa por el bienestar de todos. Vale la pena aclarar que estos conceptos se formulan desde arriba en sociedades jerárquicas.

Israel no se queda atrás en este tema; profetas como Jeremías, Amós, Ezequiel y Miqueas le exigen al rey actuar para que fuese transformado el contexto histórico de injusticia. En síntesis, la preocupación por la justicia y el cuidado por los menos favorecidos han sido elementos presentes en la historia mucho antes de que Israel apareciera en escena.

Un elemento importante que debe ser comprendido en los términos adecuados en el estudio de la justicia es el elemento de la legalidad. Es decir, actos de opresión o actos de injusticias no necesariamente deben ser entendidos dentro del marco de la ilegalidad.²⁶ Un ejemplo concreto de esto es la denuncia que hace Amós del comercio de esclavos por asuntos de deudas (Am 1:6-9, 2:6-7, 8:6). La esclavitud y el negocio que se hacía con ellos fue uno de los problemas socioeconómicos graves dentro de esta cultura en cuanto a injusticias con los pequeños agricultores, sin embargo, hay registros legales que evidencian un interés por restituir no solo a los individuos sino a las familias que padecían la

²⁵ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 37-45.

²⁶ Westbrook, "Social Justice and Reform", 151.

situación.²⁷ En esta línea de pensamiento, códigos como el Hammurabi, párrafo 119 o el párrafo 39 del Codex Eshnunna, evidencian claramente una reglamentación en cuanto al comercio de esclavos y tierras, al mismo tiempo que velan por beneficiar a la familia del afectado, ya que prima en la cultura y en la ley el concepto de familia sobre el del individuo.²⁸

La preocupación por el aspecto social no es propia de la época actual. El mundo antiguo se ocupaba de reglamentar todo lo concerniente a la esfera social y lo hacía desde el plano legal. Es decir, desde la legislación se preocupaban por un funcionamiento social idóneo.²⁹ De hecho, Foster apela a evidencia que demuestra reformas sociales en Mesopotamia en virtud de construir una sociedad menos desequilibrada.³⁰ Aunque la Biblia no es la excepción al registrar esa preocupación legislativa del aspecto social es evidente que en la práctica no siempre se vivió de acuerdo a esas leyes.

Desde el concepto y acercamiento religioso los dioses mesopotámicos, babilonios y asirios amaban y esperaban la verdad y la rectitud.³¹ De modo que la preocupación por la justicia y la relación entre esta y el cuidado de los menos favorecidos son conceptos que han ocupado a la humanidad desde tiempos remotos. Estas culturas a pesar de ser politeístas mostraron indicios éticos y morales que buscaban una reconfiguración constante de sus sociedades. A continuación se explorará el concepto desde la perspectiva veterotestamentaria.

²⁷ Westbrook, "Social Justice and Reform", 152.

²⁸ Westbrook, "Social Justice and Reform", 153.

²⁹ Westbrook, "Social Justice and Reform", 159.

³⁰ Benjamin Foster, "Social Reform in Ancient Mesopotamia", en *Social Justice in the Ancient World*, eds. K. D. Irani y Morris Silver (Westport: Greenwood, 1995), 171.

³¹ Weinfeld, "Justice and Righteousness", 231.

El concepto de justicia en el Antiguo Testamento

La justicia en el A.T. no es un concepto que se aplique únicamente a la esfera punitiva.³² De hecho una de las preocupaciones más latentes es la de establecer una conducta tanto individual como social que involucre el cuidado y la mejora de los menos favorecidos.

Para iniciar, vale la pena citar una definición sencilla pero profunda que expresa la esencia del concepto de justicia en el Antiguo Testamento: “The essence of Justice is mercy”.³³

La justicia y la rectitud tienen un profundo sentido relacional y por tanto tiene implicaciones éticas y morales en todas las esferas del ser humano.³⁴ De hecho, la justicia “משפט” (*mishpat*) y la rectitud “תְּשׁוּבָה” (*tsedaqah*) expresan el ideal divino esperado por Dios (Sal 33:5); el mismo trono de Dios es sostenido con misericordia, rectitud y justicia (Sal 89:14; 45:6-7; 97:2; 99:4). Así que la תְּשׁוּבָה וּמִשְׁפָּט (*mishpat* y *tsedaqah*) son considerados un ideal social, expresado en la justicia social y equidad que están estrechamente vinculados a la misericordia y la bondad.³⁵

תְּשׁוּבָה וּמִשְׁפָּט (*Mishpat* y *tsedaqah*) “Justicia y rectitud”.³⁶ Esta hendiadys halla paralelos con otros términos hebreos como חֶסֶד וֶאֱמֶת (*hesed* y *emet*),³⁷ de modo que la justicia y el derecho son sinónimos de la misericordia y verdad.³⁸ Así las cosas, la justicia

³² James Nkansah-Obrempong, “Righteousness, Justice, and Morality”, en *Foundations for African Theological Ethics*, ed. Langham Creative (Carlisle, Cumbria: Langham Creative Projects, 2013), 212.

³³ Nkansah-Obrempong, “Righteousness, Justice, and Morality”, 203.

³⁴ Nkansah-Obrempong, “Righteousness, Justice, and Morality”, 203.

³⁵ Weinfeld, “Justice and Righteousness”, 231.

³⁶ Justicia y rectitud.

³⁷ Misericordia y verdad.

³⁸ Weinfeld, “Justice and Righteousness”, 237.

expresada por medio de la frase *משפט וצדקה* (*mishpat y tsedaqah*) debe entenderse no tanto desde el sentido estricto de la ejecución de la justicia penal o punitiva, sino más bien en un sentido más amplio que incluye la justicia social y la equidad donde se encuentran la bondad y la misericordia,³⁹ además, estas evidencian la protección y salvación de Dios. La hendiadys configura un ordenamiento social recto que es resultado de una actitud interna recta.⁴⁰

En un sentido la justicia puede ser expresada por diversos términos *משפט* *צדקה* *משרים* (*mishpat, tsedaqah y mishrayim*) Como exploraremos más adelante, el uso más conocido del término de justicia se halla en la creencia de un sistema legal y punitivo. Sin embargo, no es así en el A.T. De hecho, las frases “juicio justo” *משפט צדק* (*mishpat y tsedeq*) y “justicia y rectitud” *משפט וצדקה* (*mishpat y tsedaqah*) a pesar de que comparten la misma palabra *משפט* (*mishpat*), en el primer caso hace alusión a un juicio (Weinfeld lo explica por medio de Dt 16:18) y en el segundo caso se debe entender como “justicia social.”⁴¹

Weinfeld ahonda en el desarrollo de la comprensión del término y argumenta que los rabinos entendían el término dentro del marco judicial, es decir, decisiones judiciales correctas; dicho sea de paso, la *צדקה* (*tsedaqah*) la entendían como un acto de caridad realizado en el marco del proceso judicial.⁴² Sin embargo, Weinfeld sostiene que dentro de

³⁹ Weinfeld, “Justice and Righteousness”, 238.

⁴⁰ Sicre, “Conclusiones”, en *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel* (Madrid: Cristiandad, 1984), 441.

⁴¹ Weinfeld, “Justice and Righteousness”, 236.

⁴² Weinfeld, “Justice and Righteousness”, 237.

la literatura profética y poética, como en los Salmos, la מִשְׁפָּט (*mishpat*) es un concepto que involucra la mejora de las condiciones de los menos favorecidos.

Como se mencionó anteriormente, la justicia en el Antiguo Testamento es expresada principalmente por dos términos. A continuación se mencionarán cada uno de los términos hebreos en el siguiente orden: primero מִשְׁפָּט (*mishpat*) y segundo תְּשׁוּבָה (*tesdaqah*). Se dará una corta definición de su significado y una síntesis de las implicaciones del término.

מִשְׁפָּט (*Mishpat*) “Justicia”. Una de las palabras para expresar justicia en el A.T. es מִשְׁפָּט (*mishpat*). En términos generales expresa lo que “debería ser” o un “veredicto correcto”.⁴³ Sicre la define como “recto ordenamiento de la sociedad”.⁴⁴ Para Mosquera el término está relacionado con los siguientes códigos: “Código del Pacto, Código de Santidad y Código Deuteronomista.”⁴⁵ Esto indica que la justicia a la que apela es aquella que se asegura de velar por todos, proteger al inocente y procurar un ambiente de paz y rectitud. Del mismo modo, Amissah indica que el término hace referencia al mandamiento de Dios, por ejemplo Deuteronomio 4.⁴⁶ De modo que poner en práctica el pacto es justicia,⁴⁷ ya que el pacto incluye en su esencia la preocupación por el cuidado social de los menos favorecidos. Así las cosas, la מִשְׁפָּט (*mishpat*) es la justicia que permite que el bien y lo necesario esté al alcance de todos los miembros de una sociedad. Este sentido de la justicia permite entender el aspecto de lo social y lo justo como elementos de carácter público y que deben cobijar a todos los miembros de una población.

⁴³ Amissah, “Justice and Righteousness”, 32.

⁴⁴ Sicre, “Conclusiones”, 441.

⁴⁵ Fernando Mosquera, *Cristianismo, justicia y paz: su relación y aplicación en la sociedad actual* (Terrasa: Clie, 2004), 82.

⁴⁶ Amissah, “Justice and Righteousness”, 33.

⁴⁷ Nkansah-Obrempong, “Righteousness, Justice, and Morality”, 208.

תְּדָאָה (*Tsedaqah*) “Rectitud”. Traduce “rectitud, derecho”, “lo que va en conformidad con la verdad y con una norma establecida.”⁴⁸ Tiene un profundo sentido relacional con ecos fundamentales en las acciones prácticas que desembocan en hacer lo correcto, tiene en cuenta demandas éticas y relaciones que reflejan el carácter de Dios.⁴⁹ Apela a la actitud interna de justicia.⁵⁰ Se usa también para describir el carácter de Dios o su actividad “Dios es justo y actúa con justicia” (Is 46:13, 51:5) y representa su actividad legal como juez justo.⁵¹ Los códigos establecidos por Dios nunca fueron entregados en el vacío o como verdades simplemente abstractas; más bien, cada una de las implicaciones de los códigos incluía un sentido comunitario de cuidado y protección. Así, la תְּדָאָה (*tsedaqah*) atravesaba todas las esferas sociales del pueblo de Israel y sobre ella reposaban la construcción de las relaciones como sociedad estableciendo acciones correctas del pueblo hacia Dios y hacia ellos mismos. Amissah concluye la definición así: “This meaning of תְּדָאָה focuses on practical actions done for and on behalf of the poor to better their lives.”⁵² La תְּדָאָה (*tsedaqah*) se puede entender desde el compromiso individual con aquellos sectores de la sociedad que carecen de los elementos necesarios para su desarrollo integral.

De modo que la תְּדָאָה (*tsedaqah*) es construida por los miembros de una sociedad al responder con compasión y misericordia ante la condición de los más vulnerables. La תְּדָאָה (*tsedaqah*) se puede entender desde el sentido de la responsabilidad individual que hace posible la construcción de una sociedad donde se vela por la מִשְׁפָּט (*mishpat*), la cual tiene

⁴⁸ Mosquera, *Cristianismo, justicia y paz*, 78.

⁴⁹ Amissah, “Justice and Righteousness”, 35.

⁵⁰ Sicre, “Conclusiones”, 441.

⁵¹ Nkansah-Obremping, “Righteousness, Justice, and Morality”, 208.

⁵² Amissah, “Justice and Righteousness”, 37.

en su centro una preocupación por el bienestar de todos. Podría hablarse de una relación recíproca entre estos dos términos en la medida en que la práctica de uno (תְּדָאָה la *tsedaqah*) hace posible la construcción del otro (מִשְׁפָּט la *mishpat*) y este a su vez provee un escenario justo para todos.

Otros acercamientos a la justicia de Dios en el Antiguo Testamento

Uno de los interrogantes que surge en cuanto a la “justicia” en su expresión más básica es la preocupación del rol de Dios como juez de la tierra. El verbo טָפַטַּף aun cuando se aplica para Dios hace referencia a la salvación, no tanto un tribunal judicial, sino una guía hacia el camino de la justicia (Sal 67:5).

La expresión תְּדָאָה מִיִּשְׁרָיִם (*tsedeq mishrayim*) también expresa de modo paralelo a la frase descrita anteriormente, justicia social.⁵³ Weinfeld cita los Salmos 67, 96 y 98 donde se afirma que Dios juzga con equidad y a partir de ello vendrá la salvación a todas las naciones, entendiendo el término salvación desde el A.T. como libertad.⁵⁴ De modo que la justicia de Dios también ha de entenderse desde las acciones que él hace para libertar a su pueblo. Dios es un Dios justo y recto y todas las naciones de la tierra lo conocerán por ello. La justicia y la rectitud, también se entienden en términos del accionar de Dios, con un efecto punitivo, que en últimas quienes son juzgados sufren la purificación y refinación y donde los rebeldes son destruidos y los justos redimidos.⁵⁵ Así afirma Weinfeld: “We may infer... that the justice which begins with the redemption of Israel is in practice a stage in universal salvation”.⁵⁶ De modo que la justicia de Dios trae consigo salvación.

⁵³ Weinfeld, *Social justice in ancient Israel and in the ancient Near East*, 25.

⁵⁴ Weinfeld, *Social justice in ancient Israel and in the ancient Near East*, 192.

⁵⁵ Weinfeld, *Social justice in ancient Israel and in the ancient Near East*, 195.

⁵⁶ Weinfeld, *Social justice in ancient Israel and in the ancient Near East*, 196.

La justicia es una demanda de Dios hacia todos los pueblos, se basa en el carácter de él mismo y espera que los pueblos actúen de igual forma. La literatura poética exalta el carácter de Dios como justo y recto, describe la voluntad de Dios para los hombres en lo concerniente a la justicia y proclama las bondades que trae consigo. Los Salmos 33, 67, 99, 96, 98, 93, entre otros declaran que en la tierra hay justicia y rectitud que desde el principio han sido establecidas, se alaba a Dios por sus actos de bondad, justicia y rectitud. De manera que la justicia hace parte del ideal y del propósito de Dios para el ser humano. Se basa en quién es y cómo actúa Dios y quién debe ser y cómo debe actuar el ser humano.

Amissah habla de la justicia como:

Social justice is defined as a concerted effort to improve the general wellbeing of the society, focusing on the protection of vulnerable individuals from oppression and abuse and supporting them to enjoy reasonably decent life and to have a fair share of the resources of the community as much as their own efforts can enable them.⁵⁷

Se ha observado aquí que la justicia posee un carácter social basado en la misericordia, la compasión y el amor por el prójimo. Se contempló en la literatura poética que siendo Dios el principal defensor de la justicia también esta refleja su identidad y sus expectativas para el ser humano. Así, se puede observar en el Antiguo Testamento que hay una variedad de entes que buscan, promueven y defienden este sentido de justicia. A continuación se observará el éxodo, los códigos y los profetas como distintos elementos que se ocupan por el tema de la justicia.

⁵⁷ Amissah, "Justice and Righteousness", 65.

Organismos que evidencian preocupación por el establecimiento de la justicia

El Éxodo. La acción liberadora de Dios en el Éxodo es calificada como “una redención movida por la justicia, una redención justa porque Dios ha decidido ajustar la conducta del faraón de acuerdo al orden establecido por él como creador y soberano de la historia”.⁵⁸ El éxodo es un acto de justicia en tanto que esta se ajusta al “orden de la creación y al de la promesa.”⁵⁹ Además, se convierte en paradigma de liberación al señalar que el ser humano no ha sido creado para la esclavitud, señalando la injusticia y asegurando que Dios oye el clamor del oprimido,⁶⁰ además de que se debe proteger y practicar la justicia.⁶¹ Pensando en una lectura actual del Éxodo, Nardoni considera que aporta aspectos fundamentales en la construcción de sociedades más equitativas. Él considera que al leer el Éxodo los marginados son animados a salir de su condición de opresión, aporta principios y valores morales que dan sentido a la transformación que se evidencia en cambios de “la opresión en libertad”, “miseria al bienestar”, “ignorancia a cultura”, “marginación social a integración en la vida social y política.”⁶²

La narración de la salida de Israel de Egipto se relaciona muy bien con la entrega de las leyes en el Sinaí, esas leyes regularán a la nueva sociedad liberada de manos del faraón y se establecerá dentro de la alianza entre Dios y el pueblo, alianza que incluye elementos como elección, promesa y bendición.⁶³ Además, las leyes enmarcan el camino que debe

⁵⁸ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 57.

⁵⁹ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 73.

⁶⁰ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 60.

⁶¹ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 73.

⁶² Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 73.

⁶³ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 79.

seguir el pueblo para “incrementar la amistad con Yahvé y acrecentar su participación de los beneficios de las promesas y bendiciones divinas.”⁶⁴

Código de la alianza (Ex 20:22-23:19). Los textos de Éxodo 20:22-23:19 reflejan las relaciones sociales de la población que acaba de salir de Egipto. Ofrece en términos casuísticos lo que es la voluntad divina para la vida de Israel.⁶⁵ Estas leyes reflejan una preocupación por el trato y el cuidado de los grupos necesitados del pueblo y los esclavos, los necesitados son descritos como los pobres, huérfanos, viudas y extranjeros. Apela a la compasión, la justicia y el recordar de dónde Dios los había sacado y cómo habían sido esclavizados en Egipto.⁶⁶ A razón de quiénes habían sido, cómo los habían tratado y lo que Dios había hecho por ellos, el pueblo debía poner en práctica estas leyes que velaban por el bienestar de todos los miembros del pueblo.

La preocupación del código por los huérfanos, viudas y extranjeros se da, lógicamente, al ser Israel un pueblo de Antiguo Medio Oriente y al estar sumergido en una cultura patriarcal. Ni la mujer ni el huérfano tienen la posibilidad de heredar tierra, lo cual implica que al no tener la figura patriarcal, “el cabeza de hogar”, se pierde cualquier sentido de protección social y por consiguiente, son personas en condición de vulnerabilidad y alta probabilidad de ser víctima de cualquier forma.⁶⁷ Así mismo, el extranjero tampoco puede poseer tierra.⁶⁸ Ante estas realidades el código de la alianza manda a ser compasivo y

⁶⁴ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 78.

⁶⁵ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 78.

⁶⁶ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 92.

⁶⁷ Gérard Verkindère, *La justicia en el Antiguo Testamento*, Cuadernos bíblicos, vol. 105, trad. de Pedro Barrado y M^a Pilar Salas (Estella: Verbo Divino, 2001), 11.

⁶⁸ Verkindère, *La justicia*, 12.

compartir con el necesitado abordando el tema de intereses y préstamos que regula en doble sentido la acumulación de riqueza y la pobreza:

Ser compasivo es dejar de aplicar una costumbre opresiva para el pobre, como era el préstamo a interés (Ex. 22:25)... que el manto del pobre tomado en prenda sea devuelto antes de anochecer porque es lo único que tiene para cubrirse del frío de la noche (Ex. 22:26-27)... compartir es dejar que el pobre disfrute libremente los productos del campo y de la huerta en el año sabático (Ex. 23:10-11). El israelita debe ser compasivo con el necesitado como Dios ha sido y es compasivo con Israel.⁶⁹

En el caso de la ley del Talión (Ex 21) la intención no es de promocionar las represalias sino restringirlas.⁷⁰ El lector de Números 14 supone que se ejecutará un juicio divino tras la murmuración del pueblo contra Dios, pero se encuentra con la seguridad del perdón y regresa al juicio pero ahora bajo la perspectiva del amor divino que está comprometido con la justicia y la verdad.⁷¹ Narrativas como la del becerro de oro (Ex 32) y el relato en el que ante la destrucción de Sodoma Lot es salvado (Gn 18) demuestran una profunda relación de la justicia con צדיקים (*tsadiqim*).⁷²

Código deuteronomico (Dt 12-26). Las leyes deuteronomicas evidencian un profundo cuidado por el bienestar social de todo el pueblo. Estas leyes sugieren un pueblo más urbano, centralizado y bajo algún sistema monárquico.⁷³ Los capítulos 14 y 15 incorporan la preocupación de dar parte de la cosecha a la población en categoría de extranjero, huérfano y viuda.⁷⁴ Éxodo 21:2-3 expresa el ideal a seguir con respecto al

⁶⁹ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 91.

⁷⁰ David Jr. Garber, "Justice or wormwood: foundations for economic justice in the Old Testament", *Review & Expositor* 110, n.º 2 (2013): 273.

⁷¹ Samuel E. Balentine, "Prayers for justice in the Old Testament: theodicy and theology", *The Catholic Biblical Quarterly* 51, n.º 4 (1989): 602.

⁷² Balentine, "Prayers for justice in the Old Testament", 613.

⁷³ Verkindère, *La justicia*, 7.

⁷⁴ Morris Silver, "Prophets and Markets Revisited", en *Social Justice in the Ancient World*, eds. K. D. Irani y Morris Silver (Westport: Greenwood, 1995), 186.

esclavo, Deuteronomio 19 especifica la prohibición de “mover las estacas de su vecino”, que en términos interpretativos algunos han sugerido se refiere a la prohibición de robo de tierras.⁷⁵ Así el propósito del código deuteronomico es “crear una sociedad en que reinen la lealtad con Yahvé y la justicia en las relaciones humanas.”⁷⁶

El código deuteronomico también resalta la justicia como un aspecto humanitario, es decir, hay un sentido de compasión por esclavos, pobres y oprimidos, además de ponerlo en el mismo nivel de observancia del sábado.⁷⁷ Apela y exhorta a la generosidad, la transparencia en lo concerniente a medidas y pesas en los comerciantes y a la práctica de la administración correcta de las leyes en los jueces.⁷⁸ Nardoni habla de las leyes del Deuteronomio en una relación donde se llega de “justicia bienhechora impregnada de amor compasivo a imitación del amor de Dios para con Israel.”⁷⁹

Código de santidad (Lv 17-26). El Código de Santidad en Levítico se encarga de presentar una profunda relación entre la forma en la que el pueblo se acerca a Dios y la forma como trata al otro. Donner habla de “santidad ritual y santidad de conducta” para expresar una profunda relación existente entre la ley ceremonial del tabernáculo y la conducta del pueblo.⁸⁰ Él observa la relación desde la frase repetitiva en el capítulo 19 “Seréis santos porque yo, el SEÑOR vuestro Dios, soy santo” (Lv 19:2, LBLA), sencillamente el pueblo debe reflejar en medio de su ritual y su conducta el carácter de Dios.⁸¹ Nardoni lo aborda como una relación entre la piedad religiosa y el comportamiento

⁷⁵ Silver, “Prophets and Markets Revisited”, 187.

⁷⁶ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 92.

⁷⁷ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 92.

⁷⁸ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 95.

⁷⁹ Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 95.

⁸⁰ Theo Donner, *El texto que interpreta al lector* (Medellín: FUSBC, 2011), 112.

⁸¹ Donner, *El texto que interpreta al lector*, 112.

social.⁸² El caso de Levítico 19 evidencia la estrecha relación entre la forma de relacionarse con YHWH y el modo de actuar del pueblo en la esfera social, laboral, comercial, judicial y familiar como oportunidad y ocasión de reflejar el carácter de Dios.

De modo que todas las denuncias proféticas que se hacen en contra del pueblo de Israel son resultado del abandono de los códigos que fueron establecidos por Dios para protección de todos. Así se entiende también la denuncia que hacen los profetas al culto sin ética, sin la observancia de lo social. Cuando solo se preocuparon por lo litúrgico y lo desconectaron de la vida práctica y cotidiana, cosa que no reflejaba ni la voluntad de Dios ni el carácter de Dios. Las leyes jubilares y sabáticas, entonces, enfatizaban el hecho de que la justicia social eran actos que pretendían mejorar la vida de los más vulnerables.⁸³ En últimas, el concepto de justicia debía configurar las esferas éticas y morales de las personas tanto individual como colectivamente.

Los Profetas. Dadas las circunstancias sociales en el Antiguo Testamento, es evidente la relevancia del discurso profético en la sociedad israelita. El profeta es quien proclama, a la luz de la Torá, el ideal que ha de ser Israel como pueblo. Denuncia a todo aquel que comete injusticia, se aprovecha del necesitado y pervierte el derecho. Es claro que los profetas buscaban una reforma social y económica que significara el bienestar del pueblo en todos los niveles de estratificación social y no solo a la clase dirigente o rica.⁸⁴

Cuando ellos exhortan al pueblo, reyes o a individuos lo hacen desde una comprensión de la justicia que involucra la misericordia, la bondad y la equidad, no lo

⁸² Nardoni, *Los que buscan la justicia*, 96.

⁸³ Amissah, "Justice and Righteousness", 39.

⁸⁴ Silver, "Prophets and Markets Revisited", 181.

hacen desde códigos judiciales o en sentido punitivo. Es decir, si bien es cierto que los profetas hablan desde la Torá, estos códigos legales son entendidos desde la perspectiva del cuidado y la preocupación por todos los miembros del pueblo, los profetas lo entienden desde la razón de ser de la Ley. La comprensión actual de la justicia, como se estudiará en el capítulo 3, se orienta más en el aspecto punitivo, la pena y el castigo, estos a su vez, carecen, en alguna medida, del mismo sentido humanitario, social y la defensa de los más vulnerables que como se observó en la ley de Israel. En todo caso, vale la pena resaltar, como se hizo anteriormente, que la ley dada a Israel tiene un fuerte componente social y misericordioso que orienta su razón de ser.

De hecho, la denuncia a un proceso judicial corrupto es solo una parte de lo que involucra la denuncia del profeta.⁸⁵ En el capítulo 2, el estudio del libro de Amós ayudará en la comprensión de las denuncias que hacen los profetas. Mientras tanto, será suficiente decir que sus denuncias se centraban en la esfera social y económica, la opresión y abuso de las clases gobernantes sobre los menos favorecidos y las condiciones sociales deplorables que provocaban. De modo que, cuando se lee en los discursos proféticos la frase “hacer justicia” se refiere a acciones de justicia social, es más, denuncias como las de Isaías 10 centran su atención en rechazar todo aquello que promueve y promulga leyes injustas.⁸⁶

De diversos modos y formas cada uno de los profetas denuncia diversos modos y formas de injusticia. Así, Amós denuncia la opresión de la clase rica; Oseas denuncia infidelidad, asesinato, robo; Miqueas denuncia el comercio fraudulento, el latifundismo y la

⁸⁵ Weinfeld, “Justice and Righteousness”, 238.

⁸⁶ Weinfeld, “Justice and Righteousness”, 239.

corrupción de los tribunales; Isaías y Sofonías denuncian rebeldía y opresión; Jeremías destaca la violencia, la opresión y la acumulación de bienes a expensas de otros.⁸⁷

En síntesis, la justicia es un tema muy amplio en la Biblia que no está orientado estrictamente a tribunales y jueces. Más bien, la justicia tiene un fuerte componente de compromiso y preocupación que debe tener todo ser humano por procurar el bienestar de todos, esta preocupación es una respuesta basada en el carácter de Dios. De modo que esta perspectiva bíblica invita a la reflexión y a la evaluación del concepto teológico que se deja ver hoy en la sociedad colombiana en torno a la posición en cuanto a la justicia. En el siguiente capítulo se darán algunas conclusiones específicas en torno a la justicia teniendo como base el libro de Amós.

⁸⁷ Sicre, "Conclusiones", 440.

II. El concepto de justicia desde la mirada de Amós

Habiendo observado el concepto de justicia en el Antiguo Testamento se abordarán los aportes fundamentales que hace el libro de Amós a la comprensión del tema en cuestión. Amós describe como injusticia toda aquella práctica que condena al otro a una situación de vulnerabilidad y opresión e invita al pueblo a entender la relación entre el otro, la práctica de la justicia, la bondad y la misericordia con los demás. En primera instancia se expondrán los elementos más relevantes del contexto histórico. En segundo lugar, se presentará una síntesis del rol de Amós, luego una síntesis del rol de Dios, en cuarto lugar se abordará algunos textos seleccionados de Amós que iluminen la comprensión de la justicia en el libro. Finalmente, se presentará una síntesis de la visión de justicia en Amós.

Para el momento en el que profetiza Amós se evidencia una pobre comprensión de la justicia en tanto que el pueblo de Israel estaba oprimiendo, en algunos casos, y mantenía en el olvido, en otros, a los miembros más vulnerables de la sociedad. La denuncia y el rechazo a las prácticas sociales por parte de Dios a través del profeta se dan por el abandono, el abuso, la explotación y las injusticias de los sectores poderosos. Amós describe ampliamente distintas formas de injusticia y hace hincapié en la justicia que está directamente relacionada con el trato a los demás. Socava la idea de la adoración a Dios como culto y sacrificio exclusivamente, antes bien, identifica la relación entre el culto, la ética, la conducta y la justicia como elementos inseparables en la adoración a Dios. Así que, el profeta enseña al pueblo que la forma correcta de relacionarse con Dios es desde una conducta centrada en la justicia y no desde los rituales y sacrificios vacíos.

Contexto histórico del libro de Amós

El contexto sociopolítico del reino del Norte era complejo. La actividad profética de Amós se da en el reinado de Jeroboam II (792-740 a.C).⁸⁸ 2 Reyes 14:25-27 pone sobre la mesa la acción de Jeroboam II de restablecer las fronteras de Israel,⁸⁹ esa extensión es la sucesión de una serie de reconquista y poder que venía acumulando el reino del Norte bajo el mando de Joás,⁹⁰ ya que por esta época “Asiria y Siria eran débiles.”⁹¹ De modo que, con la libertad que había logrado, la extensión de tierras y los buenos recursos económicos obtenidos por la agricultura, la industria textil y el tinte el reino de Israel consolidaba una era gloriosa prosperidad conocida en la era de Salomón.⁹² Sin embargo, aquí es donde viene lo complejo, esta aparente prosperidad escondía una descomposición social profunda y desgarradora,⁹³ como diría Mosquera en su libro: “tal prosperidad, como ocurre siempre, no llegó a las bases de la población.”⁹⁴

Así las cosas, se observaba de un lado, el poder, prosperidad y aparente bienestar. Pero, de otro lado, estaba la descomposición social con todas sus posibles expresiones y la corrupción religiosa con todas sus posibles expresiones. Como indica Alonso Schökel en su comentario, las injusticias, la brecha entre ricos y pobres, el problema de los prestamistas y los altos intereses, las trampas legales y el soborno se constituyen como el centro de la

⁸⁸Daniel Carroll, “Amós” en *Comentario bíblico contemporáneo*, ed. René Padilla, Milton Acosta y Rosalee Velloso (Costa Rica: Kairós, 2015), 7, <https://comentariobiblico.info/>.

⁸⁹ Carroll, “Amós”, 7.

⁹⁰ Luis Alonso Schökel y Jose Luis Sicre Diaz, “Amós”, en *Profetas II*, eds. Luis Alonso Schökel y Jose Luis Sicre (Madrid: Cristiandad, 1980), 952.

⁹¹ Carroll, “Amós”, 7.

⁹² Alonso y Sicre, “Amós”, 952.

⁹³ Alonso y Sicre, “Amós”, 952.

⁹⁴ Fernando Mosquera, *El Señor de la historia*, ed. Ramón Nieto (Bogotá: AMAI, 1996), 74.

denuncia y el motivo del castigo a la nación, del mismo modo la religión era asunto de rito sin la más mínima influencia en la vida diaria del pueblo.⁹⁵

En semejante escenario le toca al profeta irrumpir y destapar la nefasta realidad de la que Dios mismo estaba asqueado. En el capítulo anterior se observó la relevancia del discurso profético en torno a la búsqueda de la justicia y la denuncia ante su ausencia. A continuación se abordará un perfil general de los defensores de la justicia en el libro de Amós y lo que representa en la comprensión de la justicia.

Defensores de la justicia en el libro de Amós

En el estudio del tema de la justicia es preciso y relevante definir de quién es la voz denunciante o a quién le interesa tanto esto que se dedica a interpelar. El libro de Amós permitirá definir un breve perfil del hablante y lo que este representa en la comprensión de la justicia.

Dios. En la historia de Israel “Dios ha hecho todo lo posible, ha recordado las obligaciones, ha llamado al orden, ha repetido las amenazas, en un esfuerzo por convertir el pueblo a la fidelidad”,⁹⁶ pero el pueblo no ha escuchado, aún después del exilio es una idea latente. En Amós Dios llama al orden y declara juicio, interviene en la historia mostrándose no como juez distante, sino, en palabras de Alonso Schökel: “el Señor es la parte ofendida que se querrela contra el ofensor, prueba su propia inocencia y la culpa del otro, ejerce su derecho a la justicia vindicativa.”⁹⁷ De modo que Dios es un agente activo en la historia de las naciones que vela por una configuración social que represente sus demandas.

⁹⁵ Alonso y Sicre, “Amós”, 952.

⁹⁶ Alonso y Sicre, “Amós”, 965.

⁹⁷ Alonso y Sicre, “Amós”, 965.

“El Dios de Amós es un Dios de paciente providencia moral”,⁹⁸ referencia a la profunda relación que hay entre la misericordia y la ira, aunque la segunda solo llega tardíamente. Además, el castigo de Dios, en el libro tiene una intención principal y es que el pueblo se vuelva al Señor, que se conviertan a él en los términos correctos y con un conocimiento y praxis verdadera de quién es Dios.⁹⁹

El Dios que enuncia Amós en sus primeros seis oráculos está ocupándose de seis principios básicos de la conducta humana, tiene eco específico en las relaciones con el otro dentro del marco de las obligaciones y actitudes con los hermanos y los más débiles.¹⁰⁰ Vuelve y actúa en favor de los oprimidos como lo hizo ya una vez por Israel y se muestra como el iniciador, promotor y ejecutor de la justicia social.¹⁰¹ En el resto del libro Dios reprocha y saca a la luz con gran voz de rechazo y condena a todo aquel que ha pervertido el sentido de justicia. Amissah lo define como el “protector” de todos aquellos que eran víctimas del “depredador”. El grupo de víctimas que Dios defiende son los צדיק (tsadiq) דל (dal) (evyon) אביון (anavym) עני (oni) מוך (mukh) מחסור (makhsor) מסכן (misken).¹⁰² Estos términos indican que dichos grupos de la sociedad poseen una gran imposibilidad de hacer algo por sí mismos a su favor, son víctimas en varios espectros de la sociedad. Así las cosas, Dios toma el rol de protector y sale a enfrentar al grupo de depredadores que está abusando y oprimiendo a los más vulnerables. Asurmendi categoriza a esos depredadores en “comerciantes (8:4-8), jueces (5:7, 10-12; 6:12), responsables políticos y militares, y a

⁹⁸ J.A Motyer, *Amós* (Barcelona: Andamio, 2009), 34.

⁹⁹ Alonso y Sicre, “Amós”, 973.

¹⁰⁰ Motyer, Amós, 43.

¹⁰¹ Amissah, “Justice and Righteousness”, 90.

¹⁰² Amissah, “Justice and Righteousness”, 80. El autor traduce esta palabra como inocente ante la ley, justo (2:6, 5:12), pobre, necesitado, humilde, afligido, pobre, pobre vergonzoso y pobre honorable respectivamente.

su cabeza el rey (6:1-3, 13-14; 7:9), damas ricas (4:1-3) y por último a Amasías (7:10-17).”¹⁰³ Un amplio espectro de posiciones socioeconómicas y religiosas que coinciden en su conducta perpetuadora y promotora de la injusticia.

Para Carroll YHWH es el juez justo que juzga la injusticia en todos sus niveles y por esto rechaza la violencia, la separación entre la dimensión ética y la adoración y que ahora, llama a un encuentro cara a cara a Israel para anunciar su muerte en el juicio.¹⁰⁴ A YHWH le interesa el derecho internacional y la justicia en las relaciones.¹⁰⁵ De modo que, en palabras de Wolff: “la intervención de Yahvé no la provoca un capricho, sino un examen o juicio insobornable.”¹⁰⁶ Además, la soberanía de Dios sobre todos los pueblos es una realidad indiscutible en la historia del ser humano, “YHWH es el liberador y el conductor de todos [los pueblos], de la misma manera que es el juez de todos.”¹⁰⁷ Para Wolff “Amós habla de Dios, cuya causa son las necesidades de todos los hombres, también los extranjeros, la causa de YHWH es la causa de los hombres indefensos, sin connotaciones nacionalistas.”¹⁰⁸ YHWH y su gobierno son lo principal en el libro, su poder es incomparable, juzga las injusticias de su pueblo y de otras naciones, y su participación en la vida social del pueblo revela la calidad de justicia que exige.¹⁰⁹

Evidentemente el Dios al que adoraba el pueblo en los lugares altos (4:4-5; 5:21-26) era una imagen distorsionada de lo que agradaba a Dios y de lo que él demandaba. El

¹⁰³ Jesús María Asurmendi y Nicolás Darrícal, *Amós y Oseas* (Estella: Verbo Divino, 2002), 15.

¹⁰⁴ Daniel Carroll R., “La ética social de los profetas y su relevancia para América Latina hoy: la contribución de la ética filosófica”, *Kairós*, n.º 35 (2004): 26.

¹⁰⁵ Alonso y Sicre, “Amós”, 962.

¹⁰⁶ H. Walter Wolff, *La hora de Amós*, trad. de Faustino Martínez (Salamanca: Sígueme, 1984), 21.

¹⁰⁷ Wolff, *La hora de Amós*, 42.

¹⁰⁸ Wolff, *La hora de Amós*, 44.

¹⁰⁹ Carroll, “La ética social de los profetas”, 27.

conocimiento de Dios debía llevarlos a cultivar una relación entre el pueblo y Dios que trascendiera de modo horizontal expresándose hacia el prójimo.¹¹⁰ Así las cosas, el reino de Israel se resquebrajaba desde sus tejidos sociales más profundos y YHWH sería el encargado de denunciar, enjuiciar y llamar al arrepentimiento.

El profeta. Amós, cuyo nombre posiblemente sea derivado de la raíz hebrea del verbo “portar” y posible interpretación pueda ser “portador de la Palabra”.¹¹¹ Era de la región de Tecoá (1:1) y de él solo se sabe algo de su oficio (1:1; 7:14). El profeta fue llamado a declarar imputación de cargos a las naciones y a Israel, a declarar juicio y castigo contra la clase social opresora (2:6-8; 3:9-10; 4:1-3; 8:4-6), pero también a denunciar a la clase religiosa cómplice, silenciosa y perpetuadora del error de sus dirigentes (5:18, 21-23; 6:1; 7:17). Así las cosas, Amós presenta una denuncia clara en cuanto a la mala comprensión y errónea práctica de la justicia en el pueblo de Israel.

Amós, el profeta más antiguo de Israel,¹¹² también conocido como el “profeta de la justicia,”¹¹³ y famoso por su declaración de “laico”,¹¹⁴ abre una etapa del profetismo en el que la solución es la destrucción.¹¹⁵ Wolff declara que nadie antes de él había anunciado un derrumbamiento tan total y completo.¹¹⁶

Para Amós la justicia esperada por Dios tiene que ver con actividades prácticas sociales que se traduzcan en la eliminación de la opresión, la explotación y la ayuda a los

¹¹⁰ Nkansah-Obrempong, “Righteousness, Justice, and Morality”, 208.

¹¹¹ Carroll, “Amós”, 7.

¹¹² Wolff, *La hora de Amós*, 16.

¹¹³ Asurmendi y Darrícal, *Amós y Oseas*, 9.

¹¹⁴ Wolff, *La hora de Amós*, 18.

¹¹⁵ Alonso y Sicre, “Amós”, 951.

¹¹⁶ Wolff, *La hora de Amós*, 16.

necesitados.¹¹⁷ Él intenta transformar a Israel en una sociedad justa más que en una sociedad de ritos vacíos y esto se constituyó como los grandes inicios de la profecía clásica.¹¹⁸ Así mismo, Amós proclama el verdadero sentido de la justicia social, vela y se esfuerza para que la justicia sea establecida en Israel.¹¹⁹ El profeta apela a la razón de ser de la ley la cual denota la relación entre Israel y su Dios.¹²⁰

Amós no es un personaje involucrado en la élite religiosa, de hecho no le interesa sacar provecho de ser reconocido como “vidente” (7:12). Es un habitante, pastor y cultivador de higos (7:14) de la región del reino del Sur que ha sido llamado por YHWH a profetizar a su pueblo. Wolff indica que el mismo profeta se desmarca de cualquier práctica o acusación de corrupción y deja en claro que lo que está comunicando es por encargo de Dios.¹²¹ No se deja encasillar por el sacerdote y el discurso nacionalista y patriota que imperaba en la época.¹²²

Amós demuestra el carácter propio de un profeta, se asombra ante la palabra del Señor, intercede e insiste en favor del pueblo (7:2, 5). Él no se pregunta si es justo o no el castigo, más bien intercede y apela al perdón de Dios para el pueblo.¹²³ En las dos primeras visiones el Señor escucha el ruego del profeta pero ante la tercera visión Amós queda desarmado. La imagen del muro y la plomada (7:7-9) lo dejan sin argumentos, el mal está adentro, el efecto de este es inminente, no tiene sentido que interceda.¹²⁴ Amós es el vocero

¹¹⁷ Amissah, “Justice and Righteousness”, 16.

¹¹⁸ Amissah, “Justice and Righteousness”, 71.

¹¹⁹ Amissah, “Justice and Righteousness”, 91.

¹²⁰ Asurmendi y Darrícal, *Amós y Oseas*, 28.

¹²¹ Wolff, *La hora de Amós*, 18.

¹²² Frederick C. Holmgren, “Priests and Prophets: Spirituality and Social Conscience”, *Worship* 79, n° 4 (2005): 304.

¹²³ Alonso y Sicre, “Amós”, 954.

¹²⁴ Alonso y Sicre, “Amós”, 951.

de Dios. Sin embargo, Dios es quien envía su palabra y está interesado en desenmascarar toda comprensión errónea de la justicia. A continuación se abordarán las secciones temáticas más prominentes en el libro dentro del marco de la justicia.

Panorama del libro: el concepto de justicia

Siendo que el libro de Amós aborda en diferentes secciones el tema de la justicia y hace hincapié de modo particular en cada una de ellas, a continuación se estudiarán los textos que han sido seleccionados para iluminar la comprensión del tema de la justicia.

Amós 1-2: Denuncia y juicio a las injusticias. El libro de Amós inicia con una serie de acusaciones contra las naciones extranjeras. Sin embargo, el peso mayor de las acusaciones recae sobre Israel. Amós 2:6-1 constituye el inicio de una serie de oráculos centrados en la denuncia de los pecados que ha cometido el pueblo y en las exigencias que Dios les hace.¹²⁵

Estos dos primeros capítulos contienen la denuncia y el castigo a siete naciones extranjeras (Damasco, Filistea, Tiro, Edom, Amón, Moab y Judá),¹²⁶ usando el recurso numérico n+1 enuncia el delito de la nación que ha hecho rebosar la copa y “perder la paciencia”.¹²⁷ En estos siete primeros oráculos hay acusaciones específicas seguidas de amenazas específicas.¹²⁸ Lejos de que estos pecados representen agresiones contra el pueblo de Dios, más bien se concentra en las relaciones de justicia entre los pueblos vecinos de Israel,¹²⁹ la síntesis de las denuncias del profeta a las seis primeras naciones

¹²⁵ Asurmendi y Darrícal, *Amós y Oseas*, 12.

¹²⁶ Jose Luis Sicre, “Amós”, en *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel* (Madrid: Cristiandad, 1984), 94.

¹²⁷ Alonso y Sicre, “Amós”, 962.

¹²⁸ Francis I. Andersen y David Noel Freedman, *Amós* (New York: Doubleday, 1989), 200.

¹²⁹ Alonso y Sicre, “Amós”, 962.

extranjeras son la crueldad de la guerra, el comercio de esclavos, compra y venta de ellos, falta de compasión, la codicia exacerbada, ofensas hechas a un muerto, de modo que la tragedia de la impiedad, crueldad de la guerra y esclavitud son los protagonistas.¹³⁰ Alonso, por otro lado enlista los pecados de Judá en las filas del desprecio por la ley y en consecuencia lógica la idolatría.¹³¹ Hayes organiza los siete primeros oráculos en dos grupos así:

- Grupo 1: los oráculos van dirigidos a Damasco, Gaza, Amón y Moab donde las declaraciones de ofensas son breves y los desastres venideros más largos
- Grupo 2: los oráculos van dirigidos a Tiro, Edom, y Judá tienen declaraciones de ofensas pero ninguno contiene la una fórmula atributiva al final.¹³²

Más allá de un claro gobierno de Dios sobre todas las naciones sorprende el profundo rechazo a las condiciones que atentan contra el otro y que presupone la defensa por los más vulnerables. Las naciones extranjeras lo hacen contra otros pueblos, pero Israel lo hace dentro de sus fronteras: oprime, explota y comete injusticias en contra de sí mismos.¹³³ Se les denuncia desde estropear las tierras de cultivo hasta comercialización de esclavos y la destrucción ignominiosa.¹³⁴

En el oráculo de juicio contra Israel (2:6-16), el cual es provocado por las transgresiones del pueblo, el profeta protesta por la falta de dignidad con que los israelitas tratan a los suyos y que están en condiciones vulnerables.¹³⁵ A diferencia de los oráculos

¹³⁰ Sicre, "Amós", 101.

¹³¹ Alonso y Sicre, "Amós", 965.

¹³² John H. Hayes, "Amos's Oracles Against the Nations (1:2-2:16)", *Review & Expositor* 92, n.º 2 (1995): 152.

¹³³ Sicre, "Amós", 142.

¹³⁴ Alonso y Sicre, "Amós", 961.

¹³⁵ Amissah, "Justice and Righteousness", 95.

anteriores, este posee largas declaraciones de ofensas, largos pronunciamientos de los desastres, y dos fórmulas atributivas “así dice YHWH”.¹³⁶ De modo que los oráculos contra Israel irrumpen la secuencia literaria en forma y estilo, además de resaltar la gravedad de las denuncias a Israel. Los agravantes de estos oráculos se observan en que aquellos que tienen la posibilidad o la responsabilidad de ayudar o apoyar son quienes propician y propagan toda clase de injusticia. Sin embargo, Amissah describe cómo en 2:13-16 el “Protector” castigará a aquella élite quitando y despojando su poder y fuerza.¹³⁷ El 2:6 describe lo irrisorio del caso pero que en últimas lleva a la injusticia. Sicre distingue siete pecados:

Desprecio hacia la persona del deudor, esclavitud por deudas ridículas, humillación u opresión de los pobres, desprecio hacia los humildes, abuso de los débiles, falta de misericordia en el problema de los préstamos y mal uso de los impuestos (o de las multas).¹³⁸

Amós 3:1-4:3: Lujo, hedonismo e indiferencia. Siguiendo una estructura quiástica, los capítulos 3 y 4 tienen en su centro la afirmación de que “Israel no sabe actuar con rectitud”.¹³⁹ Esa incapacidad de actuar rectamente es definida por Sicre como una “corrupción íntima que los cierra al bien.”¹⁴⁰ Carroll señala que el lenguaje usado por el profeta en esta sección destila muerte, y el agente que trae destrucción es el Señor quien es representado por un león que ruge y que hiere a su presa, por medio de pequeños oráculos da pequeños detalles de la destrucción anticipada y serán las naciones vecinas los testigos.¹⁴¹ Luego de dar por sentado el agente, el autor bíblico, describe el juicio. El

¹³⁶ Hayes, “Amos’s Oracles Against the Nations”, 152.

¹³⁷ Amissah, “Justice and Righteousness”, 98.

¹³⁸ Sicre, “Amós”, 113.

¹³⁹ Carroll, “Amós”, 12.

¹⁴⁰ Sicre, “Amós”, 117.

¹⁴¹ Carroll, “Amós”, 12.

capítulo 3 está dividido en tres pequeños oráculos que inician con la frase “así dice el Señor”.

Los versos 9-11 describen nuevamente acusaciones contra los poderosos, ellos viven en el lujo gracias a violencia y el crimen, eso es lo que considera el profeta son los palacios en los que viven.¹⁴² El profeta intenta describir los palacios con sus verdaderos cimientos. Con lo que realmente están contruidos estos lugares es con asesinatos y robos.¹⁴³ El verso 12 pone en paralelo al animal o rebaño con el pueblo que será descuartizado. Todo lo anterior será presenciado por las naciones (v.9) y será la destrucción de todas aquellas estructuras e instituciones tanto religiosas como políticas y lugares de “protección”.

La sección 4:1-3 invoca, culpa y castiga a la clase alta usando imágenes significativas como insulto irónico.¹⁴⁴ Su manifiesto hedonismo sin ética es expresado ante la vida lujosa producto de la opresión, y tendrían un lugar específico el día del juicio.¹⁴⁵ Amós no se limita solamente a formular una acusación sino que lo acompaña con un castigo.¹⁴⁶ El término que inicialmente usa el autor para expresar burla es usado en el v. 3 como un hecho absoluto, ellas serán tratadas como animales que desfilan hacia el destierro.¹⁴⁷ Por medio de los verbos, אָשָׂא, רָצַץ (ashaq y ratsats) que traducen oprimir y maltratar evidencian abuso de poder, falta de misericordia y participación de ellas en la injusticia, un tercer verbo es el expresado en la frase הַבִּיטָה וְנִשְׁתָּה (haby'ah benishteh)

¹⁴² Alonso y Sicre, “Amós”, 970.

¹⁴³ Sicre, “Amós”, 118.

¹⁴⁴ Pedro Jaramillo Rivas, *La injusticia y la opresión en el lenguaje figurado de los profetas* (Estella: Verbo Divino, 1992), 195.

¹⁴⁵ Carroll, “Amós”, 13.

¹⁴⁶ Sicre, “Amós”, 119.

¹⁴⁷ Sicre, “Amós”, 120.

¡tráigannos de beber! es entendido por Sicre como injusticia indirecta, a ellas solo les importa la buena vida.¹⁴⁸

Amós 5: Reprobación del culto y la justicia social. El capítulo 5 se constituye como la prueba de que la institución que administra justicia agrava o soluciona los problemas. Esta institución está haciendo todo lo contrario a su razón de ser: silencia al testigo honrado, decide en contra del pobre, recibe soborno, manipula la justicia para beneficio personal.¹⁴⁹ De modo que para Amós la justicia es clara: es asunto de velar por el otro, de dolerse por el otro movido internamente a actuar teniendo en cuenta al otro.

Amós utiliza la hendíadys *מִשְׁפָּט וְצֶדֶקָה* (*mishpat y tsedaqah*) tres veces en el libro y el vocablo *מִשְׁפָּט* (*mishpat*) una sola vez, dos de las tres veces la hendíadys aparece en el capítulo 5 al igual que el vocablo *מִשְׁפָּט* (*mishpat*). La primera (5:7) se usa para mencionar a los perpetradores de la injusticia y condenar la extravagancia religiosa.¹⁵⁰ El segundo uso de la hendíadys se da en 5:24 y allí la usa para condenar la injusticia e invitar a la práctica de la justicia y el derecho.¹⁵¹

Amós en su llamado por restablecer la justicia social en Israel condena las acciones que constituyen injusticia.¹⁵² El verbo *דָּרַשׁ* (*darash*) se repite en vv. 4, 5, 6, 14 funciona como una posibilidad de cambio.¹⁵³ Es decir, si le buscan posiblemente ¡vivan! Sin embargo, el lector de Amós entra en un profundo desasosiego: se le anticipa su “muerte” y

¹⁴⁸ Sicre, “Amós”, 121.

¹⁴⁹ Sicre, “Amós”, 144.

¹⁵⁰ Amissah, “Justice and Righteousness”, 72.

¹⁵¹ Du Preez, “Social justice: Motive for the Mission of the Church”, *Journal of Theology for Southern Africa*, n.º 53 (1985): 37.

¹⁵² Amissah, “Justice and Righteousness”, 94.

¹⁵³ Alonso interpreta el uso de este verbo desde una perspectiva de esperanza y afianza su interpretación en la centralidad del texto en el corazón del libro. Alonso y Sicre, “Amós”, 978.

luego se le presenta una “puerta de esperanza”, pero cuando siente que el profeta ha empezado a hablar en términos conocidos como “buscar al Señor (v. 4)”, Amós invierte todos los conocimientos acerca del culto y reprueba las acciones hechas en los tres altares (v. 5).¹⁵⁴ Así las cosas, les dice ¡busquen! Pero no como lo están haciendo hasta ahora. Socava la práctica de la búsqueda y define su verdadero sentido (v. 14, 15).

El profeta Amós lucha para corregir una imagen equivocada de Dios. Israel celebraba a un dios nacionalista, que no cuestionaba el pecado socioeconómico y lucharía siempre a su favor (7:13). Por eso, el culto y los santuarios son el blanco principal de su crítica (3:14; 5:4–6, 21–27; 7:9; 8:5; 9:1).¹⁵⁵ Amós evidencia la fuerte contradicción que reinaba en el pueblo entre la adoración en el culto y el conocimiento de Dios. YHWH había llevado hambre (4:6), sequía (4:7-8), destrucción de cultivos (4:9) y guerra (4:10) y aun así ellos celebraban.

Lo anterior corresponde a una breve observación de algunos de los textos más sobresalientes del libro de Amós que aportan a la comprensión del tema de la justicia. Con base en los puntos desarrollados hasta ahora se presentará una visión general del tema de la justicia en Amós.

Visión de la justicia en Amós

Para Sicre el concepto de justicia no es uniforme en todos los profetas del A.T., cada uno de ellos se expresa con absoluta libertad y usando libremente el vocabulario.¹⁵⁶ En Amós encontramos que el tema de la justicia tiene que ver con una profunda relación con

¹⁵⁴ Paul Noble, “The Remnant in Amos 3-6”, *Horizons In Biblical Theology* 19 n.º 2 (1997): 129.

¹⁵⁵ Carroll, “Amós”, 8.

¹⁵⁶ Sicre, “Amós”, 442.

hacer el bien.¹⁵⁷ Además, expone, por lo menos en los dos primeros capítulos, el sentido básico de la justicia a nivel nacional pero también internacional.¹⁵⁸ Amissah indica que “la mayoría de las ocurrencias de *מִשְׁפָּט וְצֶדֶק* en la Biblia hebrea se puede traducir como justicia social especialmente en el contexto de ayudar a los vulnerables a salir de su situación”.¹⁵⁹ Por esto, en términos del libro, se contempla una visión estrecha de la justicia y la acción social.

El libro de Amós manifiesta ampliamente las verdaderas expectativas divinas en cuanto a la justicia,¹⁶⁰ denuncia toda interpretación errónea de esta y las prácticas dañinas que perpetúan la injusticia. Así las cosas, Amós presenta una denuncia clara en cuanto a la mala comprensión y a la práctica errada de la justicia en el pueblo de Israel. Asurmendi indica que todas las acusaciones dirigidas contra Israel tienen que ver con su conducta en el terreno de la justicia social.¹⁶¹ El tema de la justicia recorre todo libro de Amós. Textos como 2:6-16; 3:9-10; 4:1-3; 5:7-17; 8:4-8 acuñan acusaciones de tipo social donde se desprecia el comportamiento explotador, el olvido de Dios y de sus exigencias, la autosuficiencia militar y en últimas la eliminación del otro, que es resultado de olvidarse de Dios.¹⁶²

Amós anuncia el castigo y lo hace explicando el motivo, cuatro menciona Alonso: lujo, injusticia, falso culto y falsa seguridad religiosa. Aunque, el problema no eran los lujos en sí mismos, más bien este elemento cuestiona la compasión solidaria con los

¹⁵⁷ Sicre, “Amós”, 450.

¹⁵⁸ Sicre, “Amós”, 114.

¹⁵⁹ Traducción del autor. Amissah, “Justice and Righteousness”, 67.

¹⁶⁰ Amissah, “Justice and Righteousness”, 14.

¹⁶¹ Asurmendi y Darrícal, *Amós y Oseas*, 13.

¹⁶² Asurmendi y Darrícal, *Amós y Oseas*, 15.

acontecimientos del pueblo de Dios, y señalan que el lujo y las riquezas son producto de la injusticia y la opresión, de distintas formas, pero opresión al fin y al cabo.¹⁶³ El asunto religioso simplemente agrava la situación. El pueblo adoraba a quien no conocía y ofrecía sacrificios a una idea de Dios muy distinta a la correcta. No se trataba de holocaustos ni de santuarios, esa no era la voluntad de Dios, las condiciones enunciadas anteriormente no son compatibles con una vida religiosa agradable a Dios. De hecho, ser pueblo de Dios no los eximía de vivir conforme a sus mandamientos, al contrario, al obedecer sus mandamientos y comprender la razón de ser de ellos, el pueblo reflejaba la voluntad y el carácter de Dios en su relación con él y con la sociedad. El rotundo rechazo a la ley, la absoluta distorsión de la imagen de Dios y la profunda brecha social eran las razones que tenía Dios para enviar castigo sobre Israel. Sin embargo, en el centro del libro se halla la invitación abierta a Israel: “Búsqüenme y vivirán” (5:4-6), aun anunciando un inminente castigo abre la posibilidad de salvación basada en la búsqueda pero esa búsqueda debe estar alineada a las expectativas de Dios. Primero les dice lo que no es “buscar” y en 5:14-15 les indica a qué se refiere Dios con buscarle: “buscar el bien e instalar la justicia”.¹⁶⁴ Israel que vive en el autoengaño religioso es llamado por Dios a un encuentro verdadero con él y el sufrimiento y la desgracia que les avecina tiene como fin último llevarles al arrepentimiento.¹⁶⁵

La búsqueda del bien es definida por Carroll como uno de los ejes principales del libro, como él lo llama “una ética de las virtudes”.¹⁶⁶ Carroll también indica que “el bien

¹⁶³ Alonso y Sicre, “Amós”, 955.

¹⁶⁴ Alonso y Sicre, “Amós”, 956.

¹⁶⁵ Daniel Carroll R., “¿Pueden los profetas arrojar luz sobre los debates tocante al culto?”, *DavarLogos*, n.º 6.2 (2007): 151.

¹⁶⁶ Carroll, “La ética social de los profetas”, 19.

tiene un componente muy tangible y cotidiano, crucial para el bienestar, aun la sobrevivencia, de los menos afortunados.”¹⁶⁷ El bien es comunitario, no se encierra en lo individual, más bien guarda relación con el pacto, de modo que “hacer el bien es cumplir con obligaciones de solidaridad social para gozar de la plenitud de la generosidad y protección divina”.¹⁶⁸ En últimas el bien supremo es YHWH y quien hace posible la visión de armonía social.¹⁶⁹

Amós denuncia tanto actitudes internas, que revelan el corazón de los opresores como la conducta externa. Denuncia la falta de sensibilidad social que, según Sicre, conduce al desprecio y desinterés por los vulnerables, el lujo porque este es la evidencia de la opresión de los débiles (4:1) y el comercio fraudulento (8:4-6), desenmascara el mal uso del poder de quienes gobiernan, descalifica la buena vida (2:8) y la adquisición de bienes (5:11) que eran resultado del mal uso de recursos de aquellos que estaban en el poder.¹⁷⁰ De hecho, el problema radica en los efectos de esa política. El ciudadano israelita no valía en sí mismo, importaban sus aportes de impuestos y aumentaba el círculo de injusticias, derroche, opresión y pobreza. Amós va un paso más allá en sus denuncias y se opone a todo acto que, aunque se llame “legal”, agravia a otra persona, no hay ninguno que pueda justificarse ante tales delitos.

Amissah declara que “la justicia social en Amós es una iniciativa divina para ser ejecutada por los seres humanos”¹⁷¹ y que Dios es el iniciador de la justicia social, la cual

¹⁶⁷ Carroll, “La ética social de los profetas”, 20.

¹⁶⁸ Carroll, “La ética social de los profetas”, 21.

¹⁶⁹ Carroll, “La ética social de los profetas”, 22.

¹⁷⁰ Sicre, “Amós”, 143.

¹⁷¹ Amissah, “Justice and Righteousness”, 77.

defiende los derechos de los pobres y los necesitados.¹⁷² Es “el protector” y lo describe como el liberador de oprimidos, demandante de la justicia social, vengador y derrocador de la injusticia. Este mismo autor, citando a Coote menciona que la justicia de YHWH significa salvar a los que no tienen poder.¹⁷³ YHWH es la encarnación de la justicia social y vela porque se establezca en Israel.¹⁷⁴

Mosquera ve que el pecado denunciado en Amós tiene profundas connotaciones sociales, puesto que se refiere a las relaciones interpersonales: “Todo aquel que hace injusticia a su prójimo, todo aquel que no tiene misericordia de su semejante, todo aquel que viola los derechos de los demás, todo aquel que explota a los más débiles está cometiendo un grave pecado”.¹⁷⁵

Los israelitas debían seguir el ejemplo de Dios en sus relaciones. El comportamiento que Dios espera de Israel en respuesta a sus beneficios se sitúa por tanto, en este oráculo, en el nivel del comportamiento social. Podría haberse pensado que la respuesta del pueblo a los beneficios dispensados por Dios pertenecía a la alabanza litúrgica. El texto no excluye esta opción, pero no evoca expresamente más que el comportamiento social de los israelitas. Se responde a Dios en las relaciones sociales.¹⁷⁶

¹⁷² Amissah, “Justice and Righteousness”, 90.

¹⁷³ Amissah, “Justice and Righteousness”, 90.

¹⁷⁴ Amissah, “Justice and Righteousness”, 91.

¹⁷⁵ Mosquera, *El Señor de la historia*, 88.

¹⁷⁶ Asurmendi y Darrícal, *Amós y Oseas*, 15.

III. La justicia en los debates políticos colombianos

Los capítulos anteriores han presentado y profundizado pautas importantes para comprender el concepto de justicia en el Antiguo Testamento. Se abordó la justicia como una responsabilidad tanto individual como colectiva que involucra valores como la misericordia y la bondad. Se observó que la justicia está orientada a la posibilidad de mejorar las condiciones sociales del entorno. El contexto colombiano necesita una reflexión concienzuda de la justicia en el país, su concepto, su trascendencia y sus implicaciones en la construcción de una sociedad en este momento coyuntural que se vive.

En aras de hacer puentes entre el concepto bíblico y el contexto colombiano, en este capítulo se abordarán cuatro secciones principales. En primer lugar se esbozará cuál es la importancia del debate de la justicia en Colombia. En segundo lugar, se presentarán algunos de los conceptos contemporáneos de la justicia. En tercer lugar se tocarán algunos puntos importantes de la comprensión de la justicia en Colombia y finalmente, se abordarán algunos puntos del aporte que hacen los cristianos en los debates en torno a la justicia.

Situación contextual en Colombia: la importancia del debate de justicia

Uno de los temas más sonados en América Latina y el Caribe es el de la desigualdad social. La Secretaria Ejecutiva de la CEPAL en conjunto con la Directora Ejecutiva de Oxfam Internacional sostienen que América Latina y el Caribe es la región más desigual del mundo.¹⁷⁷ Afirman que la desigualdad está creciendo a ritmos alarmantes, lo cual implica un grave riesgo para el crecimiento económico, la lucha contra la pobreza y la

¹⁷⁷ Alicia Bárcena y Winnie Byanyima, “América Latina y el Caribe es la región más desigual del mundo ¿Cómo solucionarlo?”, *Naciones Unidas CEPAL*, <https://www.cepal.org/es/articulos/2016-america-latina-caribe-es-la-region-mas-desigual-mundo-como-solucionarlo>, 25 de enero de 2016.

estabilidad social.¹⁷⁸ Colombia, en una tabla comparativa en la que se miden la concentración de coeficiente Gini en los 17 países de América Latina, se encuentra dentro de los registros más altos en la desigualdad del ingreso personal durante los años 2008, 2012 y en 2015, en dichos años Colombia solo es superada por Guatemala.¹⁷⁹

En materia de igualdad el panorama no es alentador para América Latina y menos lo es para Colombia. El DANE en su boletín técnico de comunicación informativa registró que el coeficiente Gini de desigualdad¹⁸⁰ de ingresos es de un valor de 0,517 a nivel nacional,¹⁸¹ mientras que, países como Uruguay y El Salvador registran un coeficiente Gini de desigualdad de ingresos de 0.397 y 0.4, respectivamente.¹⁸² En torno a la desigualdad sobre la distribución de la tierra en Colombia, la OXFAM, gracias al análisis de datos censales del DANE, pudo determinar que en las dos últimas décadas se disparó la desigualdad en términos de la distribución y concentración de la tierra. Aseguran que:

A partir de los resultados de los censos agropecuarios nacionales más recientes en 15 países de América Latina se obtuvo un resultado muy preocupante: en el conjunto de la región el 1% de las explotaciones de mayor tamaño concentra más

¹⁷⁸ Bárcena y Byanyima, “América Latina y el Caribe”, 2016.

¹⁷⁹ CEPAL, “La desigualdad en América Latina: Un desafío estructural para el desarrollo sostenible”, *Naciones Unidas CEPAL*, https://www.cepal.org/sites/default/files/presentation/files/170530_panorama_social_2016_version_para_se_final.pdf, 30 de mayo de 2017.

¹⁸⁰ Entiéndase el coeficiente Gini como “la medida más común para medir desigualdad. La curva de Lorenz, es una curva de frecuencia acumulada que compara la distribución de una variable específica con una distribución uniforme que representa la igualdad. El Gini captura el área entre esta curva y una distribución completamente equitativa. Si no hay diferencia entre estas dos, el coeficiente Gini es igual a 0, que implica igualdad perfecta mientras que, si están muy alejadas, el coeficiente Gini es igual a 1, que corresponde a una distribución completamente desigual. LAC Equity Lab, “Desigualdad-Desigualdad urbana/rural”, *Grupo Banco Mundial Bir Aif*, <http://www.bancomundial.org/es/topic/poverty/lac-equity-lab1/income-inequality/urban-rural-inequality>, último acceso 15 de mayo de 2018.

¹⁸¹ Mauricio Perfetti Del Corral, “Boletín técnico comunicación informativa Bogotá”, *DANE*, <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/pobreza-y-condiciones-de-vida/pobreza-y-desigualdad/pobreza-monetaria-y-multidimensional-en-colombia-2016#pobreza-monetaria-y-multidimensional-en-colombia-2016>, 22 de Marzo de 2017.

¹⁸² Analía Llorente, “6 gráficos que explican el nivel de ingresos en los países de América Latina y cómo se comparan con el resto del mundo”, *BBC News Mundo*, <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-44802756>, 12 de julio de 2018.

tierra que el 99% restante... Colombia se sitúa en primer lugar en el ranking de la desigualdad en la distribución de la tierra... Y es que en Colombia el 1% de las explotaciones de mayor tamaño maneja más del 80% de la tierra, mientras que el 99% restante se reparte menos del 20% de la tierra.¹⁸³

De modo que el problema de la desigualdad en nuestro país es innegable y demuestran el detrimento social en el que ha caído la sociedad colombiana. La OXFAM finaliza su estudio concluyendo que hacia la década de 1960 se comprendió que: “una distribución más equitativa de la tierra no solo era una cuestión fundamental de justicia sino también de eficiencia productiva.”¹⁸⁴ Así las cosas, la tenencia de la tierra y la política que la regula está directamente relacionada con el “compromiso” de un país con la justicia. En el caso colombiano confluyeron elementos como ausencia de ordenamiento territorial, débil gobernanza de la tierra, la violencia y políticas públicas sesgadas,¹⁸⁵ de manera que las consecuencias se ven reflejadas en una comprensión muy pobre de la justicia y una desigualdad profunda que evita que la justicia llegue al pueblo en general.

Además de lo mencionado anteriormente, la situación puede empeorar. Desde el campo ético la fractura social también es evidente. La corrupción es otra expresión de la débil comprensión de la justicia en Colombia. Siendo que “la corrupción es un fenómeno social amplio y complejo que involucra aspectos políticos, jurídicos, culturales, económicos y éticos,”¹⁸⁶ sería absurdo mirar la corrupción como un problema que se resuelve en las cortes. Si bien es cierto que la corrupción “no es un problema exclusivo de valores,

¹⁸³ Guereña, *Radiografía de la desigualdad: lo que nos dice el último censo agropecuario sobre la distribución de la tierra en Colombia* (Bogotá: Oxfam Internacional, 2017), 13.

¹⁸⁴ Guereña, *Radiografía de la desigualdad*, 30.

¹⁸⁵ Guereña, *Radiografía de la desigualdad*, 30.

¹⁸⁶ Vivian Newman Pont y María Paula Ángel Arango, “Sobre la corrupción en Colombia: marco conceptual, diagnóstico y propuestas de política”, *Cuaderno de Fedesarrollo* n.º 56 (2017): 42.

tradiciones y estructuras socioeconómicas”¹⁸⁷, hay que reconocer que “para corregir la corrupción no basta ni con reformas institucionales que reduzcan el poder monopólico y la discrecionalidad de ciertos operadores, ni con una mejora de la capacidad de prevención y sanción del Estado”.¹⁸⁸

A lo largo del año 2017 y hasta el momento de escribir el presente capítulo se han destapado aberrantes casos de corrupción en el marco del establecimiento de la justicia en Colombia. En el caso de administración de justicia, la Corte Suprema de Justicia ordenó la detención y presunta extradición del exjefe de la Unidad Anticorrupción de la Fiscalía, además de un gran número de jueces que han sido condenados tras fallar en favor de particulares a cambio de beneficios personales.¹⁸⁹ Magistrados, jueces, fiscales, etc., son figuras investigadas y condenadas cada vez más comunes en casos de corrupción en el país y el declive de la justicia es inminente.¹⁹⁰

Todo lo anterior conecta apropiadamente con el escenario complejo y difícil que se observó en el libro de Amós en un capítulo anterior. Las brechas sociales, las injusticias, las trampas legales, la corrupción, el soborno, son algunos ecos de Amós que son evidentes en el contexto colombiano y su realidad hoy. Actualmente, las complejas condiciones sociales del país fracturan y dificultan tanto la comprensión amplia del concepto de justicia como la implementación de la misma de manera profunda y significativa. Así se puede deducir, del mismo modo, el centro principal del problema no está relacionado exclusivamente con

¹⁸⁷ Newman y Ángel, “Sobre la corrupción en Colombia”, 45.

¹⁸⁸ Newman y Ángel, “Sobre la corrupción en Colombia”, 45.

¹⁸⁹ Justicia, “Ya van casi 100 capturas por casos de corrupción en la justicia”, *El Tiempo*, <http://www.eltiempo.com/justicia/delitos/capturas-por-casos-de-corrupcion-judicial-en-colombia-hasta-agosto-122096>, 22 de agosto de 2017.

¹⁹⁰ Juan Manuel Charry Urueña, “Crisis de la justicia”, *Semana*, <https://www.semana.com/opinion/articulo/crisis-de-la-justicia-colombiana/531286>, 5 de julio de 2017.

cortes y jueces, más bien dichos problemas sociales reflejan la comprensión de justicia que se tiene en el país y la ausencia de valores fundamentales como la bondad, misericordia y cuidado del otro.

No obstante todo esto, hay elementos propios de la idiosincrasia colombiana que agudizan la situación. Puyana en su libro de reflexiones acerca de la cultura e idiosincrasia del país aporta algunos elementos clave para comprender un poco la complejidad del concepto en la sociedad. Puyana aborda el individualismo como una de las principales causas que se contraponen a la construcción de una sociedad comunitaria y solidaria.¹⁹¹ Además de adjudicarle a este como “la causa primordial de ciertos fenómenos socialmente dañinos... donde lo social, lo comunal y lo nacional está siempre relegado por los intereses personales siempre egoístas de quienes marchan, cada uno por su lado, en pos de sus propias metas.”¹⁹² Entonces en un país desigual, pobre, corrupto e individualista es urgente hacer una reflexión teológica y social, en torno a la justicia, sus implicaciones y la responsabilidad colectiva y personal que demanda para poder trabajar en la reconstrucción de un país mejor.

Definición contemporánea de justicia

Nkansah identifica tres acercamientos o comprensiones de la justicia: a la primera le llama “maximizar el bienestar”, es decir, que promueve bienestar y crecimiento económico; la segunda, es la justicia con libertad: tiene que ver con todos los derechos civiles; y una tercera comprensión que ve a la justicia como una virtud y concepción de la vida buena.¹⁹³

¹⁹¹ Germán Puyana García, *¿Cómo somos los colombianos?: Reflexiones sobre nuestra idiosincrasia y cultura*, 2.^a ed. (Bogotá: Bhandar, 2002), 54.

¹⁹² Puyana, *¿Cómo somos los colombianos?*, 58.

¹⁹³ Nkansah-Obrempong, “Righteousness, Justice, and Morality”, 205-206.

Del mismo modo, Mosquera menciona la justicia conmutativa, distributiva y legal. La primera se encarga de “regular las relaciones contractuales”, la segunda “distribuye cargas y ventajas la cual es ejercida por el Estado” y finalmente, la tercera se “refiere a los individuos como ciudadanos, quienes basados en el principio de igualdad, deben contribuir a las cargas generales y cumplir lo prescrito por la ley.”¹⁹⁴

Desde el occidente, la justicia se ve particularmente desde el orden jurídico, el cual hace respetar las costumbres y leyes, además, teniendo en cuenta el plano antropológico se reduce el tema de la justicia a una ambigua concepción de igualdad teniendo en cuenta la ley de distribución.¹⁹⁵ Esta perspectiva occidental de la justicia evoca el orden jurídico y denomina al juez como la figura que administra la justicia. Aunque, si se tiene en cuenta la justicia desde la literatura evangélica, como lo asegura Noratto, esta se enriquece y no se queda en la justicia distributiva sino que se comprende como un signo de fraternidad.¹⁹⁶ Sin embargo, como veremos enseguida, la realidad de la comprensión del término en la cultura occidental es limitada y reducida.

Colombia ilustra muy bien lo que es una sociedad que se comprende a sí misma y comprende su realidad bajo los lentes estrictamente legalistas y punitivos. El país se hizo sobre lo que Puyana llama “aparatoso formalismo legal” y que terminó por condicionar a los ciudadanos a creer que “los grandes problemas de Colombia podían solucionarse mediante abogados... leyes y constituciones”.¹⁹⁷ Los colombianos, en palabras de Puyana:

¹⁹⁴ Mosquera, *Cristianismo, justicia y paz*, 65.

¹⁹⁵ José Noratto G., “La justicia occidental es cristiana, pero ¿se inspira en el Evangelio?”, *Theologica Xaveriana*, n.º 141 (2002): 62.

¹⁹⁶ Noratto, “La justicia occidental es cristiana”, 75.

¹⁹⁷ Puyana, *¿Cómo somos los colombianos?*, 205.

Crecimos así ... en incontables artículos, párrafos, incisos, numerales y ordinales de nuestras tantas constituciones, códigos, leyes y disposiciones, que terminarían por generar una cultura de legalismo formalista y con ella, el pernicioso hábito de pegarnos a la letra de las normas, mucho más que a respetar su espíritu.¹⁹⁸

En términos de la legalidad, las leyes “se imponen a la norma universal del bienestar común”.¹⁹⁹ Es decir, que el interés desmedido por leyes, códigos, normas, castigos ha subsumido la razón de ser de la ley. Así que no es sorpresa que en un país donde hay un sinfín de leyes no haya ni respeto por ellas, ni interés de cambio. Entonces, la crisis de la “justicia”, en su sentido más básico, es lógica y comprensible, leyes tras leyes que pretenden arreglar situaciones y problemas sin tener de fondo un bienestar común.

Comprensión de la justicia en Colombia

En aras de identificar cuál es el concepto de justicia que se tiene en Colombia es relevante abordar, por lo menos brevemente, algo de la historia y de la historia reciente del país.

Indicios en la historia de Colombia que iluminan el concepto de justicia en el país. La Historia de Colombia ha tenido diferentes ramas que la han nutrido. Una de las ramas más relevantes en la historia colombiana ha sido su relación con la iglesia. Hasta antes de la constitución de 1991 la iglesia católica gozó de un status suficientemente alto en la política colombiana. De hecho, que el país fuera estado confesional le permitió permear toda la política nacional. Un aparte del Catecismo político social rezaba que el único partido político que representaba la buena política era el partido conservador porque representaba cánones y principios aprobados por la iglesia católica.²⁰⁰ La relación Iglesia-

¹⁹⁸ Puyana, *¿Cómo somos los colombianos?*, 203.

¹⁹⁹ Puyana, *¿Cómo somos los colombianos?*, 212.

²⁰⁰ Carlos Uribe Celis et al., *Historia de Colombia todo lo que hay que saber* (Bogotá: Prisa, 2011), 229.

Estado determinaría las formas en las que se comprenderían elementos tanto de la fe como de la política en general. Así las cosas todo aquello que fuera en contra de cualquiera de las dos instituciones y de sus propios ideales y beneficios sería rechazado y perseguido. Aún la lucha de los conservadores contra los liberales se da en los términos de lo que es legítimo y legal en beneficio de la iglesia y el estado.²⁰¹

Muchos episodios de la historia colombiana están asociados a factores de injusticias, represión, corrupción, etc. Sin embargo, estas primeras décadas del siglo XX estuvieron marcadas por factores políticos y religiosos que dejaron un saldo de más de cien mil muertos.²⁰²

A partir de 1930 la historia colombiana registra sistemáticamente una serie de aspectos que vaticinaban un declive social igual o más grave del que, hasta ese momento, se había visto. Por un lado, con la llegada del protestantismo a Colombia se dan pequeños cambios en la cosmovisión de los temas sociales y de una nueva visión de la iglesia en la sociedad. Dentro de los pequeños cambios se registran principalmente habitantes que habían acogido la fe protestante en zonas como Valle del Cauca, Santa Marta, Boyacá y parte de la zona andina.²⁰³ Los cambios se dan principalmente en lo concerniente a la educación, la salud y la difusión de literatura protestante.²⁰⁴ Por otro lado, el historiador Arias Trujillo pone en evidencia que los púlpitos de las iglesias, tanto protestantes como

²⁰¹ Ricardo Arias Trujillo, “La Democracia Cristiana en Colombia (1959-1960) Observaciones preliminares”, *Historia Crítica*, edición especial (2009): 195.

²⁰² La guerra de los mil días registró un saldo de cerca de cien mil muertos y se asevera que fue una guerra alentada y animada por la represión del Estado a los liberales, posición que obviamente la iglesia católica se encargaba también de alentar. Uribe Celis, *Historia de Colombia*, 233.

²⁰³ Pablo Moreno Palacios, *Por momentos hacia atrás... por momentos hacia adelante: Una historia del protestantismo en Colombia 1825-1945* (Cali: Universidad San Buenaventura, 2010), 117.

²⁰⁴ Moreno, *Por momentos hacia atrás... por momentos hacia adelante*, 125-129.

católicas, entre otros escenarios, fueron quienes promovieron la agresión verbal hasta irse transformándose en una sucesión de hechos violentos instigados por sus clientelas locales y regionales.²⁰⁵ Esta afirmación se da en torno a la hegemonía conservadora que se dio desde mediados de los años 40 y bajo la cual se impuso e inició un proceso de conservadurismo del país. Dicho sea de paso, el conservadurismo no es propia de dicha década sino que ha renacido en la historia más reciente del país.²⁰⁶

En la década del 50, quienes impulsaban la Democracia Cristiana, se identificaba la justicia como parte del orden cristiano, de algún modo se afirmaba que la lucha contra la inequidad era fundamental en la identificación como cristiano.²⁰⁷ Estas afirmaciones se dan en torno a ataques que le hacen al partido conservador que representaba tradiciones en nombre de Dios. Arias Trujillo cita las palabras de Tomás de Aquino:

La historia, maestra universal, muestra constantes enseñanzas: las grandes catástrofes, las más sangrientas revoluciones han sido obra de la provocación de la injusticia, cuyo yugo, a veces transitoriamente soportan los pueblos, pero hasta un cierto punto, cuando los límites se rompen hasta el desbordamiento.²⁰⁸

Así que, en el escenario colombiano confluyen diversos factores en torno a la justicia que provienen de distintas corrientes religiosas.

Se podría afirmar que a lo largo de la historia colombiana cualquier política que abordara las posibilidades de un “bien común social” era vista por ciertos grupos dirigentes como una amenaza. Por lo menos esto queda en evidencia en la década de los años 60 donde los sectores dirigentes se opusieron al proyecto de “La declaración de los pueblos de

²⁰⁵ Amparo Murillo Posada et al., *Historia de Colombia todo lo que hay que saber* (Bogotá: Prisa, 2011), 292.

²⁰⁶ Hugo García Segura, “La conservatización del país”, *El Espectador*, <https://www.elespectador.com/impreso/politica/articuloimpreso140077-conservativizacion-del-pais>, 9 de mayo de 2009.

²⁰⁷ Arias Trujillo, “La Democracia Cristiana en Colombia”, 203.

²⁰⁸ Arias Trujillo, “La Democracia Cristiana en Colombia”, 196.

América” (1961) que buscaba un desarrollo social que lograra un alto nivel de bienestar social e igualdad.²⁰⁹ Es evidente que la oposición se da en virtud de la defensa de los privilegios de la clase dirigente y del temor que inspiraba el comunismo y que se verían afectados por ese tipo de políticas.²¹⁰ De modo que el discurso “social” en la historia de Colombia ha sido afectado por la intervención política de sectores dirigentes y por los entornos ideológicos de revoluciones independientes e izquierdistas.

Después de la época de la Violencia en el país, el Frente Nacional fracasó en su lucha por elevar la importancia de la dimensión social. La creación de grupos armados como las FARC, ELN y el M-19,²¹¹ revelaron la crisis social en los sectores menos favorecidos, la represión por parte del estado y una democracia autoritaria que no ofrecía espacios para la oposición.²¹² De modo que el factor social ha sido el problema de fondo por décadas en el país, la intervención en este aspecto, por parte del Estado, no ha sido lo suficientemente profunda como para cambiar las condiciones. Más bien, este factor históricamente ha sido enterrado por los horrores de la guerra y la violencia.

Indicios actuales de la comprensión de la justicia en Colombia. En Latinoamérica la inequidad, la injusticia y la falta de garantías a los derechos humanos han sido las razones potenciales para la gestación y la proliferación de los conflictos armados.²¹³ En Colombia fue apenas en la década del 80, con Belisario Betancur, que se

²⁰⁹ Ricardo Arias Trujillo et al., *Historia de Colombia todo lo que hay que saber* (Bogotá: Prisa, 2011), 330.

²¹⁰ Arias Trujillo, *Historia de Colombia*, 330.

²¹¹ Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, Ejército de Liberación Nacional y Movimiento 19 de Abril, respectivamente.

²¹² Arias Trujillo, *Historia de Colombia*, 332.

²¹³ Rolando Pérez, Jenny Neme Neiva y Juan Sebastián Pacheco, *Buenas nuevas en contextos de violencia* (Bogotá-Lima: Asociación Paz y Esperanza, Perú y Asociación Cristiana Menonita para Justicia, Paz y acción no violenta (JUSTAPAZ), 2017), 9.

consideró la posibilidad de ver la relación entre la violencia y la pobreza, sin embargo, muy poco duró la relación ya que bajo el mandato de Uribe Vélez se negó rotundamente cualquier vínculo entre la lucha guerrillera y la injusticia social.²¹⁴ Pero, pese a los esfuerzos de contraponer la violencia y la justicia, este tema en Colombia es trascendental, entre otras cosas, porque la ausencia de la justicia ha provocado un conflicto armado que ha durado más de medio siglo. Han sido tan profundas las brechas marcadas por la violencia histórica, que hoy por hoy, el proceso de paz, firmado y puesto en marcha, es el centro del debate público y la crisis nacional en torno a la polarización política que se vive. Una vez más se evidencia la relación bíblica de causa-efecto entre la injusticia y las condiciones de pobreza y violencia.

Siendo que la sociedad colombiana se ha visto sumida en una profunda confluencia de aspectos negativos en torno a la justicia, la equidad, la tierra, la guerra, el abuso, la corrupción, hay quienes trazan un camino tortuoso para la justicia en el país. La visión negativa del horizonte de la justicia, y en términos generales diversos aspectos en Colombia, se da en relación a la pérdida del fundamento de cualquier estructura social: la justicia.²¹⁵ A pesar del panorama desalentador, de las graves consecuencias que se viven hoy en el país, la percepción de la justicia se ha recrudecido y parece ser que se ha reducido a sus niveles más básicos. De hecho, una encuesta realizada por el grupo Gallup en octubre de 2017 revela que los colombianos, en un 64%, no están dispuestos a sacrificar la

²¹⁴ Arias Trujillo, *Historia de Colombia*, 357.

²¹⁵ Mosquera, *Cristianismo, justicia y paz*, 145.

“justicia” por negociar la paz, frente a un 32% que manifestó estar en acuerdo.²¹⁶ Quiere decir que el valor social que se le ha dado a la cárcel, a los juzgados, a las penas tiene mucho más peso en Colombia que el cese del conflicto armado y la plataforma para iniciar un periodo de reconstrucción social. No se ha podido llegar a un consenso general en cuanto a contemplar otro camino en la construcción de la sociedad.

El largo camino que ha recorrido la humanidad y la sociedad colombiana en la violencia, la guerra y la destrucción ha permitido concluir ciertos aspectos evidentes como que los más afectados son los más vulnerables, que la violencia y la guerra son el reflejo de condiciones sociales deplorables y que el resultado de estas condiciones es pobreza y hambre. Así como la “justicia” en el sentido más básico de la palabra tiene limitaciones para hacerse presente en todas las escalas sociales, la guerra cobra su mayor número de afectados en las poblaciones vulnerables. De modo que surgen premisas como la que define lo siguiente: “Conflictos armados como los de Colombia y Perú demuestran que siempre estos afectan más a las personas en condición de pobreza y exclusión.”²¹⁷ Quizás a esto se refiere Amós cuando denuncia que la justicia no llega a quien no puede pagar por ella. Probablemente, esto ilumina un tanto la comprensión popular, un tanto reduccionista, de “justicia” en los discursos tanto religiosos como seculares. Hay un empeño en tratar de identificar actores “malvados” sobre los que debe recaer todo el “peso de la justicia”, y al mismo tiempo, se identifican actores “buenos” que tienen la responsabilidad de resolver por medio de ella, el problema generado por los malvados.

²¹⁶ Encuesta Grupo Gallup Colombia Limitada, “El país”, *Encuesta Gallup #121*, Está usted de acuerdo/ desacuerdo con Sacrificar parte de justicia por negociar la paz, <https://www.elpais.com.co/especiales/encuesta-gallup-121.pdf>, octubre de 2017.

²¹⁷ Pérez, Neme y Pacheco, *Buenas nuevas en contextos de violencia*, 38.

Un reportaje de la BBC identifica que el conflicto armado en el país se ha prolongado por décadas gracias a la desigualdad, concentración de riqueza, injusticia social, indiferencia y corrupción²¹⁸ un escenario tan deplorable como el del profeta Amós y en medio del cual el pueblo es llamado enfáticamente a implementar la “justicia” dentro de la sociedad. Todas las razones sintetizadas en el reportaje de la BBC, en el que se intentan trazar los orígenes y causas del conflicto en Colombia, reflejan una reducida comprensión de lo que es la justicia. Una comprensión que establece la “anarquía” de grupos al margen de la ley y que está condenada a “formular políticas que solo buscan la resolución del conflicto armado, más no a desarrollar políticas coherentes donde la justicia se aplique en todos los escenarios de la vida nacional y regional.”²¹⁹

En la comprensión bíblica de la justicia, donde se integran la verdad, la paz, la justicia social, es innegable que las condiciones de represión, pobreza y corrupción, son resultado de la ausencia de justicia. Así, se puede observar una relación de causa-efecto en la sociedad a partir de la justicia. En la Biblia se asocian las condiciones sociales como resultado de la implementación de esta. Por ejemplo, Amós asocia la pobreza, la opresión, la corrupción y la violencia, a la injusticia que se daba en su momento y pide que se implemente la justicia como una oportunidad de cambiar las condiciones sociales en beneficio de todos. De modo que, ante una mejora en la implementación de la justicia se obtiene como resultado una sociedad en paz, con oportunidades y mejoras sociales.

²¹⁸ Natalio Cosoy, “¿Por qué empezó y qué pasó en la guerra de más de 50 años que desangró a Colombia”, *BBC Mundo*, <http://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-37181413>, 24 de agosto de 2016.

²¹⁹ Mosquera, *Cristianismo, justicia y paz*, 147.

Sin embargo, no así en el escenario punitivo. Si se entiende la justicia única y exclusivamente desde lo punitivo, como parece que es la única forma como algunos sectores comprenden la justicia en el país, entonces se seguirá apelando únicamente a las cortes, tribunales y legislaciones que dictan y endurecen penas carcelarias pero que ni reforma ni mejora la sociedad. Con esto no se está ni descalificando ni menospreciando las funciones que tienen en la sociedad las cortes, los tribunales y las cárceles, es evidente que son necesarias. Lo que se está afirmando es la insuficiencia de estas para la reforma y la transformación social de raíz. Necesitamos más bien reflexionar en que la justicia es un valor que recae sobre todo individuo y lo obliga a actuar de modo que se ocupe no tan solo de sí mismo sino de aquellos menos favorecidos.

Hay quienes al ver el panorama colombiano legitiman la pregunta de que si debería la sociedad colombiana trabajar en la comprensión más profunda de la justicia. Se preguntan si es la justicia una virtud que se evidencia en la práctica social que se compromete con los más vulnerables y un instrumento para remover las estructuras de pobreza.²²⁰ Hay quienes ven en la historia de Colombia a personas que reflejaron en su discurso la preocupación por la justicia en el sentido más amplio. Gaitán es uno de esos personajes que proclamaba en su discurso político otro tipo de justicia, no una meramente punitiva, como en el caso actual. Para él la justicia estaba vinculada con la práctica social y esta a su vez buscaba cambios significativos y profundos en el país.²²¹ De hecho en el actual debate algunos políticos hacen eco de la idea de paz y de justicia que hacía el

²²⁰ Jorge Muñoz Fernández, “¿Cuándo la justicia bailará con los humildes?”, *Las dos orillas*, <https://www.las2orillas.co/cuando-la-justicia-bailara-con-los-humildes/>, 11 abril de 2018.

²²¹ Muñoz, “¿Cuándo la justicia bailará con los humildes?”, 2018.

desaparecido candidato.²²² Así, tanto Gaitán como Galán, cada uno en su momento, fueron representantes de los ideales liberales que se expresaban principalmente en la defensa de la justicia social. Sin embargo, ambos, aunque muy populares y con una acogida innegable en el pueblo colombiano fueron asesinados y con esto disipadas las ideas de tipo social. Actualmente, el liberalismo se reconoce como un partido político más bien fragmentado en contraste con la época de Gaitán o Galán y los fuertes ecos que proclamaban la justicia social se han disipado si no del todo, sí en su gran mayoría.

De otro lado, la situación de las cárceles en el país es preocupante. Los establecimientos actuales para presos tienen una capacidad para 77.055 internos, sin embargo, la realidad es que hay más de 121.000 detenidos, lo cual se traduce en una sobrepoblación del 57 por ciento.²²³ De modo que son dos caras que reflejan un fracaso rotundo de una perspectiva de justicia basada meramente en lo “punitivo”. De hecho, en el informe que presentó el INPEC en junio del 2017 se evidencian por lo menos tres cosas. Primero, que el número de reclusos reincidentes ha venido en aumento desde el 2012 pasando del 11.5% al 17.1% en 2017. Segundo, que la población reincidente contribuye a la sobrepoblación y hacinamiento carcelario que de por sí se da actualmente. Y tercero, que del 100% de los presos en Colombia el 17.1% representa el número de reincidentes.²²⁴ Así que ni la historia con sus represiones y comprensión de los problemas, ni las políticas actuales con su lema de “justicia” han podido apuntar acertadamente a una de las

²²² Diario de campaña 2018, “Lo que piensan los candidatos sobre Gaitán”, *Semana*, <https://www.semana.com/nacion/articulo/candidatos-presidenciales-2018-ultimas-noticias-de-campana-presidencial/553055>, 13 de marzo de 2018.

²²³ Nación, “Muchos bandidos, pocas cárceles”, *Semana*, <https://www.semana.com/nacion/articulo/colombia-muchos-bandidos-pocas-carceles/555886>, 2 de Marzo de 2018.

²²⁴ Oficina asesora de Planeación grupo estadística: Instituto Nacional Penitenciario y Carcelario, “*Informe estadístico junio 2017*”, n.º 06 (Bogotá: Ministerio de justicia, 2017): 53-54.

dificultades más latentes y con más expresiones en el país, la injusticia. A pesar de todo esto, se sigue observando una obstinada inclinación a seguir mirando la justicia solo en el escenario de la retribución.

En el debate político de las campañas presidenciales del 2018, el qué hacer con la justicia colombiana fue una de las preguntas más recurrentes. De hecho, el actual presidente tiene como uno de los lemas de su gobierno “el que la hace la paga”. Esto es importante sobre todo porque, tras el demostrado y evidente fracaso de una justicia estrictamente punitiva en torno a los debates del proceso de paz en Colombia, siguen surgiendo propuestas y políticas que creen que lo que Colombia necesita es ¡más cárceles! y ¡condenas más altas! o ¡necesita más policía! ¡más militares! ¡endurecer penas a menores!²²⁵

Un estudio que intenta demostrar lo absurdo que es tratar de construir una nación, y reducir la violencia, desde aspiraciones punitivas, también revela que “la justicia penal carece por completo de aptitudes para restaurar los lazos sociales destrozados por una guerra interna, que es, en el fondo, el fin último que persigue todo proceso de justicia transicional en un contexto como ese.”²²⁶ Este autor afirma uno de los elementos que quizá es menos comprendido en la sociedad colombiana, es que no todo se trata de la trasgresión a la norma, también se trata de un reflejo del daño social. Manifiesta que la violencia, la

²²⁵ Voces, “Vargas Lleras propone más cárceles y penas para menores de edad, en lugar de educación”, *Voces: Revista digital*, <https://voces.com.co/vargas-lleras-propone-mas-carceles-y-penas-para-menores-de-edad-en-lugar-de-educacion/>, 30 de noviembre de 2017; Noticias Caracol, “Prohibir la dosis mínima pero no penalizarla: propuestas de Iván Duque en materia de seguridad”, *Noticias caracol*, <https://noticias.caracol.com/colombia-decide-2018/prohibir-la-dosis-minima-pero-no-penalizarla-propuestas-de-ivan-duque-en-materia-de-seguridad>, 3 de abril de 2018.

²²⁶ Alejandro Gómez-Velásquez y Julián Correa-Saavedra, “¿Sobredimensión de la tensión entre justicia y paz? reflexiones sobre justicia transicional, justicia penal y justicia restaurativa en Colombia”, *International Law: Revista Colombiana de Derecho Internacional* volumen, n.º 26 (2015): 225.

guerra y las violaciones a los derechos humanos deben entenderse como una expresión de una grave fractura del tejido social y no se le debe reducir a simplemente una transgresión a la norma.²²⁷ En ese escenario la justicia retributiva es incapaz de manifestar una justicia desde el plano restaurativo y mucho menos una justicia que contribuya a reconstruir un tejido social.²²⁸ Vale la pena anotar aquí que esto refleja lo que se dijo anteriormente en torno a la relación de causa-efecto entre condiciones sociales y justicia que se plantea dentro del concepto bíblico del término en cuestión. Por lo tanto, al identificar que la violencia, la guerra y las violaciones a los derechos humanos son un efecto y no únicamente una causa es posible abordar la justicia, en el sentido bíblico, como una opción clave para la reconstrucción social.

En otro estudio se argumenta que la justicia social, en sociedades que han sido afectadas por la guerra, debe ser la prioridad aun por encima de la “justicia correctiva”.²²⁹ Esta afirmación se da teniendo en cuenta que, aunque la “justicia correctiva” intenta devolver a la víctima a su situación o estado previo al daño causado, en escenarios de guerra y violencia este principio de justicia no es muy eficaz, porque qué sentido tiene devolver a la víctima a la situación de injusticia, violencia, opresión que desembocó en los hechos reprochables.²³⁰ De modo que la relevancia de la justicia social, particularmente en estos escenarios, es que esta se encarga de invertir recursos y esfuerzos para la creación de

²²⁷ Gómez y Correa, “Reflexiones sobre justicia”, 227.

²²⁸ Gómez y Correa, “Reflexiones sobre justicia”, 227.

²²⁹ Pablo Kalmanovitz, “Justicia correctiva vs. justicia social en casos de conflicto armado”. *Revista Estudios Socio-Jurídicos*, n.º 12.2 (2010): 62.

²³⁰ Kalmanovitz, “Justicia correctiva vs. justicia social”, 62.

condiciones justas y de paz sostenible y por lo tanto evitar la repetición de las causas que provocaron el conflicto.²³¹

En Colombia, el conflicto armado ha durado tanto que a los colombianos o se nos olvidó o perdimos la facultad de identificar cuáles eran las causas y cuáles los efectos, cuáles son las razones que nos llevaron a esta condición. Parece que es más fácil ignorar la historia y ver en lo punitivo un camino “viable” para seguir construyendo sociedad. Por eso, la comprensión bíblica de la justicia es un camino pertinente y apropiado para el país hoy. Invita a reflexionar en torno a las causas y los efectos de las condiciones actuales, invita a la humanización que se pierde por los efectos de la guerra y hace que la responsabilidad de la justicia recaiga sobre todos y no sobre las cortes como muchos pretenden hacernos creer.

Aporte del debate cristiano a la comprensión de la justicia en Colombia

En el 2015 la Fundación Cultura Democrática por invitación de la Biblioteca de la Paz, publicó los pasos que se dieron desde 1982 hasta el 2014 para alcanzar un acuerdo de paz.²³² Esta publicación se hizo en el marco de la elaboración de un cuadro histórico sobre la paz, los eventos de diálogo y negociación entre los gobiernos nacionales y las guerrillas. Además, con el objetivo de trabajar en la reconstrucción de la memoria histórica. Desde el gobierno de Betancur (1982-1986) hasta el gobierno de Santos (2010-2018) se podrían contar por lo menos 11 procesos de paz que se intentaron realizar con diversos

²³¹ Kalmanovitz, “Justicia correctiva vs. justicia social”, 62.

²³² Álvaro Villarraga Sarmiento, *Los procesos de paz en Colombia, 1982-2014 (documento resumen)* (Bogotá: Fundación Cultura Democrática, 2015), 10.

movimientos guerrilleros y paramilitares.²³³ El reciente proceso con las FARC-EP ha sido el de mayor trascendencia.

A pesar de esto, en el *Plebiscito por la paz* en octubre de 2016 ganó el NO con un 50,2% de los votos. Aunque mucho se ha especulado en cuanto a la trascendencia del voto de los cristianos, la verdad es que desde el plebiscito se han evidenciado algunas coincidencias ideológicas y políticas entre un buen número de políticos cristianos prominentes y partidos como el Centro Democrático. Estas afinidades se evidenciaron aún más el mes de mayo de 2018, con la adhesión de la ex candidata Viviane Morales a la campaña de Iván Duque, la adhesión del partido MIRA y posteriormente la adhesión del movimiento Colombia Justa Libres.²³⁴ El candidato Iván Duque en sus declaraciones oficiales asevera que “hoy damos un mensaje de mirar hacia el futuro sobre una agenda común que le sirva a los colombianos con los postulados de legalidad, lucha contra la corrupción y paz con justicia.”²³⁵

Estos factores comunes entre sectores cristianos y de otros partidos políticos como el Centro Democrático han causado diversas reacciones. Los detractores de estas combinaciones en Colombia hacen una crítica severa en torno a la incoherencia. Manifiestan que la incoherencia se da entre el mensaje cristiano basado en el perdón, el amor y la paz y la postura frente al posconflicto y los acuerdos de paz planteados por dicho

²³³ Redacción El Tiempo, “Así fueron los 11 procesos de paz más importantes que ha entablado el gobierno con la insurgencia”, *El Tiempo*, <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-6240727>, 30 de septiembre de 2009.

²³⁴ Redacción Política, “Colombia Justa-Libres se decidió por Iván Duque”, *El Espectador*, <https://www.elespectador.com/noticias/politica/colombia-justa-libres-se-decidio-por-ivan-duque-articulo-754813>, 9 de Mayo de 2018.

²³⁵ Eduardo Bonces, “Viviane Morales se suma a la candidatura de Iván Duque”, *El Colombiano*, <http://www.elcolombiano.com/elecciones-2018-colombia/viviane-morales-ahora-junto-a-duque-JY8652478>, 4 de mayo de 2018.

partido político.²³⁶ Sin embargo, ni los mismos detractores parecen comprender el concepto bíblico de justicia, por los menos un acercamiento popular parece argumentar que el cristianismo no se trata de justicia.²³⁷

Lo que es evidente es que las “afinidades” entre sectores eclesiales y sectores políticos se dan en virtud de unos pocos puntos en común que comprometen la comprensión bíblica de la justicia que debiese tener la iglesia en Colombia. Las “lecturas políticas” que hacen algunos en torno al voto de los cristianos señalan que su interés está anclado en la defensa de la vida, la familia, el matrimonio y un concepto de justicia reducido simplemente a “hacer pagar al culpable”.²³⁸ Noratto relaciona la pobre dimensión de justicia con la fusión entre cristianismo y cultura e identidad occidental. Arguye que esta reducción se da más por una asimilación del concepto desde el aporte tradicional occidental que por el Evangelio de Jesucristo.²³⁹ De modo que en Colombia el discurso cristiano acerca de la justicia no está anclado en las raíces del concepto bíblico.

En el capítulo de “La religiosidad”, Puyana señala que el divorcio entre las creencias de fe y la práctica en la vida real que vivimos hoy es, en parte, resultado de la lamentable herencia que nos dejó el episodio de la conquista.²⁴⁰ De modo que la ética, como se señaló anteriormente, está desconectada de la fe. Esto puede explicar, de alguna manera, que ante tanta corrupción, injusticia, desconocimiento de los derechos del otro, el

²³⁶ José María Rodríguez González, “Los cristianos fariseos de Colombia”, *El tiempo*, <http://blogs.eltiempo.com/paz-colombia-y-el-mundo/2016/11/27/los-cristianos-fariseos-de-colombia>, 27 Noviembre de 2016.

²³⁷ Rodríguez, “Los cristianos fariseos de Colombia”, 2016.

²³⁸ F. León M., “¿Por quién votarían los cristianos?”, *Las dos orillas*, <https://www.las2orillas.co/por-quien-votarían-los-cristianos/>, 30 de abril de 2018.

²³⁹ Noratto, “La justicia occidental es cristiana”, 77.

²⁴⁰ Puyana, *¿Cómo somos los colombianos?*, 220.

hambre y la violencia los cristianos colombianos ni se incomodan ni los consideran como pecado. Así que se habla de una “moral plástica” la cual permite liberarse de ciertos principios éticos y morales cuando estos involucran la forma de actuar personal.²⁴¹ Por esto, se puede mencionar que, los valores defendidos por las iglesias cristianas son aquellos que están en contra del aborto, el matrimonio homosexual y la adopción en parejas del mismo sexo, ya que estos son considerados pecado y atentan contra los principios establecidos por Dios. De la misma manera se puede deducir que los aspectos sociales, en muchos casos, quedan por fuera de la preocupación desde la fe, así que no ocupan un lugar trascendental en la agenda eclesial. Falta reflexionar un poco más en torno a qué es pecado y qué atenta contra los principios cristianos, porque en esa lógica, indiscutiblemente, se debería optar y defender la justicia en el sentido más amplio de esta.

El presente capítulo indagó acerca de puntos discrepantes del discurso político de quienes representan la postura cristiana en el debate público en torno a la justicia con el discurso político nacional y no se encontraron diferencias sustanciales. El debate político cristiano centra su atención en temas de ética como los mencionados en el párrafo anterior.

Evidentemente, al igual que el resto del país, la iglesia cristiana en Colombia parece haberse enajenado de la profunda crisis social que atraviesa el país y ha acumulado para sí una tortuosa deuda histórica con la justicia, en el sentido más amplio que se ha explorado en el presente trabajo. De modo que el reto que tiene no solo la iglesia como institución, sino los cristianos de a pie, como ciudadanos de esta nación es, entre otras cosas, trabajar

²⁴¹ Puyana, *¿Cómo somos los colombianos?*, 220.

en pro de ampliar el concepto de justicia y aportar, a partir de ello, un discurso que promueva la reconstrucción de un tejido social más sano.

La relación entre la misericordia, la bondad y la justicia es una buena síntesis que se debe evidenciar tanto en el discurso como en la práctica de cualquier cristiano. Esta es gran aporte cristiano tanto particular como social a la elaboración de un discurso de la justicia con más carácter de evangelio.

“La paz y la reconciliación son inseparables de la justicia y la verdad.”²⁴²

²⁴² Pérez, Neme y Pacheco, *Buenas nuevas en contextos de violencia*, 35.

Conclusiones

La justicia está en el corazón de Dios, hace parte de quién es él y de su carácter. Dios desde el principio de la historia bíblica da indicios de su interés por la justicia y hace hincapié en ella desde Génesis hasta Apocalipsis. Esto hace que el tema de la justicia sea un tema amplio, complejo, con muchos elementos por discutir, pero con mucho eco y relevancia en el contexto actual.

Se demostró que la justicia tiene fuertes connotaciones sociales desde una perspectiva bíblica. Por lo tanto, la justicia en su sentido amplio reposa en las acciones tanto colectivas como individuales a favor de aquellos sectores de la población que no pueden hacer nada por sí mismos. En este sentido, también se puede concluir que la justicia en la Biblia reposa sobre la Ley que a su vez se preocupa y vela por brindar garantías para que todos tengan opciones de vida. Así que la justicia es en muchos sentidos la expresión de misericordia y bondad. Estas características del concepto bíblico de la justicia son pertinentes, relevantes y necesarios para que el cristiano colombiano aporte, tanto en la elaboración del discurso de justicia en Colombia como en la transformación social en este momento coyuntural. El discurso y la práctica en torno a la justicia son un escenario y una oportunidad importante para vivir el evangelio de manera integral, que transforma, restaura y aporta a la resolución del conflicto.

Así como Amós denuncia la desconexión entre el culto y la ética en su momento, así, se corre el riesgo en Colombia hoy, que el cristiano conciba su fe solo desde la piedad personal dejando de lado su piedad y responsabilidad social. La reflexión invita a concluir que, si se conecta la vida religiosa con la ética y la moral social se pueden lograr dos cosas. Por un lado, rescatar el concepto de justicia en el sentido bíblico haciendo de él un eje

fundamental dentro y fuera de las iglesias. Y por otro lado, la oportunidad de trabajar en la reconstrucción del tejido social en Colombia. Amós invita a ver la justicia como una expresión de la fe y la adoración a Dios desde la práctica ética.

Se observó que la justicia en la Biblia tiene implicaciones éticas asociadas, no solo a la piedad personal, sino también asociadas al escenario social. De modo que cuando se pide justicia en el Antiguo Testamento se está pidiendo que haya una relación coherente entre lo que se cree y lo que se hace dentro de una comunidad. Y en esta relación es fundamental aspectos como la ética, la compasión y aquellos valores que dejan de lado la indiferencia y la indolencia ya que, tanto la indiferencia como la indolencia también son denunciadas por Dios dentro del escenario profético como una trasgresión a la justicia. Más allá de escenarios puramente políticos, Colombia tiene un amplio escenario en el que el concepto bíblico de justicia tiene mucho que aportar tanto en discurso como en acciones prácticas a la reconstrucción del tejido social.

Se mencionó que elementos como la cultura, el conflicto armado y la historia han contribuido a la comprensión de la justicia en un sentido estrictamente punitivo. Por lo tanto lo que se tiene hoy es el producto de una historia represora, violenta e individualista que al no palpase claramente, estos elementos, en el día a día se constituyen como los principales retos a los que se debe enfrentar y sobreponer el cristiano de hoy en el país. Esto implica que el acercamiento bíblico a la Escritura necesita ir acompañada de una reflexión contextual que permita reconocer el momento trascendental que se vive para el país y la relevancia del evangelio hoy para Colombia. Tenemos un lastre histórico, cultural y de violencia muy profundo al cual solo nos sobrepondremos desde la práctica de una fe bíblica, ética y coherente... una fe basada en la justicia.

Ya que se observó que los discursos políticos de algunos representantes de la iglesia cristiana en Colombia abordan el tema de la justicia desde una comprensión muy similar a la de otros sectores o partidos políticos se concluye que la iglesia cristiana en Colombia debe seguir explorando el camino de la reflexión teológica y a partir de este contribuir a la ampliación del concepto de justicia. Esto a su vez implica que el cristiano de a pie no necesita una afiliación institucional, ni política ni religiosa, para cumplir con su llamado a practicar y procurar la justicia en su sociedad.

Se pudo observar que Colombia es una sociedad con muchas falencias sociales, políticas, económicas y de orden público, por lo tanto es inviable lograr una transformación o reconstrucción social solamente por la vía de la justicia punitiva. El momento histórico y coyuntural por el que atraviesa el país requiere de medidas mucho más profundas. Por lo tanto, sería apropiado trabajar en la reconstrucción social desde una perspectiva bíblica de la justicia. Si como cristiano se trabaja en la comprensión de la justicia desde la perspectiva bíblica es posible aportar de manera significativa en la reconstrucción del tejido social para crear un país mejor.

Bibliografía

- Alonso Schökel, Luis y Jose Luis Sicre Diaz. "Amós". En *Profetas II*, eds. Luis Alonso Schökel y Jose Luis Sicre, 951-994. Madrid: Cristiandad, 1980.
- Amissah, Patrick Kofi. "Justice and Righteousness in the Prophecy of Amos and Their Relevance to Issues of Contemporary Social Justice in the Church in Ghana". Tesis doctoral, King's College London, 2013.
- Andersen, Francis I. y David Noel Freedman. *Amós*. New York: Doubleday, 1989.
- Asurmendi, Jesús María y Nicolás Darrícal. *Amós y Oseas*. Estella: Verbo Divino, 2002.
- Arias Trujillo, Ricardo. "La Democracia Cristiana en Colombia (1959-1960) Observaciones preliminares". *Historia Crítica*, edición especial (2009): 188-216.
- Arias Trujillo, Ricardo et al. *Historia de Colombia todo lo que hay que saber*. Bogotá: Prisa, 2011.
- Balentine, Samuel E. "Prayers for justice in the Old Testament: theodicy and theology." *The Catholic Biblical Quarterly* 51, n°. 4 (1989): 597-616.
- Bárcena, Alicia y Winnie Byanyima. "América Latina y el Caribe es la región más desigual del mundo ¿Cómo solucionarlo? *Naciones Unidas CEPAL*.
<https://www.cepal.org/es/articulos/2016-america-latina-caribe-es-la-region-mas-desigual-mundo-como-solucionarlo>. 25 de enero de 2016.
- Bonces, Eduardo. "Viviane Morales se suma a la candidatura de Iván Duque". *El Colombiano*. <http://www.elcolombiano.com/elecciones-2018-colombia/viviane-morales-ahora-junto-a-duque-JY8652478>. 4 de mayo de 2018.

- Carroll R., Daniel. “Amós”. En *Comentario bíblico contemporáneo*, eds. René Padilla, Milton Acosta y Rosalee Velloso. Versión electrónica gratuita. Costa Rica: *Kairós*, 2015. <https://comentariobiblico.info>.
- Carroll R., Daniel. “La ética social de los profetas y su relevancia para América Latina hoy: la contribución de la ética filosófica”, *Kairós*, n.º 35 (2004): 7-29.
- Carroll R., Daniel. “¿Pueden los profetas arrojar luz sobre los debates tocante al culto?”. *DavarLogos*, n.º 6.2 (2007), 143-156.
- CEPAL. “La desigualdad en América Latina: Un desafío estructural para el desarrollo sostenible”. *Naciones Unidas CEPAL*. https://www.cepal.org/sites/default/files/presentation/files/170530_panorama_social_2016_version_para_se_final.pdf. 30 de mayo de 2017.
- Charry Urueña, Juan Manuel. “Crisis de la justicia”. *Semana*. <https://www.semana.com/opinion/articulo/crisis-de-la-justicia-colombiana/531286>. 5 de julio de 2017.
- Cosoy, Natalio. “¿Por qué empezó y qué pasó en la guerra de más de 50 años que desangró a Colombia?”. *BBC Mundo*. <http://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-37181413>. 24 de agosto de 2016.
- Diario de campaña 2018. “Lo que piensan los candidatos sobre Gaitán”. *Semana*. <https://www.semana.com/nacion/articulo/candidatos-presidenciales-2018-ultimas-noticias-de-campana-presidencial/553055>. 13 de marzo de 2018.
- Donner, Theo G. *El texto que interpreta al lector*. Medellín: FUSBC, 2011.
- Du Preez, J. “Social justice: Motive for the Mission of the Church”. *Journal of Theology for Southern Africa*, n.º 53 (1985): 36-46.

Encuesta Grupo Gallup Colombia Limitada. "El país". *Encuesta Gallup* #121, Está usted de acuerdo/ desacuerdo con Sacrificar parte de justicia por negociar la paz.

<https://www.elpais.com.co/especiales/encuesta-gallup-121.pdf>. Octubre de 2017.

Foster, Benjamin. "Social Reform in Ancient Mesopotamia". En *Social Justice and Reform in the Ancient World*, eds. K. D. Irani y Morris Silver. 165-178. Westport:

Greenwood, 1995.

Garber, David Jr. "Justice or wormwood: foundations for economic justice in the Old

Testament." *Review & Expositor* 110, n.º. 2 (2013): 271-283.

García Segura, Hugo. "La conservatización del país". *El Espectador*.

<https://www.elespectador.com/impreso/politica/articuloimpreso140077-conservatacion-del-pais>. 9 de mayo de 2009.

Gómez-Velásquez, Alejandro y Julián Correa-Saavedra. "¿Sobredimensión de la tensión entre justicia y paz? reflexiones sobre justicia transicional, justicia penal y justicia

restaurativa en Colombia". *International Law: Revista Colombiana de Derecho*

Internacional, n.º 26 (2015): 193-247.

Guereña, Arantxa. *Radiografía de la desigualdad: lo que nos dice el último censo*

agropecuario sobre la distribución de la tierra en Colombia. Bogotá: Oxfam

Internacional, 2017.

Hayes, John H. "Amos's Oracles Against the Nations (1:2-2:16)". *Review & Expositor* 92,

n.º 2 (1995): 153-167.

Holmgren, Frederick C. "Priests and Prophets: Spirituality and Social Conscience".

Worship 79, n.º, 4 (2005): 47-58.

Jaramillo Rivas, Pedro. *La injusticia y la opresión en el lenguaje figurado de los profetas*.

Estella: Verbo Divino, 1992.

Justicia. “Ya van casi 100 capturas por casos de corrupción en la justicia”. *El Tiempo*.

<http://www.eltiempo.com/justicia/delitos/capturas-por-casos-de-corrupcion-judicial-en-colombia-hasta-agosto-122096>. 22 de agosto de 2017.

Kalmanovitz, Pablo. "Justicia correctiva vs. justicia social en casos de conflicto armado".

Revista Estudios Socio-Jurídicos, n.º 12.2 (2010): 59-85.

“LAC Equity Lab: Desigualdad”. *Banco Mundial*.

<http://www.bancomundial.org/es/topic/poverty/lac-equity-lab1/income-inequality/urban-rural-inequality>. Último acceso 15 de mayo de 2018.

León M., F. “¿Por quién votarían los cristianos?”. *Las dos orillas*.

<https://www.las2orillas.co/por-quien-votarian-los-cristianos/>. 30 de abril de 2018.

Llorente, Analía. “6 gráficos que explican el nivel de ingresos en los países de América Latina y cómo se comparan con el resto del mundo”. *BBC News Mundo*.

<https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-44802756>. 12 de julio de 2018.

Mosquera, Fernando. *Cristianismo, justicia y paz: su relación y aplicación en la sociedad actual*. Terrasa: Clie, 2004.

Mosquera, Fernando. *El Señor de la historia*, ed. Ramón Nieto. Bogotá: AMAI, 1996.

Moreno Palacios, Pablo. *Por momentos hacia atrás... por momentos hacia adelante: Una historia del protestantismo en Colombia 1825-1945*. Cali: Universidad San Buenaventura, 2010.

Motyer, J.A. *Amós*. Barcelona: Andamio, 2009.

Muñoz Fernández, Jorge. “¿Cuándo la justicia bailará con los humildes?”. *Las dos orillas*.

<https://www.las2orillas.co/cuando-la-justicia-bailara-con-los-humildes/>. 11 abril de 2018.

Murillo Posada, Amparo et al. *Historia de Colombia todo lo que hay que saber*. Bogotá: Prisa, 2011.

Nación. “Muchos bandidos, pocas cárceles”. *Semana*.

<https://www.semana.com/nacion/articulo/colombia-muchos-bandidos-pocas-carceles/555886>. 2 de Marzo de 2018.

Nardoni, Enrique. *Los que buscan la justicia: un estudio de la justicia en el mundo bíblico*. Estella: Verbo Divino, 1997.

Newman Pont, Vivian y María Paula Ángel Arango. *Sobre la corrupción en Colombia: marco conceptual, diagnóstico y propuestas de política*. Cuaderno de Fedesarrollo, n.º 56. Bogotá: Fedesarrollo, 2017.

Nkansah-Obrempong, James. “Righteousness, Justice, and Morality”. En *Foundations for African Theological Ethics*. Ed. Langham Creative, 203-220. Carlisle, Cumbria: Langham Creative Projects, 2013.

Noble, Paul. “The Remnant in Amos 3-6”. *Horizons In Biblical Theology* 19, n.º 2 (1997): 122-147.

Noratto G., José. "La justicia occidental es cristiana, pero ¿se inspira en el Evangelio?". *Theologica Xaveriana*, n.º 141 (2002): 61-79.

Noticias Caracol. “Prohibir la dosis mínima pero no penalizarla: propuestas de Ivan Duque en materia de seguridad”. *Noticias caracol*. <https://noticias.caracoltv.com/colombia->

decide-2018/prohibir-la-dosis-minima-pero-no-penalizarla-propuestas-de-ivan-duque-en-materia-de-seguridad. 3 de abril de 2018.

Oficina asesora de Planeación grupo estadística: Instituto Nacional Penitenciario y Carcelario. *Informe estadístico junio 2017*, n° 06. Bogotá: Ministerio de justicia, 2017.

Pérez, Rolando, Jenny Neme Neiva y Juan Sebastián Pacheco. *Buenas nuevas en contextos de violencia*. Bogotá-Lima: Asociación Paz y Esperanza, Perú y Asociación Cristiana Menonita para Justicia, Paz y acción no violenta (JUSTAPAZ), Colombia, 2017.

Perfetti Del Corral, Mauricio. “Boletín técnico comunicación informativa Bogotá”. *DANE*. <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/pobreza-y-condiciones-de-vida/pobreza-y-desigualdad/pobreza-monetaria-y-multidimensional-en-colombia-2016#pobreza-monetaria-y-multidimensional-en-colombia-2016>. 22 de Marzo de 2017.

Puyana García, Germán. *¿Cómo somos los colombianos?: Reflexiones sobre nuestra idiosincrasia y cultura*. 2.^a ed. Bogotá: Bhandar, 2002.

Redacción El Tiempo. “Así fueron los 11 procesos de paz más importantes que ha entablado el gobierno con la insurgencia”. *El Tiempo*. <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-6240727>. 30 de septiembre de 2009.

Redacción Política. “Colombia Justa-Libres se decidió por Iván Duque”. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/noticias/politica/colombia-justa-libres-se-decidio-por-ivan-duque-articulo-754813>. 9 de Mayo de 2018.

- Rodríguez González, José María. “Los cristianos fariseos de Colombia”. *El tiempo*.
<http://blogs.eltiempo.com/paz-colombia-y-el-mundo/2016/11/27/los-cristianos-fariseos-de-colombia>. 27 Noviembre de 2016.
- Sicre, Jose Luis. “Conclusiones”. En *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*, ed. Jose Luis Sicre, 439-450. Madrid: Cristiandad, 1984.
- Sicre, Jose Luis. “Preocupación por la justicia en el Oriente Antiguo”. En *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*, ed. Jose Luis Sicre, 19-47. Madrid: Cristiandad, 1984.
- Sicre, Jose Luis. “Amós”. En *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*, ed. Jose Luis Sicre, 19-47. Madrid: Cristiandad, 1984.
- Silver, Morris. “Prophets and Markets Revisited”. En *Social Justice in the Ancient World*, eds. K. D. Irani y Morris Silver, 149-163. Westport: Greenwood, 1995.
- Uribe Celis, Carlos et al. *Historia de Colombia todo lo que hay que saber*. Bogotá: Prisa, 2011.
- Verkindère, Gérard. *La justicia en el Antiguo Testamento*. Cuadernos bíblicos, vol. 105. Trad. de Pedro Barrado y M^a Pilar Salas. Estella: Verbo Divino, 2001.
- Villarraga Sarmiento, Álvaro. *Los procesos de paz en Colombia, 1982-2014 (documento resumen)*. Bogotá: Fundación Cultura Democrática, 2015.
- Voces. “Vargas Lleras propone más cárceles y penas para menores de edad, en lugar de educación”. *Voces: Revista digital*. <https://voces.com.co/vargas-lleras-propone-mas-carceles-y-penas-para-menores-de-edad-en-lugar-de-educacion/>. 30 de noviembre de 2017.

- Weinfeld, Moshe. "Justice and Righteousness *יְדִדְקָה מִשְׁפָּט* The Expression and its Meaning". En *Justice and Righteousness: Biblical Themes and their Influence*, eds. Henning Graf Reventlow y Yair Hoffman, 228-246. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1992.
- Weinfeld, Moshe. *Social justice in ancient Israel and in the ancient Near East*. 2.^a ed. Minneapolis: Fortress Press, 2000.
- Westbrook, Raymond. "Social Justice and Reform in the Ancient World". En *Social Justice in the Ancient World*, ed. K. D. Irani y Morris Silver. 149-164. Westport: Greenwood, 1995.
- Wolff, H. Walter. *La hora de Amós*. Trad. de Faustino Martínez. Salamanca: Sígueme, 1984.