

Curso E-Quip de Fe y Vida Cristiana Ortodoxa

UNIDAD 3C: MINISTERIOS Y MISIÓN

88: La Política y la Justicia Social

La Ciudad de Dios y la Ciudad del Hombre

En 410 d.C. Alarico I, el líder de los visigodos y un hereje arriano, saqueó Roma. Roma en el Occidente apenas había tenido un siglo de paz cristiana antes de que fuera desestabilizada por los pueblos germánicos del Norte, entrando en un largo período de decadencia hasta que el Renacimiento Carolingio renovó su fortuna a finales del siglo VIII. Durante este período intermedio el poder político y el liderazgo cristiano del Imperio floreció en el Oriente, no en el Occidente. 20 años después de que Alarico saqueara a Roma, los vándalos conducidos por Genserico, también arrianos, subyugaron el Norte de África y sitiaron Hipona, incluso su gran obispo, San Agustín, yacía moribundo. Durante las dos décadas anteriores, había sido testigo del debilitamiento de la Vieja Roma; y ahora vio, a su vez, que su esfera de influencia en África del Norte estaba siendo quebrada por los bárbaros oportunistas, promoviendo ellos mismos una herejía que la Iglesia solo recientemente había vencido, o eso creía.

En 410 o alrededor de ese año, San Agustín había escrito una larga e intrincada obra titulada *De Civitate Dei*, “La Ciudad de Dios.” En esta obra trató de refutar la acusación de que las tribulaciones de Roma habían sido causadas por su abandono de los dioses paganos por el Cristo del cristianismo católico ortodoxo. Su escrito también puso de relieve que, a pesar de los indudables beneficios de la sinfonía de la Iglesia y el Estado en la Pax Romana, los cristianos pertenecían esencialmente a un Reino y a una Ciudad totalmente diferentes a la de los hombres – a saber, la Ciudad de Dios y el Reino de los Cielos. Sin duda, estos pensamientos lo consolaban mientras yacía moribundo y era testigo del desmembramiento cruel e implacable de todo (en un sentido exterior) por lo cual había trabajado en su diócesis y su pastorado. No fue el último obispo, por supuesto, en experimentar tales desilusiones aleccionadoras en medio de santidad e idealismo.

Unos mil años más tarde en 1453, el Sultán Mehmet Fatih sometió a Constantinopla y subyugó al Imperio Romano Oriental. Justo tres días después de la caída de la gran ciudad, Gennadio Scholarios, fue instalado por el Sultán como el Primer Patriarca Ecuménico de la jurisdicción otomana; así que, al designar a Gennadio, Mehmet de ese modo reemplazó el papel de los anteriores Emperadores cristianos. Quizás Gennadio compartía el realismo melancólico, pero

optimista de San Agustín a medida que era testigo del desmantelamiento final de la polis (ciudad) cristiana oriental. Sin embargo, a Mehmet le convenía ser relativamente amable con sus súbditos cristianos, siempre que opusieran resistencia a sus peligrosos hermanos latinos, de los cuales habían estado distanciados por 400 años.

En siglos posteriores la relación otomana fue a menudo más áspera e insatisfactoria.

Ha sido muy diferente en la era moderna. En 1917 los bolcheviques no tenían tales escrúpulos: el cristianismo ortodoxo tenía que ser extirpado. A nadie se le permitiría tomar el lugar del Zar Cristiano y, de ese modo, conferirle alguna legitimidad política a la Iglesia. En donde los Soviets fallaron al final, sin embargo, podríamos decir que los secularistas occidentales triunfaron, aunque sea por ahora. En el Occidente, ahora parece poco probable que los cristianos sean capaces de recobrar la idea y la realidad de un Imperio Cristiano o, de hecho, alguna clase de acuerdo sagrado constitucional en cualquier momento pronto. El proyecto de la gran Ilustración que trató de desterrar la religión del templo de la ciencia ahora también ha tenido éxito en desterrar la religión de casi toda institución pública y aspecto de la cultura. Si bien no son perseguidas activamente de alguna manera significativa en las democracias liberales occidentales, el secularismo agresivo ha hecho retroceder a las iglesias hacia la época anterior al acuerdo constantiniano, pero con un impacto cristiano decreciente más bien que ascendente sobre la cultura. Incluso algunos cristianos alegan ahora que el cristianismo y la política no solo no se mezclan, sino también que no se les debe permitir mezclarse. Esta posición ha coloreado todo desde la reducción de la estatura de Constantino y su legado hasta la privatización del cristianismo mismo – convirtiéndose algunas formas en casi gnósticas en su interioridad. Algunos cristianos (principalmente católicos radicales y protestantes liberales) han continuado coqueteando con la Izquierda dura, pero las llamadas teologías de la liberación entre 1960 y 1970 parecen, en retrospectiva, haber sido una cuestión resuelta y teológicamente marginal en la vida de la Iglesia. En la Ortodoxia rusa, el cristianismo ha tratado de recobrar su posición privilegiada en el Estado Ruso, pero a menudo ha sido al costo de abrazar un nacionalismo miope que continúa produciendo divisiones filetistas en general a lo largo de la Iglesia Ortodoxa, para empobrecimiento de su vida común y de su misión.

Con esta evidencia a mano, podríamos llegar a la conclusión de que la división entre la Ciudad de Dios y la Ciudad del Hombre de San Agustín ahora parece absoluta; pero, ¿son estas situaciones deseables o inevitables? ¿No hay tal cosa como la teología de la “polis” ... la ciudad, una teología política? ¿Puede o debe el cristianismo sencillamente ocuparse de “salvar almas” o algunas almas solo se salvarán cuando la política y la justicia social sean una vez más apropiadas como una preocupación realmente cristiana? ¿Incluso si lo último es cierto y ha de ser aceptado, qué posibilidad existe y qué medios tiene la Iglesia Ortodoxa, especialmente en Occidente, para lograr este objetivo una vez más, sin que se vea atrapada en la mundanalidad y la sed por el

poder? Si alguna de estas preguntas cruciales ha de ser planteada desde una perspectiva cristiana ortodoxa entonces la Ortodoxia necesita recuperar y reconstruir su visión de un orden social cristiano y de un bien social cristiano, tanto a partir de las Escrituras como de la Tradición de la Iglesia. Hacia ese propósito nos volvemos ahora.

En primer lugar, debemos consultar la Biblia de los primeros cristianos – el Antiguo Testamento. Leemos de la Clase 36¹ esta defensa de un orden social piadoso que refleja una relación de alianza fiel con Dios:

... con la prosperidad y el poder político vienen los peligros de la corrupción, la injusticia y la deslealtad sincrética hacia Yahveh. A juicio de Oseas y Amos, la idolatría y la injusticia están íntimamente unidas en un abrazo mortal. Apostasía significa deslealtad a la Alianza Mosaica, mientras que la deslealtad a la alianza significa abandono de las justas leyes de Dios, opresión del pobre y todas las formas de injusticia. La acumulación de riqueza es condenada puesto que ignora tanto la situación de los necesitados como la explotación de los desfavorecidos (Amós 4:1-8, 5: 11-13, 6:1-8; Oseas 4:2). De lo que se trata no es simplemente de la indiferencia hacia el valor de la vida humana en sí, sino más bien de una violación de las implicaciones sociales y éticas de la alianza. La apostasía de Israel es comparada con la ruptura de los lazos matrimoniales (Oseas 1-3) y la unión de Israel con una ramera, poniendo en peligro la alianza misma (“Vosotros no sois el pueblo mío y yo no soy vuestro Dios” [Oseas 1:9, pero cf. 2:23; así como Amós 8:2]). La implicación de la elección de Israel es, por lo tanto, tanto un privilegio como una responsabilidad, cuya negligencia conduce hacia el juicio de Dios (Amós 3:2) y para Amós, el fin incondicional de la alianza con su pueblo.

Justicia social y virtud personal, ambas generadas por una fiel obediencia a Dios, eran indispensables para la fidelidad a la alianza y la salvación. La justicia social a su vez no podía ser realizada sin someter el orden social a Dios y esto significaba inevitablemente que se dedicaba a la educación, la legislación, el liderazgo político, las instituciones de gobierno, la sociedad y las estructuras sociales. Israel no era una idea piadosa en las mentes de los individuos, sino una vida vivida en común en sociedad y delante de Dios. Dios llevaría a juicio no solo a individuos, sino a naciones enteras.

Esta política eclesiástica fue llevada a cabo en la Iglesia. El Estado puede haber sido pagano, pero San Pablo, no obstante, refrendó un mandato dado por Dios a los gobernantes de que mantuviesen la paz, castigaran el crimen y cobraran impuestos (Romanos 13:1-7). Parece reflexionar aún más en las enseñanzas de nuestro Señor de dar al Cesar y a Dios lo que se les debe respectivamente (Marcos 12:17). Este principio también fue abrazado por los Padres, siendo Tertuliano un ejemplo notable.² Jesús Mismo vio su propia misión en los términos del

¹ *Los Profetas en el Norte*, P. Gregory Hallam, E-Quip 36 (p. 7-9)

² http://www.earlychurchtexts.com/public/tertullian_on_loyalty_to_emperor.htm

cumplimiento de una profecía de Isaías que tenía claras referencias eschatológicas tanto a transformación social como a la personal (Lucas 4:16-19; Isaías 61:1,2):

Vino a Nazaret, donde se había criado, entró, según su costumbre, en la sinagoga el día de sábado, y se levantó para hacer la lectura.

Le entregaron el volumen del profeta Isaías, desenrolló el volumen y halló el pasaje donde estaba escrito:

El Espíritu del Señor sobre mí,
porque me ha ungió para anunciar a los pobres la Buena Nueva,
me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos,
para dar la libertad a los oprimidos
y proclamar un año de gracia del Señor.

El Juicio Final, por supuesto, tenía que ver con la práctica de las obras caritativas de los individuos – lo que podríamos describir como bienestar social (Mateo 25:31-46). Sin embargo, la responsabilidad ante Dios no se detenía frente a la respuesta personal ante la necesidad; sigue adelante hasta tomar en consideración cómo los humanos podían ordenar sus sociedades según principios justos y humanos. Por ejemplo, San Juan en su Apocalipsis se alegró de antemano por la Nueva Jerusalén profetizada por Ezequiel cuando *todas* las naciones serían sanadas por plantas irrigadas por las aguas divinas de la polis eschatológica. La religión no puede ignorar a la política porque Dios no ignora las ciudades, los pueblos y las aldeas que construimos cuando juzga nuestra compasión y nuestra fidelidad hacia Él. De hecho, toda la creación es preocupación suya – por lo tanto, ha de ser preocupación de todos los humanos por igual:

Luego me mostró el río de agua de vida, brillante como el cristal, que brotaba del trono de Dios y del Cordero. En medio de la plaza, a una y otra margen del río, hay un árbol de vida, que da fruto doce veces, una vez cada mes; y sus hojas sirven de medicina para los gentiles.³

La realización práctica de estas enseñanzas es evidente en la vida de la Iglesia primitiva. Toda la comunidad cristiana tenía un fuerte sentido de su compromiso con cada uno de los miembros del Cuerpo de Cristo y más allá de la Iglesia con los necesitados.

San Pablo reprendió a aquellos que desatendían a los pobres en la Eucaristía (1 Corintios 11:17-22). San Lucas nos dice en los Hechos que todos los creyentes tenían todos sus bienes en común:

Todos los creyentes estaban de acuerdo y tenían todo en común; vendían sus posesiones y sus bienes y lo repartían entre todos, según la necesidad de cada uno. Acudían diariamente al Templo con perseverancia y con un mismo espíritu, partían el pan en las casas y tomaban el alimento con

³ Apocalipsis 22:1-2; Ezequiel 47:1-12.

alegría y sencillez de corazón, alabando a Dios y gozando de la simpatía de todo el pueblo. Por lo demás, el Señor agregaba al grupo a los que cada día se iban salvando.⁴

Cuando cierto Ananías y Safira engañaron a los apóstoles al ocultar una parte de lo recaudado por la venta de una propiedad que ellos debían haber puesto en el fondo común, ambos cayeron muertos inmediatamente (Hechos 5:1-10). En la Edad Media, la Iglesia latina se puso muy inquieta (tanto los católicos romanos como los protestantes) respecto a esta vida cristiana radical primitiva que aquellos que querían regresar a ella (especialmente los anabaptistas y otros sectarios) fueron perseguidos implacablemente. Tome en consideración esto, por ejemplo, tomado del Artículo 39 de los Artículos de Religión de la Iglesia de Inglaterra (1563), consagrado en las versiones del Libro de Oración del siglo XVI y XVII:

Las riquezas y los bienes de los cristianos no son comunes, en lo tocante al derecho, título, y posesión de los mismos; como ciertos anabaptistas presumen falsamente. No obstante, cada hombre debe, de tales cosas que posee, dar limosnas generosamente a los pobres, según su capacidad.⁵

Aquí vemos que se hace una distinción entre los actos individuales de caridad (aprobados) y la responsabilidad social de los cristianos de redistribuir la riqueza (desaprobada). Hay que reconocer que, las sectas de la Reforma Radical perseguían una política rigurosa de colectivismo total que raya con lo que ahora podríamos llamar comunismo voluntario, pero no es lo que realmente vemos en los Hechos. El artículo 39 supone correctamente que aquí hay algo que amenaza el orden establecido de las cosas.

Aunque Jesús mismo había hecho referencia a la ubicuidad de la pobreza (Marcos 14:7), no era una afirmación fatalista cuyo propósito fuera excusar a sus seguidores para que no hicieran algo acerca de la pobreza, sino, más bien, recordarles la prioridad de su relación con Él. Más allá del Nuevo Testamento, la Iglesia consideró su compromiso con los pobres extremadamente en serio. Se redactaban listas en cada parroquia de aquellos para quienes el alivio de las dificultades – físicas, económicas y espirituales – era prioridad en las finanzas de la Iglesia. Tertuliano nos brinda un testimonio de esta práctica de los cristianos que dan de forma sacrificada a un fondo voluntario para el alivio de los necesitados:

Incluso si hay un fondo de esa clase, no está hecho de dinero pagado en cuotas, como si la religión fuera cuestión de contrato. Cada hombre una vez al mes trae alguna moneda modesta – o siempre que lo desee y solo si lo desea, y si puede; puesto que nadie es forzado; es una ofrenda voluntaria. Podéis llamarlos los fondos fiduciarios de la piedad. Porque no se gastan en banquetes ni en borracheras ni en comilonas; sino en alimentar a los pobres y en darles sepultura, para los niños y las niñas que carecen de propiedades y familiares, y luego para los esclavos que han envejecido y

⁴ Hechos 2:44-47.

⁵ http://anglicansonline.org/basics/thirty-nine_articles.html

para los marineros náufragos; y para cualquiera que quizás esté en las minas, las islas, o las prisiones...⁶

Antes del Edicto de Milán cuando el cristianismo fue legalizado, la Iglesia no podía conseguir de manera formal y sistemática la ayuda del Estado para facilitar sus obras sociales. Sin embargo, después de 313 d.C. el concepto se “synergeia”⁷ – la armonía de la acción de la Iglesia y del Estado con el propósito de un gobierno piadoso y de una provisión estructurada para los necesitados – fue aceptada y ejercida sin problemas. Existen muchas referencias conocidas de San Juan Crisóstomo sobre el auxilio a los pobres; y su enojo sincero y justo respecto a la injusticia lo llevó con frecuencia al conflicto con los ricos y los poderosos. Este comentario es típico:

Habiendo dicho “Este es el mayor y el primer mandamiento “Amarás al Señor tu Dios,”” añadió “el segundo es semejante a este: Amarás a tu prójimo como a ti mismo.” Y ved cómo, casi con la misma excelencia, lo requiere. Pues respecto a Dios, dijo “con todo tu corazón.” Si este mandamiento fuese debidamente observado no habría ni esclavo ni libre, ni gobernante ni gobernado... No habría ni pobreza, ni riqueza desmedida si hubiese amor, sino solo las buenas partes que vienen de cada una. De una cosecharíamos su abundancia, y de la otra su libertad de la preocupación y nadie tendría que sufrir las ansiedades de las riquezas ni el terror de la pobreza.⁸

El Padre Jorge Florovsky comenta de esta manera la respuesta de San Juan ante la crisis de los pobres urbanos:

[San Juan] tuvo que hacer frente a la vida en las ciudades grandes y superpobladas, con todas las tensiones entre los ricos y los pobres. No podía evadir simplemente los problemas sociales sin separar el cristianismo de la vida, pero los problemas sociales eran para él categóricamente problemas religiosos y éticos. No era un reformador social en primer lugar, incluso si tenía sus propios planes para una sociedad cristiana. Estaba preocupado con las maneras de los cristianos en el mundo, con sus deberes, con su vocación.⁹

El movimiento monástico en la Iglesia no solo produjo algunos de sus obispos más excelentes y piadosos, sino que, también mantuvo un ejemplo profético de vida radical cristiana de acuerdo con el evangelio. Este idealismo cristiano práctico se esparció en las iglesias urbanas en las cuales gigantes tales como San Basilio el Grande crearon la Basiliada o Nueva Ciudad, descrita por Paul Schroeder como sigue:

[La Basiliada era] la gran fundación filantrópica establecida por San Basilio en donde los pobres, los enfermos, los huérfanos y los ancianos podían recibir alimento, refugio, y cuidados médicos gratuitamente de monjes y monjas que vivían su vocación monástica mediante una vida de

⁶ Apología 39.

⁷ Sinergia.

⁸ *Homilías sobre 1 Corintios* sección 32:11, Padres Nicenos y Postnicenos 12:263

⁹ <http://www.orthodoxytoday.org/articles4/FlorovskyChrysostom.php>

servicio, trabajando con los médicos y otros laicos. La Nueva Ciudad era de muchas maneras el punto culminante de la visión social de San Basilio, el fruto de toda una vida de esfuerzo para desarrollar un orden social más justo y humano dentro de la región de Cesarea, en donde creció y más tarde sirvió como sacerdote y obispo.¹⁰

De ciertas maneras, San Basilio quizás era más visionario y sistemático que San Juan Crisóstomo al proveer a los pobres, los enfermos y los sin hogar. No obstante, San Juan también fomentó la preocupación social cristiana en Constantinopla por medio del reclutamiento de doctores laicos y un ejército de monásticas y diaconisas. En su trabajo, vemos el reconocimiento de que la Iglesia ha sido llamada a moverse más allá de la asistencia social hacia la transformación de las estructuras sociales mediante la provisión de instituciones caritativas perdurables. A su vez, el Estado mismo debería refrendar estos proyectos e insertarlos en la cultura y la economía política del Imperio. En esta nueva economía política cristiana, San Basilio obtuvo del Estado la exención de impuestos para los trabajadores de su Nueva Ciudad que daban apoyo y cuidados para todos, sin distinción de religión o estado social. En todos estos empeños, los santos ejercían una visión y una energía cristianas en instituciones que proveían una asistencia universal, no solo los pocos selectos que poseían la ciudadanía, el dinero o la piedad selectiva para aprovecharse de las infraestructuras sociales romanas en el Período Pre-Constantiniano. Debemos señalar, sin embargo, que todos estos ejemplos bíblicos y patrísticos fundamentaban la responsabilidad y la acción social en la relación de alianza entre Dios y su Pueblo. Una búsqueda secular del bien social (como podría ser entendido ahora) no podía aún habersele ocurrido a la Iglesia primitiva incluso si hubiera sido remotamente posible o deseable. ¡En la antigüedad, la mayoría de los creyentes consideraba que Dios y solo Dios podía renovar la faz de la tierra, incluso si la ayuda del Cesar a menudo demostraba ser muy útil en sentido material!

Queda claro a partir de lo que sabemos de la Basiliada que “los programas sociales de San Basilio el Grande inauguraron su propia forma acompañante de monasticismo, en la cual servir a los demás era considerado esencial en una vida ascética;” de hecho, los estudios de “los santos y las santas” bizantinos “enfatan su papel como agentes de cambio que ignoraban las divisiones sociales para atender las necesidades de todos, ricos y pobres por igual.”¹¹ No todos los trabajadores en la Nueva Ciudad eran monásticos en el sentido convencional (o, de hecho, en ninguno) de la palabra, pero somos testigos aquí de una nueva sinergia entre los monásticos activos y los trabajadores laicos en un gran proyecto social cristiano. Esta interrelación entre la

¹⁰ *Building the New City: St. Basil's Social Vision* de C. Paul Schroeder - <http://www.incommunion.org/2008/12/07/building-the-new-city-st-basil%E2%80%99s-socialvision/>

¹¹ Maria Gwyn McDowell, “Communion of Saints” en Padre John Anthony McGuckin (Ed.), *The Concise Encyclopedia of Orthodox Christianity* (Chichester, West Sussex, Reino Unido: Wiley Blackwell, 2014), p. 107. Vea: Sergi Hackel, *The Byzantine Saint* (Crestwood, NY: SVSP, 2001). Observe también la extensa contribución social de la Iglesia Ortodoxa Rumana, como ha sido expuesta con algunos detalles por Theodore Damian, “Romania, Patriarchal Orthodox Church of” en McGuckin, *The Concise Encyclopedia of Orthodox Christianity*, p. 390.

transformación espiritual y social continúa en la Ortodoxia contemporánea con la convicción de que “el proceso de transfiguración de nuestro orden socioeconómico ... involucra nuestro compromiso personal y comunitario y la lucha para forjar una cadena de bien que influye en todos los aspectos de la vida humana.”¹² Por consiguiente, es apropiado que el Metropolitano Gennadio de Sasima, que trabaja en la oficina del Patriarcado Ecuménico en Estambul, expresara la viva esperanza de que en el siglo XXI:

Somos cristianos que vivimos ... con una nueva conciencia de las estructuras sociales y políticas que prevalecen en el mundo actual. No nos limitamos a repetir lo que fue dicho en el pasado en los campos económico y político, sino que intentamos producir por todos los medios una reconstrucción o transformación creativa de las suposiciones y los descubrimientos del mundo para un mejor futuro de la humanidad.¹³

Implementar esa esperanza de manera efectiva requerirá de considerable oración y gracia.

El modelo provisto por San Basilio en su “Nueva Ciudad” perduró como modalidad de la hospitalidad monástica básica, del cuidado social, de la educación y la salud hasta bien entrada la Edad Media.

Después de la Reforma en el Occidente con su desmantelamiento del monasticismo, esta obra filantrópica básica sobrevivió por medio de la generosidad de los benefactores protestantes ricos. Los diferentes movimientos para la reforma social en Europa en el siglo XIX, sin duda dirigidos en parte por el aleccionador impacto de las revoluciones populares (inspiradas intelectualmente por las nuevas clases medias emergentes) gradualmente sacaron la obra fuera de las iglesias y las pusieron en manos del Estado. Luego de la Segunda Guerra Mundial fue motivo de consenso por parte de la mayoría en Europa, en ambos lados de la Cortina de Hierro, incluyendo a las iglesias, que el Estado debe cargar con una mayor parte de la responsabilidad por la infraestructura social. Los servicios sociales universales, la educación y la salud, financiados por los impuestos y los seguros nacionales, se convirtieron en la plataforma indiscutible de todos los políticos europeos y sus electorados. Este enorme crecimiento en el tamaño y en la obra del sector público hubiera deleitado a los antiguos Padres, salvo quizás por el grado de compulsión social que involucra necesariamente la financiación monetaria. Sin embargo, las contribuciones voluntarias solas no hubieran cumplido con la meta de la provisión universal, gratis en el punto de entrega, por lo tanto, en este asunto no estamos haciendo una comparación de “unos con otros.”

¹² “Orthodox Pre-assembly Meeting Affirms the Need for Spiritual Transformation,” en *Grace in Abundance: Orthodox Reflections on the Way to Porto Alegre* (Ginebra: World Council of Churches, 2005), p. 123.

¹³ Metropolitano Gennadio de Sasima, “‘God, in Your Grace, Transform the World:’ An Orthodox Approach” en *Grace in Abundance*, pp. 21-22.

El papel de las iglesias en Europa Occidental en el período del Estado de Bienestar ha sido reducido a operaciones de “limpieza” entre los marginados por las privaciones y la necesidad. Esto, combinado con el ejercicio de una voz profética más enérgica a favor de los pobres – dondequiera que se ha considerado que los gobiernos han estado incumpliendo con sus compromisos sociales – ha limitado el papel de las iglesias. En el período comunista en Rusia y Europa Oriental, incluso este aspecto fue constreñido, sino proscrito por el Estado – que se convirtió en el único proveedor. Después del colapso del Comunismo en 1990 y de la crisis financiera global de 2008, la infraestructura y la obra social del estado en Europa y Rusia ha sido puesta bajo una inmensa presión, casi hasta el límite en muchos países. Los cristianos de nuevo se preguntan acerca de sí mismos, “¿Cómo la Ciudad de Dios transformará la Ciudad del Hombre?” En la conclusión nos volvemos hacia esta antigua pregunta en su contexto moderno. El coautor de esta clase (el Padre Gregory Hallam) nos ofrece ahora su propia respuesta muy personal y provisional a esta pregunta. Cree que concuerda con la Fe y la Vida de la Iglesia Ortodoxa, pero se encuentra absolutamente abierto a la corrección. Este Manifiesto es por su propia naturaleza una obra en ejecución en su mente y según su visión.

Este Manifiesto trata de echar raíces en la Tradición de la Iglesia Ortodoxa como lo ha establecido San Basilio el Grande en *Sobre la Justicia Social*. Al presentar esa obra, un laico ortodoxo, Gregory Yova, que ha trabajado por muchas décadas con los huérfanos en México, ha escrito:

Quando usted lee las palabras de Basilio, creerá que fueron escritas ayer – ¡no hace 1.600 años! Es increíble cómo describe con precisión nuestra lucha moderna con la riqueza material, con nuestra responsabilidad hacia nuestros prójimos, y cómo vivir una vida en equilibrio. La lucha que describe es la lucha exacta que enfrenta cada persona con conciencia. ¿Cuánto es demasiado? ¿Cuán lejos debo llegar para proveer a mi familia y a mí mismo? ¿Cuál es mi responsabilidad con los demás? ... A pesar del hecho de que las palabras de Basilio nos parecen apropiadas, mis interacciones con miles de personas me han mostrado que incluso aquellos que tratan de vivir una vida dedicada a Cristo y sus enseñanzas no están seguros de cómo aplicar esos principios a sus vidas diarias... Nadie puede hacerlo todo a la vez. Debemos comenzar el viaje dando *pequeños* pasos sobre una base *diaria*.¹⁴

Comencemos nuestro viaje con este Manifiesto.

Un Manifiesto para el Cambio

Una Parábola Reconsiderada

La Iglesia es un ruedo en el cual Dios puede actuar y lo hace. La opacidad relativa de la Iglesia a la Divina Luz de la Trinidad surge del pecado de sus miembros. El aspecto institucional de la

¹⁴ Gregory P. Yova, Fundador, Proyecto México y Orfanato Ortodoxo San Inocente, Prólogo, San Basilio el Grande, *Sobre la Justicia Social (en inglés)* Crestwood, NY: SVSP, 2009), pp. 9-10. Las cursivas para “pequeños” y “diaria” se encuentran en el texto original.

Iglesia siempre estará comprometido por estos pecados. Sin embargo, el aspecto institucional de la Iglesia es el aspecto necesario del campo visible en el cual el trigo y la cizaña (i.e. la mala hierba) coexisten. El carisma del liderazgo cristiano en la Iglesia Ortodoxa se halla entre el trigo, pero la cosecha no ocurre todavía. ¡El trigo no es el exterminador de la mala hierba! La función del trigo es ser cosechado a su debido tiempo (vocación), ser molido finamente (arrepentimiento) y ser leudado (llenado con el Espíritu). El mundo necesita pan, el Pan del Cielo (Mateo 5:14-16; Mateo 13:24-30; Juan 6:22-40).

Renunciación

1. La Iglesia debe subvertir el poder mundano al renunciar al poder mundanal.
2. La Iglesia debe expandirse para llenar los cielos o al menos el globo entero. Ha de renunciar a todos los conceptos idólatras del nacionalismo. El Cuerpo de Cristo no debe ser dividido por las banderas.
3. La Iglesia debe renunciar por completo a todas las formas de violencia y coerción tanto en el hogar de la fe como en la sociedad en general.
4. La Iglesia debe renunciar a todas las formas de odio expresadas hacia otras personas.
 - a. Un cristiano solo puede odiar sus propios pecados.
5. La Iglesia debe renunciar a todo aquello que sea contrario al amor de Dios.

Cambio

1. Cada comunidad ortodoxa (parroquia, fraternidad, monasterio) debe ser fiel a sí misma como una Comunidad de la Resurrección de tal manera que todos puedan encontrar allí la esperanza y la nueva vida en Dios.
2. La vida en comunión de los miembros de la Iglesia localmente y en cada nivel debe reflejar la vida del Evangelio tanto con lo humano como con lo divino. Esto es imposible sin el arrepentimiento y una vida centrada en Cristo en el Espíritu Santo.
3. Cada discípulo está llamado a consagrar su propia vida a Dios como agente de cambio en el Nombre de Cristo en el mundo.
4. Al trabajar dentro de las estructuras existentes en la sociedad, poco a poco, él o ella deben jugar una parte activa en ajustar esos elementos económicos, sociales y políticos a los preceptos del Evangelio.
5. Al servir a Dios, el Amante de la Humanidad, ha de ser a la Humanidad a quien debe servir el cristiano ortodoxo, mostrando el amor de Dios tanto a los cercanos que son conocidos como a los lejanos que no se conocen personalmente.

El cristianismo ortodoxo no es, por lo tanto, una ideología, un programa político, una filosofía o un código de conducta. Es simplemente una vida en Dios - Padre, Hijo y Espíritu Santo,

vivida en sacrificio. El cambio perdurable en la familia humana proviene de un testigo poderoso en lugares ocultos y de los corazones y las vidas de incontables personas invisibles conocidas y amadas por Dios. No existe límite alguno al potencial humano y al poder regenerador de nuestra vida común cuando el Reino de Dios es nuestra preocupación primordial. ¡En ese sentido, San Agustín tenía razón!

