

INDICE

J. M. CASABÓ, LA JUSTICIA EN EL ANTIGUO TESTAMENTO 3/20

M. A. MORENO, ESPIRITUALIDAD DE LA PREDICACION 21/62

NOTAS:

J. C. SCANNONE, DIOS EN EL PENSAMIENTO DE MARTIN HEIDEGGER 63/77

M. M. BERGADÁ, CONTRIBUCION BIBLIOGRAFICA AL ESTUDIO DE GREGORIO DE NYSSA 79/130

RECENSIONES BIBLIOGRAFICAS 131/153

BOLETINES BIBLIOGRAFICOS: COMUNICACION ORATORIA, RETORICA Y PREDICACION, 155/179 ● CIENCIA Y FILOSOFIA, 179/196 ● ANTIGUO TESTAMENTO, 196/206 ● HISTORIA DE LA SALVACION, 206/214 ● HISTORIA DE LA ESPIRITUALIDAD, 214/220 ● ESPIRITUALIDAD, 220/229 ● ESPIRITUALIDAD Y SECULARIZACION, 229/235 ● SACERDOCIO Y VIDA RELIGIOSA, 236/244 ● ESPIRITUALIDAD CARMELITANA, 244/246.

NOTICIAS BIBLIOGRAFICAS: FILOSOFIA, 247/258 ● SOCIOLOGIA, EMPRESA, 265/273 ● HISTORIA DE LA IGLESIA, 273/281 ● PATRISTICA, 281/284 ● TEOLOGIA, 284/304 ● VARIA, 309/310.

LA JUSTICIA EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

Por J. M. CASABÓ, S.J. (San Miguel)

En los últimos decenios se ha ido evidenciando cada vez más entre los exegetas el sentido originario de los términos bíblicos que habitualmente traducimos por *justicia*. Siendo bastante diversos de la acepción de la palabra en nuestro uso corriente y de la que tiene en las ciencias jurídicas, sociales y políticas actuales, aunque naturalmente haya zonas de coincidencia o analogía, nos ha parecido útil exponer y difundir las conclusiones de muchos exegetas y las evidencias en que se basan, así como las discusiones y discrepancias que han suscitado. Nos induce particularmente a hacerlo el que en los actuales problemas sociales se está acudiendo con frecuencia a las palabras de los profetas de Israel —con bien fundado motivo, como veremos— y nos parece importante ayudar a que se haga con mayor conocimiento de causa y adecuación en la terminología. Pues con frecuencia se proyecta en los textos un sentido de justicia distinto del bíblico, causando malas interpretaciones de los mismos, o una recurrente ambigüedad¹.

La noción actualmente imperante de justicia en Occidente y aun en la mayor parte del mundo, tiene su raíz directa en el pensamiento griego y su elaboración romana. Es jurídica, ética y social, virtud universal de Platón como relación armónica de las partes, que exige que cada uno haga o reciba lo que le corresponde, y que con variantes menores encontrará en la formulación de Ulpiano “constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi”, un concepto que de Sócrates y Aristóteles, Cicerón y las escuelas romanas, Ambrosio, Agustín y Santo Tomás, la escolástica medieval y el racionalismo de la edad moderna, fijará nuestra intelección y resonancia ante dicha palabra.

¹ Por ej. encontramos esta inadecuada definición y frecuente ambigüedad en el primer capítulo del libro de Pierre Bigo, *La doctrine sociale de l'Eglise. Recherche et dialogue*, Paris, 1965 (trad. española Barcelona, 1967), sin que por ello deje de señalar aspectos muy valiosos de la doctrina social de los profetas.

Utilizada en la teología, aplicada a Dios se entenderá como el atributo con que Dios imparcial e infaliblemente da a cada uno su merecido, recompensa la virtud, pero sobre todo castiga el pecado, ya que la salvación de los pecadores es fruto de su misericordia, no de su justicia. Aplicada al hombre, es una de las cuatro virtudes cardinales, la que se refiere "ad alterum", y se subdivide, en esta referencia social, en "general" (o legal), "distributiva" y "conmutativa".

Una tal noción es fuertemente deformante cuando se usa para traducir términos hebreos y sus prolongaciones neotestamentarias. No se la usó para interpretar los pasajes claves en que se habla de "iustitia Dei" en la Epístola de los Romanos, hasta el siglo XV, en que empieza a proyectarse incluso ahí, como atestiguan las angustias del joven Lutero, según escribe más tarde: "Oderam enim vocabulum istud Iustitia Dei, quod usu et consuetudine omnium doctorum doctus eram philosophice intelligere de iustitia ut dicunt formali seu activa, qua Deus est iustus et peccatum iniustosque punit"². La exégesis protestante siguió otro camino propio, teñido de juridicismo, y seguía predominando el sentido greco-romano de justicia en sus elaboraciones teológicas; y la católica fue entendiendo más y más todo lo que aparecía en la Biblia bajo la palabra "justicia" en un sentido aristotélico.

Las investigaciones de varios exegetas alemanes a mitades del siglo pasado sobre el sentido de los términos *sedáqá* y *sedeq* en el Antiguo Testamento, los llevó a desechar todo ese tipo de connotación que produce la palabra "justicia", y a proponer otros sentidos como los propiamente bíblicos. La *sedáqá* o *sedeq*, sería sobre todo la consecuencia de Dios con sus propias promesas salvíficas, y la actividad con que las realiza³.

Las reacciones contra esta tesis fueron enérgicas y prolongadas⁴, pero hoy en día hay un reconocimiento casi universal en-

² En el prefacio de la *Opera Latina exegetica* de 1545, cit. por S. Lyonnet, *Exegesis Epistolae ad Romanos*, cc. I-IV, Roma, 3ª ed., 1963, p. 85.

³ L. Diestel, *Die Idee der Gerechtigkeit* en 1860. Asimismo, A. Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung*, II, 101-112.

⁴ P. ejemplo Monnier, *La justice de Dieu*, 1878, para quien la justicia era esencialmente punitiva. F. Ceuppens, la considera únicamente remuneradora y vindicante *Theologia biblica*, 1938, I, 223 ss.

tre los exegetas de que la *justicia* en la Escritura es algo diverso y más complejo de lo que entendemos nosotros corrientemente por ese término⁵.

Gradualmente se fue evidenciando que *sedáqá* tiene en muchos pasajes significado salvífico, lo cual llevó a muchos autores a una posición transaccional: la justicia tenía dos significados o aspectos (quizás provenientes de medios originarios diversos), uno salvífico y otro vindicativo, habiendo autores que ponían el predominio en uno u otro de los sentidos⁶.

Pero actualmente muchos comentaristas sostienen que la *sedáqá* de Dios en la Biblia es siempre actividad salvífica y nunca tiene sentido retributivo; y que la juxtaposición de ambas concepciones no podría existir en la mentalidad de los escritores inspirados⁷.

⁵ Ya en 1892 J. Martin en *La notion de justice de Dieu*, reconoce que es un término amplio y flexible, muy dúctil y condicionado por la variedad de los contextos.

⁶ Primordialmente judicial y retributiva: P. Van Imschoot, *Théologie de l'Ancien Testament*, T. I, *Dieu* (1954), 71-76. P. Heinisch, *Théologie des Alten Testaments*, 1940, 58-64, que la considera salvífica cuando restaura el derecho de los oprimidos. J. Hempel, *Das Ethos des Alten Testaments*, 1ª, 1938, 157 ss., las yuxtapone. P. Bonnard, art. *Juste*, Voc. Biblique, 1956, 153-154, como actividad judicial declarativa de una justicia que es en el fondo misericordia. S. Schmidt, *S. Pauli 'iustitia Dei', notione iustitiae quae in N.T. et apud S. Paulum habetur dilucidata*, Verb.Dmni., 37 (1959), 98-103.

Primordialmente salvífica, pero incluyendo el aspecto vindicativo en algunos casos: Zorell, *Lexikon hebraicum et aramaicum*, 683. G. Schrenk, art. *dike, dikaiosune...*, Theol. Wort. z. N. T., II (1935) 197. A. Descamps, art. *Justice, Justification*, Dict. de la Bible (Suppl) IV (1949) c. 1448-49, 1451-52, 1455-56, 1458-59; art. "Justice", Voc. Théol. Bibl. (1962) c. 518-521. E. Jacob, *Théologie de l'Ancien Testament*, 1955, 71-81. T. C. Vriezen, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, 1957, 134. O. Kuss, art. *Gerechtigkeit*, AT, Lex. f. Th. u. K., IV (1960) 715. F. Nötscher, art. *Gerechtigkeit* AT, Bibl. Theol. Wört. I (2 1962) 455.

⁷ Por ej., Stanislas Lyonnet, *De 'Iustitia Dei' in Epistola ad Romanos*, Verbum Dmni., 25 (1947), 28-29, 32; Crónicas en *Biblica*, 36 (1955), 207-212; 38 (1957), 44-49; en *Introduction à la Bible*, dir. de A. Robert y A. Feuillet, II (1959), 854-856; *Exegesis Epistolae ad Romanos*, cap. I-IV, 3 (1963), 88-96, 107 a-c; *La notion de justice de Dieu en Rom. 3, 5 et l'exégèse paulinienne du Miserere*, Sacra Pagina, II (1959), 342-356; *La historia de la salvación en la Carta a los Romanos*, 1967, 38-42. O. Procksch, *Theologie des Alten Testaments*, 1950, pp. 564-576, la justicia tiene siempre sentido salvífico y se vuelve juicio condenatorio de los pecadores tan solo como la Eucaristía en el N.T. (1 Cor., 11, 29): "sein Heil schlägt dem zum Unheil aus, der es nicht ergreift" (572-573). H. Cazelles, *A propos de quel-*

Se apoyan para ello en el sentido que tenía *justicia* en todas las civilizaciones circundantes del antiguo Medio Oriente antes de la era griega, y que es necesario tener en cuenta para comprender bien los textos bíblicos. Es un concepto complejo, y hay que procurar compenetrarse de la mentalidad oriental para entenderlo adecuadamente.

LA JUSTICIA EN EL ANTIGUO MEDIO ORIENTE

La justicia designa primordialmente un estado de plenitud, de abundancia, de armonía, de orden, de concordia y bienestar social, en que todo está en su lugar y nada falta. Tiene fuertes resonancias sociales y cósmicas. Desborda nuestras categorías jurídicas, no se refiere a normas abstractas, sólo indirectamente apunta a la moral individual o social. En todas partes se la compara a la salida del sol. Es fomento de vida, prosperidad y paz. Un tal estado se espera de los dioses, y los reyes son sus lugartenientes y ministros (a menos que tengan directamente carácter divino, como en Egipto), y tienen por consiguiente como una de sus funciones primordiales la promoción de la justicia.

El aspecto jurídico no es el único ni el principal; en la concepción religiosa de la antigüedad el aspecto cultural lo es todavía más, aunque lo religioso, lo moral y lo jurídico se hallen in-

ques textes difficiles relatifs à la justice de Dieu dans l'Ancien Testament, Rev. Bibl., 58 (1951), 169-188. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, I (5, 1957), 121-126. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, I, *Die Theologie des geschichtlichen Überlieferungen Israels*, 1957, 368-380 (en la p. 376 considera a la noción de "justicia-condenatoria" una *contradictio in adjectis*). Evode Beaucamp, *La Justice de Yavé et l'économie de l'Alliance*, Studia Biblica Franciscana, Liber Annus, 11 (1960/61), 5-55: "On ne voit pas très bien d'ailleurs comment ces deux perspectives de la justice divine pourraient coexister dans l'esprit des écrivains inspirés" (p. 14); V. también del mismo sobre algunos textos particulares: *Théophanie du Psaume 50 (49)*, Nouv. Rev. Théol., 81 (1959), 897-915; *Justice divine et pardon* (Ps. 51, 6), en: *A la reconte de Dieu. Memorial A. Gelin*, 1961, 129-144; y en general, en colaboración con J. P. de Relles, *La justice et la Bible*, La Vie Spir., 117 (1967), 289-310. W. Mann, art. *Gerechtigkeit (biblisch)*, Handb. Theol. Grundbegr., I (1962), 468-471 (*Justice*, "Encyclopédie de la foi", II (1965), 400-403), que cita particularmente el estudio de K. Koch, *SDQ im Alten Testament. Eine Traditionsgeschichtliche Untersuchung*, Diss., 1953. J. S. Croatto, *Alianza y experiencia salvífica en la Biblia*, 1964, 41 (y que nos ha confirmado personalmente su convicción sobre el sentido exclusivamente salvífico del término).

timamente imbricados. El rey es vehículo de las bendiciones divinas, requeridas o aseguradas en el culto, y con su acción y sus leyes, decretos y decisiones judiciales fomenta ese estado de prosperidad justa⁸.

Es un aspecto del orden cósmico y debe ser objeto de celoso cuidado de parte de un rey meritorio, que debe asegurar la prosperidad material y moral del reino, y que todos participen de ella. De ahí que si algunos de sus súbditos sufren vejaciones, expoliaciones o son oprimidos por otros más fuertes y perversos, es función del rey hacerles justicia liberándolos de la opresión, promoviéndolos a la vida y prosperidad, y reprimiendo a los malos que los quieren aplastar. La función de juzgar es inseparable de la de gobernar. El juez no es sólo el que examina imparcialmente una querrela, sino que toma parte activa en favor del injustamente damnificado para restablecerlo en su plenitud. El juez "juzga" asegurando a su pueblo un lugar entre los otros, y manteniendo el equilibrio interno, sosteniendo a los que caen, y deteniendo a los que quieren tomar demasiado. Juzga a un hombre afirmando su influencia y poniéndolo en su lugar, reestableciéndolo y dando satisfacción a sus reclamos válidos o no satisfechos⁹.

⁸ "Las mismas leyes orientales, recopiladas en "corpora", parecen emanar de un ambiente que no es puramente jurídico. "Jurídico" en un sentido moderno, por lo menos. El rey era, en el Oriente Antiguo, un lugarteniente de la divinidad tutelar del feudo que administraba. En la línea religiosa —no cabía otra— el rey era el transmisor de las bendiciones divinas. De ahí el papel central desempeñado por el rey en el culto... La prosperidad y la paz del país dependían en esa concepción socio-religiosa, de la actuación sabia y dinámica del rey. Ahora bien, una de las preocupaciones típicas del rey oriental era la de crear las condiciones de un orden social justo y beneficioso. De allí las calificaciones frecuentes del rey como "rey de justicia". En la fórmula anual correspondiente al 2º año de Hammurapi se dice que él "estableció justicia en el país". Volvemos aquí a tocar visiblemente el aspecto "salvífico" de la justicia real". Croatto, op. cit., p. 51.

Ver también Cazelles, a. c., 186-187 que destaca la noción en Ugarit. Beaucamp, a. c. Liber Annus, 14-22, particularmente en Mesopotamia y Egipto; en la Vie Spir., el art. con Relles, p. 296, el concepto de *Mâat* en Egipto. J. Pedersen, *Israel, its Life and Culture*, I (1926), 344: "Justice is a kingly virtue".

⁹ Pedersen, op. cit., 346-349. B. Gemser, *The Rib —or controversy— pattern in Hebrew mentality*, Suppl. to Vetus Testam., 3 (1955), 120-137. Beaucamp, a. c. Liber Annus, 29 ss. Hertrich, art. *Krino*, Th. Wörth. N. T., III, 922-923.

El rey debe particularmente tomar la parte de los más indefensos de la sociedad, las viudas, los huérfanos, los pobres, a menudo sujetos a las expoliaciones de los encumbrados y a las iniquidades de jueces venales. Estas opresiones van contra la justicia. El rey, al contrario, debe gobernar dando *justicia* a los damnificados¹⁰.

En la realidad, naturalmente, la miseria y la iniquidad imperaban con frecuencia. Pero los reyes tenían empeño en acreditarse por haber establecido justicia durante su reino, como prueban numerosas estelas conmemoratorias¹¹. Sin embargo, el recurrente esquema entre el estado anterior y el de que se vanagloria el rey, demuestran la inestabilidad y fragilidad de la justicia lograda.

LA JUSTICIA DE DIOS EN ISRAEL

Este es el trasfondo que está bajo el término hebraico de *sedaqá*, pero insertado en la experiencia peculiar y original de Israel, su elección por Yavé y su Alianza con él. La justicia es la acción con que Yavé favorece a su pueblo, la fidelidad con que cumple sus promesas de plenitud y bendición, la intervención con que lo salva de la opresión, sus "magnalia"¹².

¹⁰ Esta atención debida por la justicia del rey a los débiles no es exclusiva de Israel, pues se encuentra ya en antiguos textos cananeos y estas exigencias cananeas pueden haber influenciado a los profetas israelitas. Ver E. Hammershaimb, *Some Aspects of Old Testament Prophecy from Isaiah to Malachi*, 1966, cap. IV: *On the Ethics of the Old Testament Prophets*, 63-90, especialmente 68, 82, 89. (Agradezco este dato y el de la nota siguiente al P. Croatto.)

¹¹ Ver por ej. los fragmentos que reproduce W. G. Lambert y que atribuye a Nabucodonosor: *Nebuchadnezzar King of Justice*, Iraq, 27 (1965), 1-11. La estela describe primero el estado de injusticia antes reinante: el fuerte expolia al débil, el rico le quita al pobre, el regente y el príncipe no quieren tomar la parte del inválido y la viuda, y no prestan atención si el juez acepta sobornos. El nuevo rey en cambio no ha sido negligente en materia de verdadero y justo juicio, día y noche ha escrito juicios y decisiones para agrandar al Gran Señor Marduk y para la prosperidad de todo el pueblo y la puesta en valor de la tierra de Akkad; redactó mejores regulaciones para la ciudad, eliminó sobornos y regalos, y con su justicia ha salvado al inocente calumniado.

¹² Como en todo el Oriente, esta justicia de Yavé tiene repercusión cósmica. V. G. Pidoux, *Un aspect négligé de la justice dans l'Ancien Testament. Son aspect cosmique*, Rev. Théol. Phil. (3e. Sér.), 4 (1954), 283-288. Ver Am 9, 13; Jl 2, 23; 4, 18; Is 45, 8; Ps 36, 6-7; 72; 85, 12-13, etc.

Incluso en los textos más antiguos aparece este sentido. El canto triunfal de Débora celebra "las gestas de Yavé, las gestas de su dominio en Israel" (Juec. 5, 11. Literalmente, sus "justicias", sus "sedaqot"). Mismo término en 1 Sam 12,7 cuando Samuel abdica la judicatura, intercede ante Yavé y recuerda a los israelitas todos los beneficios ("col-sedaqot") que han recibido de Yavé, ellos y sus padres, partiendo de la gesta prototípica de la liberación de Egipto. Mismo sentido más tarde en Dt. 33,21, en Miq. 6,5¹³ y en Ps. 22,32; Ps. 111,4.

Por su justicia Dios cumple sus promesas (Ne 9,8) y hace andar la historia. No es, pues, de extrañar que con frecuencia se encuentren unidos o paralelos los términos "salvación" y "justicia" (Is 1,27; 45,21; 46,13; 51,5.6; 56,1; Ps 98,2; 119,123; 71,2.15: "En tu justicia defiéndeme, libérame, tiende hacia mí tu oído y sálvame"; poder y justicia 16-19); Y que justicia se una asimismo, no sólo con la paz como es obvio, sino también con la fidelidad y la misericordia ("jésed we'emet", Ps 85,11.12.14) o con una de las dos (Ps 116,5; 40,10.11; 143,2).

Oseas describe la reconciliación con el Israel infiel bajo el símbolo conyugal usando los términos que indican unión y comunión:

"Entonces te desposaré conmigo para siempre, te desposaré conmigo en la justicia (sedeq) y el derecho (mishpat); en la benignidad (jésed) y en el amor tierno (rajamim); te desposaré conmigo en la fidelidad ('emunah) y tu conocerás (yadá'at) a Yavé". (2, 21-22).

En cambio no encontramos nunca justicia unido a cólera, como si Yavé por su justicia castigara a un pueblo infiel¹⁴, pero sí están muchas veces contrapuestas (Ps 69, 25 y 28-29; Ps 85,5-6 y 12.14; Miq 7,9; Dan 9,7-14).

¹³ La Bible de Jérusalem traduce "que tu connaisses les droites oeuvres de Yahvé", y aclara en nota: "Les «droites oeuvres», litt. les «justices» de Yahvé, sont les hauts faits de l'Histoire Sainte, par lesquels Yahvé a tenu ses engagements d'allié. Comme l'Alliance elle-même vient de l'initiative divine, cette «justice» est pure grâce".

¹⁴ Ver Beaucamp, a. c., Nouv. Rev. Théol., (1959), 905.

Los textos que se alegan como ejemplo de justicia retributiva, en que la justicia castigaría, más bien prueban lo contrario, y se entienden mejor como justicia salvífica¹⁵. El pecado provoca la cólera de Yavé que induce el castigo, pero es la justicia la que redime a Israel o al pecador de su opresión, como aparece clarísimo en el recién citado texto de Miq 7,7-9, y en Dan 9,16.

Cuando Israel en el dolor del desastre, confiesa que Yavé es justo, hay que entender bien el sentido del término en el Antiguo Testamento, en que raramente es aplicado a un juez y sí en cambio a menudo al que tiene razón en una controversia, al que está en su derecho, al demandante que reclama justicia, al que debe ser jurídicamente mostrado como inocente, por oposición al perverso, al opresor que debe ser declarado culpable¹⁶. Si Israel sufre, no puede echar la culpa a Dios, cuyo modo de obrar ha estado siempre por sobre cualquier reproche, ha tenido siempre razón, ha guardado la Alianza y la fidelidad, es siempre justo; es Israel el que ha errado y pecado, que ha obrado mal, a quien corresponde el reproche y la vergüenza. Aparece muy claro en las "confesiones" del Israel oprimido: nada puede achacar a

¹⁵ Ver el cit. art. de Cazelles en la Rev. Bibl. (1951) que analiza todos los textos aducidos por Descamps en el art. del Dict. de la Bible (Suppl) (Dt., 33,21; Am., 5,24; Is., 10,22; 28,17; 1,27; 5,16; Ps., 50,6; Jer., 50,5) y muestra que ninguno tiene ese sentido. Una lectura de los textos con referencia a los originales inclina netamente en favor de Cazelles. Es de lamentar que Descamps haya repetido algunos de esas citas en el Voc. de Théol. Bibl. También refuta varios de esos textos Procksch, op. cit., 576-577. Sobre Ps. 51 (50), 6, ver el cit. art. de Beaucamp en el Memorial A. Gelin, y sobre lo tradicional de esa interpretación, Lyonnet, *La historia de salvación en la Ep. a los Rom.*, 55-60. Bien puede Beaucamp concluir en su otro art. del Liber Annus: "Au regard de la masse des textes où le mot justice est incontestablement synonyme de salut, l'allusion à une justice punitive de Yahvé, dans la Bible, reste encore à prouver" (p. 13). A nuestro parecer los únicos textos dudosos están en el Libro de la Sabiduría, muy tardío, escrito en griego y con cierto influjo del pensamiento helénico: 1,8: la *dike* no deja escapar al que profiere iniquidades; 11,20: la *dike* persigue a los Egipcios (pero es justicia salvífica para Israel, y paralela a "soplo poderoso"); 5,18: Dios se reviste de la coraza de la *dikaiosúne* (y del escudo de la santidad, v. 19), armando la creación tanto para proteger a los justos (v. 15-16), como para luchar contra los insensatos (v. 20-23). La evidencia de influjos griegos en el pensamiento básicamente judío se ve en 8,7, en que después de mencionar la *dikaiosúne* en sentido hebreo, habla de las *aretai* y enumera las cuatro virtudes cardinales clásicas, entre ellas la *dikaiosúne*, ahora en sentido griego.

¹⁶ Ver L. Köhler, *Theologie des Alten Testaments*, 1936, 155 ss.

Yavé, es a sí mismo a quien corresponde la vergüenza: (Dan 9,4-14; Bar 2,6-10; Lam 1,18; Esdr 9,7-15; Ne 9,7-35 ya en 2 Cron 12,6; y creemos que también así debe entenderse Dan 3,31 que está sólo en el texto griego)¹⁷. Si el pecador pide perdón por su pecado, no es para evitar que descargue sobre él la justicia vindicativa de Yavé, sino para permitir que su justicia actúe; por eso la reclama y pide, y la canta porque sabe su gratuidad. Es el pecado el que hace obstáculo al ejercicio de la justicia de Yavé en favor de Israel¹⁸. Apoyarse en la justicia de Yavé es tener fe en su fidelidad¹⁹.

No es pues de extrañar que Lyonnet defina la justicia de Dios en la Escritura como "una actividad salvífica en la que Dios, actuando más como rey que como juez, libera a su pueblo de sus enemigos y lo restablece en la heredad prometida a sus padres"²⁰. Y añade a continuación: "Una tal noción se distingue esencialmente de la noción filosófica y jurídica de justicia "distributiva": ésta justifica al hombre en virtud de sus obras, aquélla en virtud de la promesa divina". Sin embargo, Lyonnet cree que la noción de justicia importa conformidad a una norma, y que en el caso de Dios "la norma a la que debe conformarse para ser justo no es otra sino el mismo Dios tal como se reveló", es decir, "como el que eligió a un pueblo particular, lo sacó de Egipto, hizo con él un pacto en el Sinaí, prometió a David un reino semipiterno y, sobre todo, como el que prometió los bienes mesiánicos a todo el género humano en la persona de Abrahám"²¹.

¹⁷ Acerca de esto ver Beaucamp, a.c., Liber Annus, 11-12. También, sobre el adjetivo *saddiq* aplicado a Dios, John Vella, *La Giustizia Forense di Dio*, Brescia, 1964, que confirma el sentido de tener razón y derecho respecto al contrincente en una controversia. Sobre la justicia de Dios en las confesiones de pecados, Lyonnet, *Hist. de la salvación en la carta a los Rom.*, 60-64.

¹⁸ Beaucamp, a.c., 13.

¹⁹ Lyonnet, Bibl. (1955), 209.

²⁰ En la introducción a la Epístola a los Romanos, *Bible de Jérusalem* (tomo suelto), 53.

²¹ *La hist. de la salv. en la carta a los Rom.*, pp. 48-49. Esta idea fundamental de justicia como conformidad a una norma fue ya propuesta por E. Kautsch, *Die Derivate des Stammes SDQ*, en 1881, y es seguida por varios autores como Descamps, a.c., c. 1415; Bigo, op. cit., p. 8, y muy desarrollado por S. Schmidt en el cit. art. de Verb. Dni. (1959) en que la justicia del hombre es "conformitas cum norma moralitatis... essentiali-

Diversos estudios han puesto en cuestión que la *sedaqá* bíblica implique primordialmente conformidad a una norma, y se ha evidenciado más bien como un concepto esencialmente relacional, regulado por las relaciones concretas entre dos seres, y variable según las exigencias de estas relaciones²², y que en Israel naturalmente está fundamentalmente condicionada por la Alianza²³, por lo que “sedeq/sedaqá no es una exigencia abstracta, ni tampoco una simple cualidad o un simple comportamiento, sino que es el hecho para cada uno de dar y de tomar según sus capacidades y según su posición en la alianza, es el estado del que se encuentra constantemente “en relación con”, y al que la idea de alianza da todo su sentido”²⁴.

Hay en ello un mayor acercamiento al pensamiento semítico, cuya estructura es muy diversa de la nuestra. Pero es justamente ahondando en él, y procurando captar todos los matices y variaciones del término “justicia”, que ha llevado a algunos autores a sobrepasar esas definiciones y comprender que la *sedaqá* es esencialmente un *ámbito*, *un domaine*, *ein Bereich*.

“Entrar en este ámbito por una acción, es extenderlo; estar situado en él, significa experimentar su poder (salvación)”²⁵. Este sentido de la *sedaqá* es muy útil para comprender la justicia en el obrar del hombre, y su inextricable relación con la justicia divina.

LA JUSTICIA DEL HOMBRE

La justicia de Dios funda y exige la del hombre. Por gracia

ter religiosa” y en última instancia con el “esse hominis totaliter sumpti” (98-99) y la de Dios es “conformitas cum Ipse Esse Dei” (101-102). Lyonnet critica el objeto de esa conformidad (loc. cit., n.º 64) y añadamos que nos parece una deplorable proyección de categorías filosóficas posteriores en un estudio que pretende ser exegético.

²² Uno de los primeros en señalarlo fue H. Cremer en *Die paulinische Rechtfertigungslehre im Zusammenhang ihrer geschichtlichen Voraussetzungen* en 1900.

²³ Sobre todo a partir de Pedersen, op. cit., y seguido por numerosos autores, Nötscher, Eichrodt, Von Rad, Schrenk, Kuss, Pidoux, Guillet, etc. Es lo que permitió a K. H. Fahlgren, definir la justicia como “fidelidad comunitaria” (“Sedaka nahestehende und entgegengesetzte Begriffe im Alten Testament”, 1932).

²⁴ W. Mann, a. c., 471 (= 403).

²⁵ Id., que cita a K. Koch, *SDQ im Alten Testament*.

el hombre es acogido en la *sedaqá* de Yavé —salvación, vida, prosperidad— y obligado por lo mismo a vivir en la *sedaqá*: comportamiento justo. Por lo mismo que la *sedaqá* es un ámbito, no es posible distinguir claramente en el Antiguo Testamento entre la *sedaqá* divina y la humana. Como dice Koch: “La *sedeq* no está en el hombre, sino el hombre en la *sedeq*”. Por eso propone que la mejor traducción del término es “Heils-tat”, acción salvífica, que cubre los dos aspectos del sentido: acción salvífica de Yavé y acción saludable del hombre, hecha posible por la salvación²⁶.

Como relación concreta interpersonal, requiere que el israelita actúe reproduciendo a su nivel la actitud de Yavé, y respondiendo a amor con amor, a fidelidad con fidelidad, a justicia con justicia. La fidelidad con que Yavé guarda la Alianza exige del israelita que él también la guarde, reconociendo y dando culto a Yavé como único Dios, y cumpliendo las indicaciones y mandamientos que éste le da respecto a sus co-israelitas. La justicia, como vimos, es una actividad que promueve y mantiene orden y prosperidad dentro de una relación pactal, y los israelitas están entre sí en relación pactal por su participación en la Alianza que Yavé ha hecho con todo el pueblo. La justicia para el hombre implica cumplir los mandamientos con que Yavé quiere promover la justicia en Israel, tener “fidelidad comunitaria”.

El justo en Israel es el que es fiel a Yavé, el que se adhiere a su designio —que por todas partes lo sobrepasa y apenas puede vislumbrar, pero que contiene las promesas en que espera— que no va tras otros dioses esperando obtener cosecha, fertilidad o victoria, sino que “conoce” a Yavé (Os 6, 6), lo ama, lo sirve y cumple sus mandamientos (Os 10, 12; Is 56, 1), y por consiguiente usa misericordia y justicia hacia sus co-israelitas, particularmente los más débiles y desamparados; habla con veracidad, se niega al fraude, a la extorsión, al soborno, a los proyectos sangui-narios (Is 33, 15).

Ezequiel describe lo que es el justo en Israel:

“Si un hombre es justo y observa derecho y justicia,

²⁶ Ibid.

si no banquetea en los cerros, ni alza sus ojos a los ídolos de la
[casa de Israel;
si no deshonra a la mujer de su prójimo...
si no oprime a nadie, devuelve la prenda al deudor,
no comete robo, da su pan al hambriento y viste al desnudo;
si no presta con usura ni toma interés;
si aparta su mano de la iniquidad, y dicta juicio verídico entre
[hombre y hombre;
si camina en mis preceptos y observa mis leyes, obrando con fi-
[delidad,
tal hombre es justo y vivirá, dice el Señor Yavé” (Ez 18, 5-9).

Todo hombre que obra así promueve armonía, prosperidad, participación de todos en la justicia. Pero en Israel, como en los demás países de Oriente según vimos, es ante todo el rey, lugar-teniente de Yavé, el responsable de fomentar la justicia.

“David reinó sobre todo Israel, haciendo derecho y justicia (mishpat usadaqá) a todo su pueblo” (2 Sam 8, 15).

Tiene sentido judicial, ciertamente, como más tarde en su hijo Salomón (1 Rey 3,28; 10,9), pues también el aspecto jurídico está incluido en la sedeq, pero ésta lo desborda, y el estado de solidez y prosperidad que alcanzó Israel bajo David y su culminación en Salomón, indican que por su fiel yavismo transmitió las bendiciones prometidas, y apacentó su grey en la justicia. Implicó especialmente “juzgar” al pobre y al desvalido, instaurándolos en sus reclamaciones, pues son ellos sobre todo que tienen “derecho” en Israel ²⁷.

Desgraciadamente son pocos los reyes fieles y la iniquidad desbordará en el país. Israel es infiel a la Alianza, empezando por sus príncipes, sus jueces venales, cómplices de las expolia-

²⁷ V. J. Guillet, *Noël et l'attente de la Justice*, Rev. de l'Act. Populaire, nº 83 (1954), 1012: “Le langage de la Bible lorsqu'il est question de droit est plein de signification. Elle n'emploie le mot de droit qu'à propos du pauvre et du malheureux... Concrètement, lorsque la Bible en appelle au droit, c'est toujours au droit menacé et violé, celui du pauvre. La veuve, l'orphelin, le pauvre: ceux qui sont hors d'état de le faire prévaloir.”

ciones, y los ricos y poderosos que se ceban de las extorsiones a los pobres y explotan a los pequeños y menesterosos. Y gran parte del pueblo se irá tras otros dioses y no habrá justicia en Israel.

Los profetas clamarán contra esta prevaricación, tanto la infidelidad a Yavé como la ruptura de la justicia en el seno del pueblo:

“¡Ay de los que convierten el derecho en ajeno y echan por tierra la justicia!

Odian al que da sentencia en la puerta

y aborrecen al que habla con sinceridad.

Pues bien, porque oprimís al pobre y le imponéis tributo del grano; casas de piedra labradas habéis construido, pero no las habitaréis; habéis plantado viñas deliciosas, pero no beberéis su vino.

Porque sé que son numerosos vuestros crímenes

y que son grandes vuestros pecados.

Vejáis al justo, os dejáis sobornar con presentes

y rechazáis al pobre en la puerta” (Am 5, 7. 10-12)

“Escuchad esto, los que aplastáis al pobre

e intentáis exterminar a los necesitados,

vosotros que decís... Disminuiremos el efá

y aumentaremos el siclo, falsearemos las balanzas, para engañar; compraremos al pobre por dinero y al miserable por un par de

[sandalias;

venderemos las echaduras del trigo” (8, 4-6).

Y aunque formalmente sigan adictos a Yavé en religiosidades exteriores, multipliquen las fiestas, las solemnidades, los cantos, los sacrificios, y las oraciones, hagan ayunos, y se fíen de su presencia en el Templo, de nada les servirá mientras sigan explotando y esparciendo injusticias por todo el país:

“Odio, aborrezco vuestras fiestas,

y no me complazco en vuestras solemnidades,

si me ofrecéis holocaustos y oblaciones, no los aceptaré,

y no miraré la inmolación de vuestros novillos cebados.

Aparta de mí el ruido de tus canciones; no quiero oír el sonido de

[tu lira.

Sino que el *mishpat* se deslice como agua,
y la *sedaqá* como torrente perenne". (Am 5, 21-24)

"¿De qué me sirve la multitud de vuestros sacrificios?, dice Yavé.
Estoy harto de holocaustos de carneros...

¿Quién pide esto de vosotros? Dejad de hollar mis atrios
para traerme ofrendas vanas; me causa horror su incienso...
aunque multipliquéis vuestras plegarias no las escucho.

Vuestras manos están llenas de sangre:

Lavaos, purificaos, alejad vuestras malas acciones de mis ojos;
dejad de hacer el mal, aprended a hacer el bien,
perseguid el *mishpat*, socorred al oprimido,
dad derecho ("shiptu") al huérfano, defended la viuda" (Is 1,

[11-17].

¿"No sabéis cuál es el ayuno que me agrada?

Desatar las cadenas injustas, soltar las coyundas del yugo,
dejar libres a los oprimidos, romper todos los yugos;
repartir tu pan con el hambriento, hospedar a los pobres sin techo,
vestir al que veas desnudo y no escabullirte ante el que es tu pro-
Entonces surgirá tu luz como la aurora [pia carne
y tus heridas curarán en seguida;
tu *sedeq* marchará ante ti,
y tras de ti la gloria de Yavé" (58, 6-8).

Y parecidamente Jeremías 7, 4-7, Miqueas 6, 6-8. Gran parte
de la responsabilidad está en los jefes, pastores, falsos profetas
y sacerdotes, jueces venales, y príncipes (Is 3, 14-15; 5, 8-23; 10,
1-2: "¡Ay de aquellos que dictan leyes inicuas, ay de los que escri-
ben sentencias injustas, que niegan la justicia a los débiles, y
quitan su derecho a los pobres de mi pueblo, depredan a las viudas
y despojan a los huérfanos!"; Am 6, 1-7; Os 4, 4-9; 5, 1-12; 7,
1-7; Jer 23, 1-2, 9-40; Ez 22, 6-12, 25-29; 34, 1-10; Ps 58, 1ss;
etc.). Y naturalmente los reyes, que con contadas y notables ex-
cepciones, desde la corrupción de Salomón hasta Joaquim, no han
realizado la justicia (1 Rey 21; Jer 22, 13-19... etc.).

Israel aprende por experiencia que la justicia no se puede
esperar de los hombres, que sólo Dios puede apacentar a su pue-
blo en la justicia (Ez 34, 11-22), y que El mismo suscitará un

un hijo de David que será príncipe en medio de él (Ez 34, 23 ss).
Así se abre a la esperanza mesiánica, histórica y escatológica, de
un Ungido de Yavé que realizará la justicia y hará reinar la paz
para siempre:

"Que un niño nos ha nacido, un hijo se nos ha dado;
sobre sus hombros el imperio, y su nombre será:
Consejero admirable, Dios potente, Padre eterno, príncipe de la
para ensanchar el imperio, para una paz sin fin, [paz,
en el trono de David y su reino,
para asentarlo y afirmarlo en el *mishpat* y la *sedaqá*
desde ahora hasta siempre.
El celo de Yavé Sebaot hará todo esto" (Is 9, 5-6).

En su reino los débiles y los pobres obtendrán justicia, y los
opresores e impíos serán eliminados, pues reposará sobre él el Es-
píritu de Yavé (Is 11, 1-5; 42, 1-7).

"Juzgará con justicia a los débiles
fallará rectamente por los pobres del país;
al tirano herirá con la vara de su boca,
matará al impío con el soplo de sus labios.
La justicia será el cinturón de sus lomos,
la lealtad ('emuná) el ceñidor de sus caderas" (Is 11, 4-5).

Es una nota primordial de la persectiva:

"He aquí que vienen días —dice Yavé—
en que yo suscitaré a David un vástago justo,
que reinará como verdadero rey, con sabiduría,
y ejercerá el derecho y la justicia en la tierra.
En sus días será salva Judá, e Israel vivirá en seguridad.
Y éste será el nombre con que le llamarán:
Yavé-nuestra-justicia" (Jer 23, 5-6), (33, 15-16).

Lo mismo en el Salmo 72, que habría que releer íntegro, y en
que se mezcla el tema con su fruto la paz, y con todas las reso-
nancias cósmicas y naturales que acompañan el imperio de la
justicia. La paz (*shalom*) es mucho más para Israel que la simple

ausencia de guerra; denota un estado de plenitud, de felicidad, de victoria, de armonía, en que participa toda la creación²⁸.

Esta resonancia de la justicia y de la paz en toda la naturaleza es resaltada como propia de la era mesiánica (Is 11, 6-9); y en la restauración de Israel (Am 9, 13; Joel, 2, 21-26; 4, 18).

Una nueva Jerusalén será su capital, que será llamada "ciudad-justicia, ciudad-fiel" (Is 1, 26: "yir hasedeq, qiryá n'emaná") "fundada sobre la justicia" (Is 54, 14). Sus habitantes recibirán dentro de sí el Espíritu de Yavé, un corazón nuevo y una ley interior en una nueva Alianza (Jer 31, 31; 32, 39; Ez 11, 19; 36, 26; Jl 3, 1) que hará abundar la justicia.

Esta tensión hacia el futuro, histórica, pero que irá evidenciando cada vez más su dimensión trascendente, sin que jamás puedan ser totalmente separadas, tendrá su paradójico cumplimiento en la cruz de Jesucristo, manifestación de la justicia de Dios (Rm 3, 21-26), que inicia un nuevo Reino en medio de la humanidad injusta y pecadora, radicalmente redimida, con el don del Espíritu y la ley interior de la Nueva Alianza, pero que sigue tendido hacia el futuro de su plena manifestación y total realización en la humanidad y la creación renovadas (Rm 8, 18-25, 28-30).

El israelita que experimenta la injusticia y sus consecuencias, implora que aparezca esa justicia como rocío del cielo y germen de la tierra:

"¡Derramad, cielos, como un rocío
y que las nubes lluevan la justicia (sedeq)!
¡Entreábrase la tierra y produzca la salvación,
y germine también la justicia (sedaqá),
que yo, Yavé, he creado!" (Is 45, 8).

La corriente más pura de Israel sabe que su justicia viene y es inseparable de la justicia de Dios, pero que ésta exige un comportamiento que exprese esa justicia al nivel humano. Esta es asumida en el ámbito de la acción divina, que es una acción tendida hacia una plena realización futura, prometida, y que por

²⁸ Ver Pidoux, a. c., p. 284. X. Léon-Dufour, art. *Paix*, Voc. Théol. Bibl., c. 728-731.

consiguiente debe ser creída, aceptada en la fe, que es confianza en la palabra dada por Dios y existencia fundada en ella: ése es el principio de la justicia humana: Abraham creyó a Yavé, y le fue "reputado por justicia" (Gen 15,6). Esa fe en la acción de Yavé que realiza un designio misterioso y prometido, es también obediencia a sus indicaciones y cumplimiento de sus mandatos. En la formalización de la Alianza, la fidelidad a Yavé es cumplimiento de su voluntad; y, como vimos, el "justo" en el Antiguo Testamento es el piadoso, el buscador de Yavé (Dt 6,25; Ez 18,9), y que en la literatura sapiencial se identificará con el que cultiva la sabiduría, y la practica, por oposición al impío, al perverso, al artesano de maldad, de proyectos sanguinarios, calumniador y expoliador, el necio e insensato cuyo destino es la muerte (Pr 11,5 ss; 12,28; Sab 1; 2; 3, etc.). Esta contraposición del *saddiq* y del *rasha* recorre toda la Biblia, ya desde el Génesis, 4, 1-11; 18, 23 ss, y sobre todo en los Salmos. El justo sufre a menudo la persecución y las insidias de los perversos, y ya vimos que uno de los sentidos bíblicos más marcados de "justo" es el del injustamente oprimido, el que tiene razón y derecho en el conflicto con un impío, y que ante la venalidad de la justicia humana, clama a menudo a Yavé para que manifieste su justicia y lo libere, lo restablezca en su derecho. Pero también el pecador arrepentido que sufre las consecuencias de su pecado implora por esa justicia liberadora. Por eso la expresión "Yavé mi justicia" puede tener varios sentidos que no se excluyen sino que se reclaman: Yavé, que hace justicia, que oye la oración del justo, que hace al hombre justo, funda en él justicia, "justifica"²⁹.

La justicia como estado y acción del hombre cubre, pues, todo el ámbito religioso-moral-social, no sólo a lo que hoy llamamos estrictamente justicia; la incluye, naturalmente, pero la desborda. Implica misericordia y ayuda desinteresada. Precisamente este aspecto de buenas obras y de cumplimiento de la ley, que hacen obtener *justicia* de Dios, acción de Dios que inserta en la vida, la plenitud, la gloria³⁰, hará que toda una corriente del judaísmo,

²⁹ Ver Beaucamp, Lib. Ann., a. c., 46.

³⁰ Ver Pr. 21, 21 en el hebreo: *El que persigue sedaqá y jésed, encontrará jayyim, sedaqá y kabod*, en que los tres términos son equivalentes.

sobre todo tardío, ponga el acento sobre la acción del hombre como causa de justificación, obscureciendo la fuente de donde brota, la justicia-acción salvífica de Dios, en cuyo ámbito el hombre es asumido por la fe. De donde la polémica de Pablo con judíos y judaizantes.

Al creyente justificado gratuitamente por su recepción en la fe de la justicia de Dios realizada en la muerte y resurrección de Cristo, (Rom 3,21 ss; 4,25) le es dado un nuevo principio de vida y actuación (Gal 5,25), que le moverá y exigirá que obre en continuidad y consonancia con el amor de Dios y de Cristo que ha sido derramado en su corazón por el Espíritu Santo (Rom 5,5) y que lo apremia y urge (2 Cor 5,14). Caminando en el Espíritu (Rom 8,3; Gal 5,16) deberá ponerse al servicio de sus hermanos (Gal 5,13), realizando la fe en la caridad (5,6). Aquí también tal actitud y acción desborda lo que hoy llamamos estrictamente justicia, pero la incluye ineludiblemente, con todas sus implicaciones sociales. Las consecuencias que tiene para los cristianos —y las inconsecuencias que históricamente han tenido— salen de los límites de este artículo, y merecen otros estudios. Pero en ella se realiza la exigencia plenificada y transformada por Cristo de toda la riqueza gestante en la *sedaqá* de la Antigua Alianza.

ESPIRITUALIDAD DE LA PREDICACION

Por M. A. MORENO, S.J. (San Miguel)

La denuncia de una *crisis de la Predicación* se ha convertido en los últimos años en un lugar común. Algunos de sus principales síntomas son la *falta de verdad humana* que acusan muchas predicaciones, su *falta de fuerza evangélica* y su *falta de realismo*. Aunque sería injusto negar la notoria mejoría experimentada últimamente por la predicación, tanto teórica como prácticamente, tales síntomas aún perduran más de lo que fuera de desear¹.

Existe en muchas predicaciones una carencia de los soportes humanos o virtudes que hacen que un hombre sea hombre y sin los cuales resulta imposible que una comunicación de cualquier tipo resulte verdaderamente *expresiva*. Toda expresividad hunde sus raíces en la persona y en su *potencia personal*. Potencia personal es un interés innato por lo que se tiene entre manos, una cierta capacidad de gratificación a partir de lo que se hace, una cierta energía o agresividad que impele verdaderamente a querer lograr lo que se pretende, en fin, una básica y mínima originalidad. Cuando la persona posee tal *potencia personal*, su comunicación —que es la prolongación lingüística de su personalidad— adquiere expresividad y finalmente *verdad humana*. Tales ingredientes suelen brillar por su ausencia en muchas predicaciones. Muchos predicadores no parecen gozar ni sentir la alegría de predicar, repiten casi incansablemente lo que ya saben, difícilmente se distinguen sus consideraciones de las de cualquier otro predicador. Constituyen, en suma, un espécimen de hombres cuya función consiste en repetir cansinamente algo sumamente conocido, pero que es necesario volver a repetir por la presión de un imperativo categórico más sociológico y rutinario que religioso.

¹ Estos tres síntomas pueden rastrearse bajo diversas expresiones a través de la abundante bibliografía de los últimos años sobre el problema de la predicación. La reciente obra de D. Grasso, *Teología de la Predicación*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1966, 371 págs. reseñada en este mismo número resulta un instrumento adecuado para el ingreso a dicha bibliografía.