

XIV LA JUSTICIA Y LA REVELACIÓN BÍBLICA

1 *El Nuevo testamento*

PUEDE parecer extraño que una doctrina de la justicia que es desenvuelta desde el punto de vista de la fe en la revelación bíblica, no tome como punto de partida los documentos mismos de la revelación ¿Por qué es así? Esta pregunta, que ya rocé al comienzo del presente libro, puede ser contestada correctamente sólo ahora, después de haber desenvuelto el concepto de la justicia con sus características propias y en su campo propio. Esta pregunta resulta tanto más imperiosa, cuanto que en la *Biblia* misma no sólo se habla muy frecuentemente de la justicia de Dios, sino que también se trata de ésta en los pasajes centrales, hasta tal punto que podría ser llamada precisamente “el libro de la justicia de Dios”. Ahora bien, si contemplamos las cosas más de cerca y con mayor precisión, nos daremos cuenta de que en el presente libro con la palabra *justicia* se significa una cosa diferente de aquella justicia de Dios; se significa algo de lo que mentamos —y tenemos que mentar— cuando hablamos del derecho justo, del salario justo, de la pena justa, etcétera. En efecto, el sentido de estas expresiones no sólo está alejado, sino incluso en contraposición con el sentido de la justicia de Dios. Ciertamente que se trata de una contraposición dialéctica, de tal manera que aquello en lo cual se está en antítesis sigue siendo siempre el presupuesto de lo otro.

Cuando el apóstol San Pablo, en los pasajes decisivos de la *Epístola a los Romanos*, en la cual resume su mensaje, designa su contenido como “Justicia de Dios”,¹¹¹ con esto no se refiere ni a la justicia conmutativa ni a la distributiva, ni tampoco a la justicia

que castiga de acuerdo con el volumen de la culpa, ni tampoco a la justicia que atribuye a cada uno lo suyo, sino a un obrar de Dios, que, como el Apóstol dice expresamente, tiene que ser entendido "aparte de la ley" y en oposición al mérito y a las pretensiones jurídicas. Se trata del amor de Dios, revelado en los padecimientos y en la muerte expiatorias de Jesucristo, se trata del amor exuberante de Dios que perdona y regala. Este empleo del concepto "justicia" que resulta sumamente paradójico e incomprensible para nuestro sentido del idioma, y en general para todo sentido natural de cualquier idioma, hay que entenderlo tan sólo desde el punto de vista de la tonalidad de la revelación bíblica,¹¹² tomando ésta como trasfondo. Tal vez sea posible hacerlo comprensible en alguna medida, mediante las siguientes paráfrasis en las que trato de resumir el pensamiento fundamental de la doctrina bíblica.

Sólo mediante el amor conciliador y misericordioso de Dios, que distribuye la gracia, se llega a la realización de la voluntad de Dios y del derecho de Dios en el hombre, en tanto que el hombre, creyendo que recibe su salvación de Dios inmerecidamente y como regalo, da a Dios la honra que le pertenece —la honra propia del único Salvador—, y el hombre mismo adopta la posición que le corresponde, a saber, la posición de aquel cuya función es, en absoluto y por entero, sólo la de recibir.

Esta transposición paradójica del concepto de justicia aparece del modo más palmario en San Pablo, pero no es exclusiva de éste. El mismo bofetón en el rostro recibe el sentimiento natural de justicia por obra de la parábola de Jesús sobre los trabajadores en la viña.¹¹³ Todos los trabajadores, lo mismo los que llegaron primero que los que llegaron a última hora, reciben el mismo salario; y frente a su protesta "justa" obtienen la siguiente respuesta: "Quiero dar a este postero, como a ti. ¿No me es lícito a mí hacer lo que quiero con lo mío?" De nuevo nos encontramos con el incomprensible amor dadivoso, que no está ligado a ninguna ley de la justicia retributiva, y que, por eso, está en la más aguda oposición con aquello que tenemos que llamar justo respecto de las cosas mundanales; nos encontramos con el amor que se muestra aquí como un modo de obrar de Dios. Es patente que la parábola no quiere decir esto: que lo que en ella se relata sea lo que

se deba hacer cuando uno tenga que remunerar a sus trabajadores. En esa parábola se trata de algo fundamentalmente diferente de lo que atañe a los ordenamientos mundanales y a su justicia, se trata del orden del reino de Dios. El contenido de la parábola no es la *justitia civilis*, sino que es la *justitia evangelica*, la cual consiste precisamente en el prescindir de todos los méritos, en no reconocer ninguna de las pretensiones jurídicas, por lo cual la *justitia evangelica* se halla cabalmente en oposición con la ley de la justicia mundanal.

Lo mismo se ve también claro en la "justicia mejor",¹¹⁴ por exuberante, virtud por la cual los discípulos de Jesús deben distinguirse de los fariseos. Esta "justicia mejor", exuberante, consiste en que quienes la profesan no se conforman cabalmente con satisfacer la pretensión justa del otro, sino que, en una actitud dadivosa de amor, van más allá de todo lo que al otro le corresponde "por virtud de su derecho", y consiste además en que, por otra parte, ellos mismos renuncian al "buen derecho" que tengan. No se deben comportar según la regla jurídica y de justicia, antes bien según el ejemplo de Dios amoroso "que hace que su sol salga sobre los malos y los buenos",¹¹⁵ que da la "recompensa" celestial sin consideración a las pretensiones justas de una remuneración. En este poner a un lado por completo aquello que se llama y debe llamarse justicia en los asuntos mundanales, el *Evangelio* se muestra, como el mensaje que no regula las cosas terrenas, sino que anuncia el reino del cielo. La justicia que el *Evangelio* anuncia y proclama no es la aplicable a los asuntos terrenos o mundanos, sino que es el modo esencial de la nueva eternidad.

Esto lo expresó Jesús también directamente con toda claridad. Cuando un hombre le pidió que asumiera el papel de árbitro en su pleito sucesorio, Jesús rechazó este ruego del modo más tajante: "Hombre, ¿quién me puso por juez o partidador sobre vosotros?"¹¹⁶ Jesús no dice que no deba haber jueces ni partidadores justos de herencias; lo que quiere significar es otra cosa: que ésta no es su función. Jesús es el que trae el reino de los cielos, y no el ordenador de relaciones jurídicas terrenas. El mismo sentido tiene la conocida historia relativa a los tributos debidos al César.¹¹⁷ Se quiere forzar a Jesús a que adopte una actitud en una cuestión can-

dente de la ética política, a saber, si se debe pagar impuestos al poder extranjero de ocupación. Jesús soluciona el problema pidiendo que le muestren la moneda del tributo. Esa moneda lleva la figura del César. ¡Dejad pues lo que es asunto del César al César, y no confundáis el reino de Dios con los problemas de la justicia mundanal! La oposición entre el dominio terreno y el reino de Dios se subraya de un modo directamente programático en la conversación entre Jesús y Pilatos.¹¹⁸ A la pregunta de si Jesús es el rey de los judíos, Jesús contesta de una manera que puede significar tanto una afirmación como una negación, pero que inequívocamente pone en claro cuál es el sentido en que es rey y cuál el sentido en el que no lo es: "Mi reino no es de este mundo."¹¹⁹ Entre el campo en el cual hay pretensiones justas, derechos, méritos, lo adeudado y lo no adeudado, y en el cual por lo tanto la justicia es el principio supremo, por una parte, y por otra parte el campo en el cual el amor dadivoso lo es todo, el cual da allí donde no hay mérito, y que, sin reconocer derechos ni pretensiones, lo da todo, hay una distancia y separación tan grandes como entre la tierra y el cielo, como entre lo precedero y lo impercedero. El reino de Dios es el reino en el que ya no existen ni el matrimonio ni la familia, ni el derecho ni el Estado, y su principio, el amor, es lo único que quedará cuando ya no exista ningún derecho, incluso cuando ya no existan la fe, la esperanza y el conocimiento ligado al lenguaje.¹²⁰

Este reino de Dios y su justicia, el amor dadivoso, es el contenido del mensaje que aporta el *Nuevo testamento*. Esto es de lo que se trata en la fe cristiana. Ahora bien, con esto no queda dicho en modo alguno que la comunidad cristiana pueda ser indiferente frente a los ordenamientos terrenos y su justicia. Ciertamente que Jesús enseñó apenas nada sobre esa justicia terrena, puesto que Jesús tenía que enseñar y encarnar solamente la justicia del reino de Dios. Por el contrario, los apóstoles tienen que instruir a sus comunidades sobre cómo deben éstas conducirse, tienen que enseñar, a quienes por la fe se convirtieron en ciudadanos del otro mundo, cómo deben comportarse ante los ordenamientos terrenos, dentro de los cuales tienen que vivir — cómo deben comportarse respecto del matrimonio, de la familia, de la relación

entre señor y siervo, del Estado Pero esto, por así decirlo, acontece sólo al margen del mensaje del *Nuevo testamento*, acontece las más de las veces especialmente en partes que están separadas con nitidez del mensaje propiamente dicho, en las llamadas tablas domésticas (*Haustafeln*) Ahora bien, siempre ha llamado la atención el hecho de que en esas doctrinas se desenvuelve un tipo de enseñanza ética diferente del que se desarrolla en las doctrinas restantes de la instrucción apostólica Se ha hecho hincapié en el tono sobrio, prosaico, de aquellas doctrinas; y se ha formulado la suposición de que en dichas doctrinas lo que encontramos es un legado de pensamientos de la ética judaico-rabínica y de la estoica ¹²¹ Pero hay algo que no se ha entendido correctamente, a saber, el hecho de que aquí se trata de una temática en la que *no se puede* proceder sino de un modo sobrio y prosaico, y respecto de la cual no se ha de sentir asombro cuando el maestro cristiano concuerda con la moral judía o estoica Pues aquí en realidad no se trata de lo que es peculiarmente propio del *Nuevo testamento*, del reino de Dios, del ágape, sino que se trata de la ética relativa al orden mundanal, y de su principio, la justicia de las leyes positivas

Esto se hace ya patente ante todo en el hecho de que en este punto se emiten mandamientos diferenciados desde el punto de vista de la condición social y jurídica El amor, en tanto que tal, es el mismo para todos; en cambio, la justicia contiene diferencias Para el amor no hay señores ni siervos, no hay hombres ni mujeres, no hay niños ni adultos El amor da a todos lo mismo: se da a sí mismo En cambio, la justicia da a cada uno "lo debido" ¹²² De acuerdo con esto, en esas tablas domésticas se manda a los hombres algo diferente de lo que se manda a las mujeres, a los niños algo diverso de lo que se ordena a los padres, a los siervos algo distinto de lo que se impone a los señores Y ciertamente a cada uno se le manda aquello de lo cual es deudor en su condición social y jurídica Los deberes a cuyo cumplimiento se exhorta aquí a los cristianos no son aquellos que se derivan del hecho de que sean cristianos, sino aquellos otros que se desprenden de su inserción estructurada en un orden ciudadano, en una urdimbre social, y, por lo tanto, están fijados, determinados y limitados Son los de-

beres de la justicia mundanal. La ética de dichas tablas domésticas, en tanto en cuanto que tratan de esas deudas diferenciadas, no es la ética del ágape, sino la ética del orden. Los cristianos son exhortados a dar “a cada uno lo suyo”: honor a quien honor merece; impuestos a quien se le deben; tributos de aduana a quien tiene derecho a percibirlos; temor a quien temor es debido; así como los varones son exhortados a dar a las mujeres “lo debido”, —con lo que claramente se significa el débito conyugal—, y las mujeres son exhortadas a someterse a los varones.

En este respecto son muy especialmente instructivas las exposiciones del Apóstol sobre los deberes políticos de los cristianos¹²³. Uno se debe sujetar al poder supraordinado, superior; se debe hacerlo porque así lo exige la justicia estatal. Por razón de esta administración del orden jurídico, el Estado —el Estado Imperial Romano— es “servidoi de Dios”, aunque naturalmente ese Estado no pueda saberlo, puesto que no conoce al Dios a cuyo servicio está, o por cuyo encargo actúa. Esta justicia estatal no es otra cosa que el Derecho Romano. De este orden jurídico se dice que él recompensa al que “hace el bien”, y castiga al que “hace el mal”. Claro es que este bien y este mal no pueden ser el bien y el mal que los discípulos de Jesús han aprendido de su propio Maestro, no pueden referirse a lo único que éstos conocen, al amor dadivoso; sino que aquel “bien” y aquel “mal” que están incorporados al Derecho Romano¹²⁴ son una cierta juridicidad ciudadana, unas normas ético-jurídicas positivas o establecidas por los hombres. Ahora bien, los cristianos deben hacer ese bien y no hacer ese mal, y ambas cosas ciertamente no sólo desde el punto de vista externo, sino “por razón de la conciencia”. Ésta es la doctrina del *Nuevo testamento* sobre la *justitia civilis*. El Apóstol concluye este adoctrinamiento con las significativas palabras: Los cristianos no deben “ser deudores de nada a nadie”, no deben dejar incumplida ninguna deuda, es decir, los cristianos deben cumplir los deberes que les imponen estos ordenamientos, según lo que disponga el ordenamiento pertinente, de acuerdo con la ley de justicia establecida en éste.

Ahora bien, ¿cuál es el fundamento de esta doctrina de la justicia, según la cual a cada quien se le debe dar lo suyo? ¿A qué se

refiere esto que se llama "lo suyo"? El concepto rector de las exposiciones paulinas sobre el Estado se llama: "orden de Dios" (*τάξις*) Este concepto aparece nada menos que cuatro veces en las primeras frases fundamentales: los cristianos se deben someter, "sub-ordinar"; pues los poderes están "ordenados" por Dios; quien se resiste ("se contrapone al orden"), se coloca contra el "orden" de Dios Aquí se trata de una ética del orden, y ciertamente de un orden "puesto por Dios" Claro es que aquí no se habla de un orden de la Creación Por el contrario, allí donde se trata de los deberes recíprocos entre los cónyuges y los miembros de la familia, se hace siempre referencia una y otra vez de nuevo al "orden de la Creación", o también a la "naturaleza" Esto sucede ya en el pasaje clásico en el cual Jesús es preguntado sobre la posibilidad del divorcio ¹²⁵ Frente a la ley de Moisés, que no sólo permite el divorcio sino que al mismo tiempo lo regula, Jesús pone el orden de la Creación —"desde el principio de la Creación"—, en el cual está basada esencialmente la indisolubilidad del matrimonio Por virtud de la Creación divina, marido y mujer constituyen en el matrimonio una unidad, "y lo que Dios *juntó*, el hombre no debe separarlo" El matrimonio es una *institución, una estructura de la Creación divina* De esta estructura de la Creación se sigue, como el primero y más esencial deber de justicia, la fidelidad incondicionada, el no separarse Así mismo se deduce, de la Creación, —que aquí es llamada naturaleza— ¹²⁶ según un pasaje de la *Epístola a los Romanos*, el uso justo y el injusto de los órganos sexuales, y la dimensión antinatural de la homosexualidad Del mismo modo son derivadas de la Creación la supraordinación funcional, la superioridad del marido sobre la mujer en el matrimonio, y, por ende, la correspondiente subordinación de la mujer al marido, así como también son deducidos de la "naturaleza" ciertos mandatos El fundamento de los especiales deberes de justicia, diferenciados para cada estamento o clase social, es un orden divino; radica o bien en el orden llamado del Estado, establecido por Dios para contención y represión del mal, ¹²⁷ o bien en el orden de la Creación o de la naturaleza El mandato de Dios, en tanto que diferenciador, se halla ontológicamente fundado en el *orden* de Dios El mandato de Dios pone de manifiesto tan sólo la eterna

voluntad de Dios que está ya incorporada en la Creación. La ética de la justicia del *Nuevo testamento* es una ética del orden.

Esta dualidad de la doctrina, esta diferencia entre la justicia terreno-mundanal y la justicia celeste-espiritual, constituye algo sospechoso para un cierto monismo teológico que quiera compendiarlo todo dentro de una sola fórmula. Tal monismo teológico husmearía en esto un falso dualismo, que separa lo celestial de lo terrenal y que destruye la unidad de la obediencia. Ahora bien, el temor ante un dualismo tal, que por desgracia conocemos bien a través del reciente lema de "para vosotros el cielo, y para nosotros la tierra", y que de hecho jugó en la historia cristiana un malhadado papel, está por entero justificado. Un cristiano nunca podrá aceptar, cuando se le proponga una división tal, que en las cosas espirituales tenga que mandar Dios y en las cosas mundanales un señor terreno. Pero *aquí no se trata en modo alguno de un dualismo tal*. Es uno y el mismo Dios quien nos da la ley de la justicia para la estructuración de los órdenes terrenales, y la ley del amor para la formación de las relaciones con el prójimo, para las relaciones entre hombre y hombre. Pues uno y el mismo Dios es quien estableció los órdenes de la Creación como órdenes de justicia para esta vida terrenal, y quien nos promete una vida eterna en la cual esos órdenes ya no existen. Uno y el mismo Dios es quien manda a los cristianos de Roma que obedezcan el Derecho Romano y los mandatos del Estado y que cumplan con los deberes prescritos por éstos, y quien manda a estos mismos cristianos responder al mal con el bien, es decir, hacer algo que ningún derecho puede preceptuar. Pero la unidad del orden de la justicia y del orden tan fundamentalmente diferente de éste, el orden del amor, va todavía más lejos.

No sólo es uno y el mismo Dios quien da ambas cosas y exige ambas cosas, sino que, además, los órdenes mismos de la Creación son —como ya vimos—, en cuanto a su último fin, órdenes de la sociedad. Su sentido, su *fundamento* y su *meta* son amor, a pesar de que su propio modo de ser esencial, en tanto que orden de justicia, no pueda ser el modo esencial del amor. Estos órdenes no representan una meta final, pero sirven a la meta final, mantienen, conservan y educan hacia esa meta final, puesto que tienen

su primer fundamento más profundo en el amor de Dios. Incluso aquel orden más externo y más grosero, cuyo modo esencial está superlativamente alejado del modo esencial de la comunidad de Jesús, de la comunidad del amor, a saber, el Estado con su derecho coercitivo, con su "espada", sirve también al amor, porque defiende a los hombres frente a la anarquía y frente a los horrores de ésta. El corazón duro del Estado es en verdad algo por entero diferente del amor, pero sirve al amor. Su sentido es ciertamente "lo bueno",¹²⁸ el bienestar de la comunidad.

Así pues, también el *motivo* más profundo por el cual los cristianos deben cumplir los deberes de estos órdenes, es pura y simplemente el amor —aquel amor que les es regalado por Cristo—; de suerte que puede decirse que en el *amor de Cristo*, los cristianos deben ser súbditos, y cada uno y todos recíprocamente aportar lo debido.¹²⁹ Así pues, rige la justicia en tanto en cuanto viene en cuestión el orden; rige el amor, el amor que viene de Cristo, en tanto en cuanto viene en cuestión el motivo. Ahora bien, los cristianos, incluso allí cuando cumplen sus deberes de justicia dentro del orden del Estado, no cesan de ser servidores de su Señor Jesucristo. Se conserva la unidad del mando, aunque el contenido de los mandatos sea diferente en cada uno de los dos casos. Pero su sentido más profundo es siempre uno: el amor de Dios.

A pesar de que el *Nuevo testamento* contiene los rasgos básicos de una doctrina de la justicia terrena, lo cierto es que el *Nuevo testamento* ofrece sólo escasas indicaciones para una doctrina cristiana de las instituciones mundanales. Esto no debe asombrarnos. En primer lugar, a este respecto debemos suponer que todos conocían los hechos fundamentales. En segundo lugar, en las primitivas comunidades cristianas y en el mensaje de Jesús y de los apóstoles, se trata en realidad de algo diferente de esos problemas terrenos, de algo que es más grande e importante que lo que se refiere a la configuración de las instituciones mundanales. Y, en tercer lugar, resulta que las comunidades cristianas en su primera época, puesto que ellas constituían una insignificante minoría en el Imperio Romano, no tenían acceso a las discusiones y decisiones sobre las cosas públicas, y por eso resulta que para ellas la con-

figuración de las instituciones mundanales no representaba un problema actual ¿Qué sentido hubiera podido tener adoctrinarlas sobre lo que debían hacer, sólo para el caso de que pudieran estar en condiciones de hacer algo? La situación de los primeros cristianos era por completo diferente de la situación del pueblo israelita en la época de su autonomía nacional

2 *El Antiguo testamento*

En este respecto el *Antiguo testamento* ofrece un cuadro por completo diferente del *Nuevo testamento*. Aquí nos encontramos con una configuración social en lo político, lo jurídico y lo económico, la cual es tan grandiosa como única. Ahora bien, notemos ante todo que la exigencia de justicia en nombre de Dios, hecha por los profetas de la Antigua Alianza, suena como un clamor que no ha sonado en ningún otro lugar en toda la historia universal. Pues el pueblo de Israel debía y quería en verdad ser el pueblo de Dios. Por eso la voluntad de su Señor debía y tenía que hacerse valer y realizarse no sólo en la vida personal e interna del individuo, y no sólo en la vida de las comunidades devotas dedicadas al servicio de Dios, sino también en las instituciones públicas del pueblo como totalidad. Por eso encontramos aquí precisamente aquello que dolorosamente echamos de menos en el *Nuevo testamento*, a saber: una ética social dominada por el mandato divino, y que comprende incluso normas para los detalles de la vida, una ética más o menos completa de las instituciones mundanales y de la justicia. Por eso es comprensible que la teología cristiana, yendo más allá del *ethos* social cristiano, se muestre inclinada a tomar del *Antiguo testamento* enseñanzas sobre los asuntos mundanales. Ahora bien, es verdad que frente a este proceder surgen graves objeciones o dificultades. Y ciertamente tales objeciones o dificultades no son solamente las nuestras, ni están provocadas en primera línea por un examen más crítico del *Antiguo testamento*. Más bien esos reparos han hallado la más franca expresión en las obras de los maestros más importantes de la teología y de la Iglesia reformadas,¹³⁰ no sólo por Lutero, sino también en gran medida por Calvino — quien por una parte estaba sinceramente preocupa-

do por la unidad del *Antiguo* y del *Nuevo testamento* y, por otra parte, tenía máximo empeño en la configuración de la vida pública según la voluntad de Dios. Todos aquellos maestros advierten sobre el peligro de considerar y usar como normas válidas para nosotros las instituciones jurídicas, políticas y económicas, etcétera, del *Antiguo testamento*. Los fundamentos que tienen para ello siguen siendo decisivos y válidos hoy en día. Podemos formular esos fundamentos de un modo tal que corresponda al conocimiento adquirido por la investigación crítica, en los términos siguientes:

1 La revelación divina en la Antigua Alianza es un paso preliminar para la revelación en Jesucristo. Esto se muestra ante todo también en el hecho de que en la Antigua Alianza el orden del reino de Dios y el orden mundanal o secular todavía no están separados uno frente al otro, como no lo están tampoco la comunidad de la fe y la comunidad popular. Israel es una teocracia. Su ley estatal es al mismo tiempo ley eclesiástica; su ley eclesiástica es ley estatal. Los preceptos eclesiástico-religiosos son ejecutados con los mismos medios coercitivos del Estado, y su violación es castigada del mismo modo que la de las leyes civiles. La pertenencia al pueblo de Israel y la pertenencia a la comunidad de Jehová son una y la misma cosa; la unidad nacional coincide con la eclesiástica. Uno nace dentro de la sinagoga, así como uno nace dentro del pueblo de Israel. Sólo quien pertenece a Israel pertenece al Dios de Israel; una pertenencia a la comunidad divina de un modo independiente de la unidad nacional, es algo todavía desconocido. La separación de estas dos dimensiones, la comunidad de fe y la comunidad popular, y la subsecuente liberación de la comunidad de fe frente al elemento coercitivo, característico de lo político-jurídico, no se realiza hasta las comunidades del *Nuevo testamento*, sobre todo por la acción de San Pablo.

2 Ahora bien, esta unidad teocrática, que hace del pueblo aliado de Jehová algo absolutamente único en la historia universal, corresponde exactamente al carácter de su ordenación pública. La ley religiosa-moral está mezclada en una unidad indisoluble, por una parte, con la ley relativa al culto, a los sacerdotes, al templo y a la pureza y, por otra parte, con la ley estatal. Por eso, no se puede nunca desligar de las leyes del culto la ley de la justicia que

está en la base de las instituciones sociales y políticas. Quien quisiera sacar del *Antiguo testamento* las formas del orden político y social tendría que sacar también, al mismo tiempo con aquéllas, las normas e instituciones del culto, y, por lo tanto, todo el aparato sacerdotal y relativo al templo junto con las leyes que lo regulan.

3 A todo lo dicho hay que añadir además el hecho de que la ley de Israel, a pesar de que quiere ser la ley de una voluntad divina invariable, en las diferentes épocas fue muy diferente, de acuerdo con cada una de ellas; y de esta diversidad hallamos testimonio en el *Antiguo testamento*. ¡Cuán por completo diferentes son el orden político-judicial de la época de los jueces y el de la época de los reyes! ¡Cuán por completo diferente es también la época después del exilio, cuando Israel ya no tiene independencia nacional, sino que es la provincia de uno u otro reino regido por reyes paganos!

4 En todas esas diversas fases nos encontramos el orden israelita de la justicia y del derecho como un orden característico de una comunidad nacional de la Antigüedad, y como una situación cultural, que son por completo diferentes de las nuestras. El introducir cualquiera de las partes de aquellas ordenaciones israelitas en nuestra realidad —aparte de la imposibilidad del cumplimiento de este deseo que algún teólogo haya podido tener— probablemente produciría efectos tan devastadores como el hecho de querer llevar a cabo una transfusión de sangre inyectando en un hombre diferentes grupos sanguíneos. La sangre sana trasladada de esta manera actúa mortalmente.

En el pueblo de Israel, no sólo su orden político, sino también su orden económico, social y familiar, constituye algo único en la historia. Todo intento de una repriminación, de una reproducción, de una copia directa, es imposible. Lo que en la mera apariencia fuese igual, resultaría en la realidad algo por completo y en absoluto diferente, por virtud de la situación por entero diversa. Por eso, por ejemplo, si algún teólogo actual tuviera la ocurrencia de pedir que el problema de la renta del capital se regulase según las normas del *Libro III de Moisés* (25), esto sería no menos ridículo que aquella moción de los puritanos suecos del siglo XVIII de que

según la ley de Moisés debía ser lapidada una dama que montase a caballo con vestidos masculinos

3 *Los diez mandamientos*

Ahora bien, ¿no debieran por lo menos los diez mandamientos, como compendio decisivo del mandato divino del *Antiguo testamento*, servir como fundamento para una doctrina cristiana de la justicia? De hecho, todavía a mediados del siglo de la Reforma, el importante jurista Oldendorp tomó el decálogo como fundamento para su doctrina jurídica luterana ¹³¹ No cabe duda ninguna sobre la incomparable importancia catequística de los diez mandamientos para el aleccionamiento de la comunidad cristiana, especialmente dentro de la iglesia protestante. Ahora bien, precisamente lo que hace que el decálogo sea un medio excelente para la enseñanza cristiana, es al mismo tiempo la razón por la cual no nos sirve como fundamento para una doctrina científica de la justicia. Precisamente este compendio de la ley divina lleva en sí de un modo innegable el sello de la fase de la revelación que es característica del *Antiguo testamento* ¹³² En el *Antiguo testamento* todo está mezclado, todo forma una unidad: el mandato puramente religioso, que norma la relación con Dios —los primeros tres mandamientos—, la ley del culto que especifica día especialmente santo al sábado, la ley moral puramente íntima que condena el deseo indebido —novenos y décimos mandamientos—, y los otros cinco mandamientos que pueden ser comprendidos en parte como interpretación de un mandato de amor, y en parte como ley de justicia. Esta unión de los diversos sectores de normas, cuyos contenidos son respectivamente heterogéneos en grado superlativo, es un rasgo auténticamente israelita, que caracteriza a la Antigua Alianza. Y esta unión tuvo que reforzar cada vez más la tendencia teocrática albergada en la Iglesia desde Constantino y Teodosio. Esta tendencia pone el poder estatal por detrás o por debajo de la verdadera fe, y formula como ley jurídica aquello que sólo puede pertenecer a la libre decisión en materia de creencia. Ha sido precisamente la apelación al decálogo lo que siempre ha llevado a mezclar el campo personal de la fe

con el orden mundanal de la justicia. Tal apelación ha sido una de las causas principales de que no se distinguiese el principio de la justicia con sus peculiares características, frente al amor. Los desarrollos modernos, por virtud de la coexistencia de diversas confesiones, religiones y concepciones del mundo en uno y el mismo pueblo regido por un mismo Estado, hacen imposible el retorno a la teocracia, la cual, por otra parte, está prohibida por razones de fe. Pues bien, esos desenvolvimientos modernos reclamaron de un modo imperativo precisamente esta distinción entre lo que vale dentro del orden mundanal, y lo que vale en la pura esfera de la persona; reclamaron la estricta diferenciación entre la justicia del *suum cuique* y el amor, el cual nada sabe de derechos y pretensiones.

Ahora bien, incluso prescindiendo de este rechazo fundamental del decálogo como base para una doctrina de la justicia, existe además frente al decálogo el reparo que tiene que surgir en toda exégesis cristiana de este código de normas del *Antiguo testamento*. Pensando ahora en los únicos mandamientos que aquí vienen en cuestión, en los mandamientos V al VIII, resulta que el exégeta al leer esas sencillas frases saca siempre de ellas mucho más de lo que realmente contienen. Ahora bien, esto significa que es el exégeta quien aporta por sí mismo lo esencial, sacándolo de otras fuentes, es decir, interpreta esos mandamientos leyendo en ellos más de lo que contienen. El exégeta se inspira en el "derecho natural", o en la doctrina del amor expuesta en el *Sermón de la Montaña*. Tomados en sí mismos, aquellos cinco preceptos no podrían aportar una doctrina de la justicia. A pesar de lo que dice Lutero, el cuarto mandamiento, en puridad, no expresa nada sobre el Estado y sobre el resto de los órdenes sociales, antes bien, se ocupa solamente de la relación de los hijos con el padre y la madre. El quinto mandamiento nada dice sobre los límites del poder estatal de matar —ni sobre la pena de muerte, ni sobre el servicio militar, ni sobre el aborto, ni sobre la eutanasia—; habla solamente de asesinato. El sexto mandamiento no expresa nada sobre la esencia del matrimonio, sino que meramente prohíbe el adulterio craso. El séptimo mandamiento no dice nada sobre la justificación e injustificación de la propiedad privada, ni tampoco sobre los ingresos conseguidos

sin trabajo ni sobre otros temas análogos; meramente condena el robo, sin determinar qué deba considerarse como propiedad justificada y qué como propiedad injustificada, y sin determinar tampoco qué sea ganancia lícita y qué sea ganancia ilícita. Finalmente el octavo mandamiento a su vez no se refiere a la propiedad de un "buen nombre", al derecho al honor personal y al deber de reconocer a cada uno su honor, sino que se limita a decir simplemente que ante el tribunal no se debe incurrir en falso testimonio. Naturalmente que no está prohibido, sino que por el contrario se convierte más y más cada día en tema de la educación cristiana el introducir toda la ética cristiana en ocasión de tratar del decálogo. Por otra parte, a esto se presta positivamente el decálogo, en virtud de que su texto elige lo más importante, en virtud de su insuperable plan o disposición, y en virtud de su formulación lapidaria. Por eso, el decálogo sigue constituyendo para nosotros un medio incomparable de enseñanza, pero no una fuente de verdadero conocimiento ético social. Si queremos saber lo que es justo en el Estado, en la economía, en la sociedad, en el matrimonio y en la familia, no recibimos ninguna enseñanza ni ningún adoctrinamiento del decálogo, sino que simplemente podemos enlazar con sus preceptos aquello que nos ha sido enseñado en otra parte. Ahora bien, puesto que aquí no nos las tenemos con problemas de didáctica sino con temas de conocimiento material, es decir, de conocimiento de contenidos, el decálogo no puede venir en cuestión para nosotros. Así pues, conserva validez el juicio emitido ya fundamentalmente por Lutero, y repetido expresamente por Calvino, de que la ley jurídica del *Antiguo testamento*, que puede ser considerado como "el Espejo de Sajonia de los judíos",¹³³ no puede tener para nosotros una significación normativa directa.

Ahora bien, lo dicho no significa en modo alguno que impugnemos la significación del *Antiguo testamento* como fuente de conocimiento ético-social, como mina de rica enseñanza para toda doctrina cristiana sobre la justicia mundanal. Sucede, empero, que ese adoctrinamiento no puede ser directamente normativo, sino que puede ser tan sólo indirecto. De hecho, en el *Antiguo testamento* la voluntad de Dios en el campo de la configuración social obtiene poderosa expresión; pero del modo como esto correspondía

al grado de la revelación de entonces —de la teocracia del pueblo elegido por Dios— y también del modo como correspondía a la fase cultural de ese pueblo y a su situación dentro del marco de los vecinos pueblos paganos. Así pues, por detrás o por debajo de las leyes, exigencias e instituciones singulares, debemos *buscar* siempre la ley fundamental que les sirve de base, el imperativo de Dios que también es válido hoy y para nosotros, pero que de ningún modo ni en parte ninguna podemos tomarla en una forma literal. En tanto en cuanto busquemos esa ley fundamental, ese imperativo de Dios, encontraremos precisamente los principios sencillos dados en el orden de la Creación, que he expuesto en los capítulos precedentes y que permanecen en la línea de nuestros maestros cristianos clásicos ¹³⁴. Quien sea capaz de sacar del *Antiguo testamento* una enseñanza todavía más rica, que lo haga y que lo muestre, y le quedaré agradecido por poder aprender de él. Pues es bien patente que en el *Antiguo testamento* hay mucho escrito —y ciertamente como ley divina— que ningún cristiano puede reconocer como ley obligatoria para él, a menos que cese de ser cristiano.

Hay dos modos de entender la ley del *Antiguo testamento*. Uno de esos modos consiste en entenderla como interpretación del mandato de amor —tal y como el mismo Jesús la interpreta en el *Sermón de la Montaña*. Sin embargo, en este caso, en el *Nuevo testamento* tenemos un conocimiento que va mucho más allá de aquello que puede ofrecernos el *Antiguo testamento*. La otra manera de entender la ley del *Antiguo testamento* consiste en ver en ella una ley de justicia que establece el deber de dar al uno esto y al otro aquello, según la ordenación y situación respectivas en que se encuentra. Desde este punto de vista podemos referirnos fundadamente al *Viejo testamento* llamándolo “el Espejo de Sajonia de los judíos”. Entonces se trata sólo de una formulación de la justicia basada en el orden de la Creación que da a cada uno lo suyo, pero una formulación que es válida sólo para aquella época y sólo para aquella situación. Ahora bien, no sería difícil demostrar, por otra parte, que tanto en el *Antiguo* como en el *Nuevo testamento* esa ley de la justicia se retrotrae al orden de la Creación y está fundada en éste, ni sería difícil probar, pues, que

las exigencias singulares de la justicia social no quieren otra cosa que dar vigencia a los derechos originarios y primarios lo mismo del hombre individual que de la estructura social. Precisamente la sencillez lapidaria, la fundamentación transparente sobre principios últimos y elementales, que se supone conocidos por todo ser humano —los mismos principios que he desarrollado antes—, determinan las características especiales de la exigencia de justicia proclamada por los profetas y el núcleo de la legislación “mosaica”, en la medida en que ésta no representa una forma de casuística jurídica o sacerdotal. Como es bien sabido, el *Antiguo testamento* no es sistemático en su enseñanza. Pero, en cambio, es sistemático en sumo grado por lo que respecta a su más íntimo contenido. Exige dos cosas y sólo dos cosas: que el hombre ame a Dios y a su prójimo, y que las instituciones humanas correspondan al orden originario de la Creación. De estas dos exigencias fundamentales se deduce su ética de la persona y su ética del orden: la exigencia del amor al prójimo y la exigencia de la justicia social.