



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 5

CB 106 SOCIOLOGÍA DEL PERIODO BÍBLICO I

Heschel, Abraham. “La justicia”. En *Los profetas II. Concepciones históricas y teológicas*, 69-89. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1973.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

CAPÍTULO III

LA JUSTICIA

Sacrificio

El fuego sagrado está encendido sobre los altares de muchas tierras. Se ofrecen animales en sacrificio a la gloria de los dioses. Los sacerdotes queman incienso, y las canciones de solemnes asambleas llenan el aire. Los peregrinos se hallan en los caminos, en los lugares sagrados hay pompa. Se respira una densa atmósfera de santidad. También en Israel los sacrificios forman una parte esencial del culto. Constituyen la experiencia de entregarse vicariamente a Dios y de ser recibido por El. No obstante, los profetas preexílicos lanzaron ataques violentos contra los sacrificios (Amós 5:21-27; Oseas 6:6; Isa. 1:11-17; Miq. 6:6-8; Jer. 6:20; 7:21-23; Isa. 61:1-2; Sal. 40:7; 50:12-13). Samuel insistió: “¿Acaso se deleita el Señor tanto en los holocaustos y sacrificios como en la obediencia a la voz del Señor? He aquí que la obediencia es mejor que el sacrificio, y el escuchar mejor que el sebo de los carneros” (I Sam. 15:22).¹ Sin embar-

¹ Una sentencia que expresa un punto de vista similar se encuentra en la *Instrucción para el rey Merikare*, quien

go, mientras Samuel subrayaba la prioridad de la obediencia sobre los sacrificios, Amós y los profetas que le siguieron no sólo destacaron la primacía de la moralidad sobre los sacrificios, sino que llegaron a proclamar que el valor de éstos, lejos de ser absoluto, es contingente con la vida moral, y que cuando prevalece la inmoralidad, el culto es detestable. Ponían en duda el derecho del hombre de rendir culto mediante ofrendas y canciones, y sostenían que la forma primordial de servir a Dios es por medio de amor, justicia y rectitud.

Esto constituye sin duda, una paradoja, y como toda paradoja su opuesta es una posición ortodoxa. Contiene una afirmación y una negación, y la segunda es más inteligible que la primera. Hoy nos resulta difícil a nosotros apreciar la osadía y el atrevimiento que hay en estos pronunciamientos. La distinción entre lo sagrado y lo profano, entre lo divino y lo mundano, es la base del pensamiento religioso. Se hace una diferencia entre los intereses del hombre y las exigencias de Dios. ¿Qué es lo que exigen todos los dioses? Sacrificios, incienso, reverencia a su poder. El sacrificio, la fuerza y la medida de la piedad actúan donde Dios y el hombre se encuentran, ¿debe todo esto considerarse detestable?

gobernó Egipto en la segunda mitad del tercer milenio a.e.c.
 "El carácter de un recto de corazón es más aceptable que el buey del malhechor." (ANET, pág. 417 y sig.). Para más ejemplos de la literatura posterior que tengan relación con la actitud de los profetas hacia los sacrificios animales, véase R. S. Cripps, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Amos* (Londres, 1929), pág. 342 y sigs.; A. J. Heschel, *Theology of Ancient Judaism*, I (Heb.; Londres y Nueva York, 1962), pág. 33 y sigs.

Por supuesto, los profetas no condenaron la práctica de hacer sacrificios en sí, pues, si así lo hubieran hecho, deberíamos concluir que Isaías tenía la intención de desalentar la práctica de la oración (Isa. 1:14-15).² Sin embargo, proclamaron que las acciones injustas viciaban tanto a los sacrificios como a la oración. Los hombres no pueden ahogar el llanto de los oprimidos con el sonido de los himnos, ni sobornar a Dios con grandes ofrendas. Los profetas denigraban el culto cuando se lo consideraba un sustituto de la rectitud. Precisamente el reconocimiento implícito del valor del culto es lo que da fuerza a su insistencia en que hay algo mucho más valioso que el sacrificio.

Las fiestas y asambleas, las ofrendas y los ritos, santificados por la lealtad de muchas generaciones, constituían la esencia de la piedad. No se puede dudar de la sagrada autenticidad del culto. Tenía un lugar y una forma propios, un nimbo sagrado, una gloria misteriosa. Era diferente de todas las demás empresas; excepcional, notable, exclusiva, confería bendiciones singulares. Durante los sacrificios algo pasaba, algo sagrado se evocaba, se conjuraba, se iniciaba; algo se liberaba o se arrojaba. La persona se transformaba, se establecía una comunión vital para el hombre y preciosa para Dios.

En los sacrificios de reverencia, Dios era partícipe; en los de expiación, era el receptor. El sacri-

² Durante mucho tiempo se creyó que la polémica de los profetas significaba un rechazo radical del culto. En estudios más recientes se sostiene que sólo criticaron el abuso y la absolutización del culto. Véase la literatura citada en R. Hentschke, *Die Stellung der vorexilischen Schriftpropheten zum Kultus* (Berlín, 1957), pág. 1, n. 6.

ficio era un tipo de asociación personal con Dios, una forma de entrar en comunión con El. Al ofrecer un animal, una persona se ofrecía a sí misma vicariamente. Tenía poder expiatorio.³

El hecho de que los padres no titubearan en sacrificar a sus hijos sobre el altar nos muestra la suprema seguridad que tenía el hombre antiguo de que lo que los dioses más deseaban era el holocausto. Cuando Mesha, el rey de los moabitas, se vio en dificultades en la guerra, sacrificó sobre el muro a su propio hijo, quien debería sucederle en el trono (II Reyes 3:27).⁴

Para agregar la paradoja al sacrilegio: ¡toda esta grandeza y solemnidad es secundaria, de menor importancia, si no odiosa para Dios, mientras que los actos de bondad, la preocupación por las nece-

³ El significado original del sacrificio es dudoso; véase R. de Vaux, *Ancient Israel* (Nueva York, 1961), pág. 447 y sig. y la literatura citada en pág. 548 y sig.

⁴ El culto de los sacrificios tenía un significado "político" enorme. Era el requisito principal para la seguridad de la tierra y se lo puede considerar análogo al culto de la defensa militar de nuestros días. Ambos están enraizados en su preocupación por la seguridad. Si dejáis de apaciguar a los dioses con ofrendas en los altares, su ira os destruirá. El sacrificio es una forma de prevenir el ataque. Aún en el siglo III de nuestra era "uno de los motivos más comunes del odio popular que se sentía hacia los cristianos era la creencia de que, por no practicar los sacrificios e instar a otros a hacer lo mismo habían despertado la furia de los dioses contra el Imperio. En el año 410, después de la captura de Roma por Alarico y sus godos, este prejuicio era tan poderoso que San Agustín se vio obligado a contestar; en los primeros diez libros de *La ciudad de Dios* se ocupa de mostrar que los cristianos no fueron responsables de los infortunios de Roma." (A.-M. J. Festugière, *Epicurus and His Gods* [Oxford, 1955], pág. 54).

sidades materiales de viudas y huérfanos, cosas triviales, asuntos simples, son exactamente lo que el Señor de los cielos y la tierra exige! ¿Optar por un pedazo de tierra yerma frente a mil viñas fértiles? ¿Encontrar la presencia de Dios en forma de rectitud?

Lo que atacaban era, repetimos, de una venerabilidad suprema: una esfera inconfundiblemente sagrada; una espiritualidad que tuviera forma y sustancia, que fuera concreta e inspiradora; una atmósfera que abrumara al creyente: pomposidad, escenario, misterio, espectáculo, fragancia, canción y exaltación. Ante la experiencia de una santidad tan cautivante, ¿quién podría dudar de la presencia de Dios en la forma de un templo?

¡Vayamos a Su morada;
Adoremos ante el banquillo de Sus pies!
Levántate, Oh Señor, y ve a Tu lugar de reposo,
Tú y el arca de Tu fortaleza.
Vístanse Tus sacerdotes con la rectitud,
Y griten de alegría Tus santos...
Pues el Señor ha elegido a Sión;
La deseó para Su habitación:
Este es Mi lugar de reposo para siempre;
Y aquí moraré, pues lo he deseado.

Salmos 132:7-9, 13-14

Es difícil poder imaginar lo que significaba para el hombre antiguo entrar en el santuario u ofrendar un sacrificio. El santuario era la santidad perpetua, un milagro en continuidad; la divinidad se reflejaba en el aire, esparciendo bendiciones, llenando los huecos entre el aquí y el más allá. Al ofrendar un sacrificio el hombre se confundía con el misterio, alcanzaba el tope de significado: el

pecado se consumía, se autoabandonaba, la divinidad estaba satisfecha. ¿Podemos concebir hoy una solemne alegría en la cual se coloque una ofrenda sobre el altar?

E iré al altar de Dios,
A Dios mi alegría suprema;
Te alabaré con el arpa,
Oh Dios, mi Dios.

Salmos 43:4; cf. Deut. 12:18-19; 31:11; Ex. 34:23 y sigs.; Isa. 1:12

Dios está en peligro

¿Por qué debe la religión, cuya esencia es la adoración de Dios, poner tanto énfasis en la justicia para con el hombre? ¿Acaso la preocupación con la moralidad no tiende a despojar a la religión de su devoción inmediata a Dios? ¿Por qué debe una virtud humana como la justicia ser tan importante para el Santo Uno de Israel? ¿Acaso los profetas no sobreestimaron el valor de la justicia?

Tal vez la respuesta sea ésta: la rectitud no es sólo un valor; es la parte de Dios de la vida humana, *el riesgo de Dios en la historia humana*. Quizá sea porque el sufrimiento del hombre es una mancha en la conciencia de Dios, pues donde El se halla en peligro es en las relaciones entre el hombre y su prójimo. ¿O puede ser simplemente porque la infamia de un acto perverso es infinitamente peor de lo que somos capaces de imaginar? La gente actúa como le place, haciendo lo vil, abusando del débil, sin darse cuenta de que están luchando con Dios, agraviando a lo divino, o que

la opresión del hombre es una humillación para Dios.

Quien oprime al pobre insulta a su Hacedor,
Quien es benévolo con el necesitado Lo honra.

Proverbios 14:31; cf. 17:5

El universo fue completado. La gran obra maestra aún no acabada, todavía en proceso de creación, es la historia. Para realizar sus grandes designios Dios necesita la ayuda del hombre. Este es y tiene el instrumento de Dios, y puede usarlo en consonancia con su gran designio o no. La vida es barro, y la rectitud el molde en el cual Dios quiere dar forma a la historia. Pero los seres humanos, en lugar de modelar el barro, deforman el molde.

El mundo está lleno de iniquidad, de injusticia y de idolatría. La gente ofrenda animales; los sacerdotes ofrecen incienso. Pero Dios necesita misericordia, rectitud; Sus necesidades no pueden satisfacerse en los templos, en el espacio, sino sólo en la historia, en el tiempo. El hombre se ve confrontado con la misión de Dios en el dominio de la historia.

La justicia no es una costumbre antigua, una convención humana, un valor, sino una exigencia trascendente, plena de interés divino. No es sólo una relación entre el hombre y su prójimo, es un *acto* que implica a Dios, una necesidad divina. La justicia es su cordel, la rectitud su plomada (Isa. 28:17). No es una de Sus sendas, sino que está en todas sus sendas. Su validez no es únicamente universal, sino también eterna, independiente de la voluntad y la experiencia.

La gente piensa que ser justo es una virtud que merece honores y recompensas; que al hacer justicia se confiere un favor a la sociedad. Nadie espera recibir una recompensa por el hábito de respirar. La justicia es tan necesaria como la respiración, y una ocupación constante.

El a priori

El poder, la omnisciencia, la sabiduría, la infinitud, son los atributos que el hombre asocia con el Ser Supremo. La justicia no se considera como uno de los atributos fundamentales de Dios, y la caridad tampoco se ve en todas las religiones como una parte esencial de la piedad. Los santos de la India, por ejemplo, no se perturban con problemas morales, y la meta más alta de la filosofía y piedad hindúes es la de poner grillos a la acción anulando la inclinación a la actividad. En realidad, hay tantos libros sobre religión en los cuales no se hace ninguna referencia a la moralidad como libros sobre moralidad en los cuales no se habla de religión.

La religión griega no destaca el vínculo entre la religión y la moralidad.⁵ No da precepto alguno para regir la conducta humana. Cada dios tiene una esfera de acción propia sobre la cual ejerce control. Los dioses eran celosos y vengaban toda violación de sus privilegios. Pero al pecador se lo castigaba, no como ofensor moral, sino como vio-

⁵ En Homero, "la crueldad, si no era muy mezquina, no se tomaba demasiado en cuenta, ya en las acciones de uno de los reyes con el pueblo al que gobernaba o en el comportamiento de los dioses para con la humanidad en general". (W. K. C. Guthrie, *The Greeks and Their Gods*, [Londres, 1950], pág. 119.)

lador del poder divino. En las tragedias se consideraba a los dioses garantes de la justicia humana, la que consistía sobre todo en la sumisión al destino. Los dioses, en cambio, no tenían la obligación de observar la justicia en su conducta para con los mortales.

En ocasiones encontramos la creencia de que ciertos dioses, que eran la fuente de las destrezas y sabiduría humanas también habían dado leyes al hombre. En la religión popular griega existía la creencia de que una deidad revelaba leyes específicas; entre los cretenses era Zeus, y en Lacedemonia, Apolo. Según Homero, Minos, el legislador cretense, "iba cada nueve años a conversar con el señor del Olimpo"; sus leyes provenían de Zeus.⁶ La diferencia es, sin embargo, que las leyes, como las destrezas, no se consideran como una expresión de la voluntad personal del dios; son más bien algo que los dioses han formulado, y con lo cual no se hallan personalmente ligados.

Hay pocas ideas tan profundamente arraigadas en la mente del hombre bíblico como la de la justicia y la rectitud de Dios. No es una inferencia, sino un *a priori* de la fe bíblica, autoevidente; no un atributo agregado a Su esencia, sino perteniente a la idea de Dios. Es inherente a Su esencia y se identifica con Sus sendas.⁷

⁶ Platón, *Leyes*, 624, 630, 632 (véase L. P. III, pág. 293).

⁷ Sobre el problema planteado en el *Eutifrón* de Platón y su relación con el pensamiento bíblico, véase A. J. Heschel, *God in Search of Man* (Nueva York, 1959), pág. 17. La preocupación de la Deidad por la administración de justicia al pobre se encuentra también en otras religiones. A Amón-Ra, el dios egipcio, se lo llama "el que acude al llamado del hombre pobre. Si yo te llamo en medio de

La Roca, Su obra es perfecta;
 Pues todas Sus sendas son justicia.
 Oh Dios de verdad y sin iniquidad,
 El es justo y recto.

Deuteronomio 32:4

Justo eres Tú, Oh Señor,
 Y rectos Tus juicios.

Salmos 119:137

Dios es la fuente de la rectitud (Deut. 1:17), juez de toda la tierra. Es inconcebible que no haga lo recto (Gen. 18:25), que pervierta la justicia (Job 8:3), o que perpetre la maldad (Job 34:12). "Pues el Señor es un Dios de Justicia" (Isa. 30:18). "El Señor es justo, ama la rectitud" (Salmos 11:7). La premisa innegable de la pregunta de Jeremías, "¿Por qué prospera el camino de los perversos?" (Jer. 12:1) es: "Dios es un juez justo."

mi angustia, tú vienes y me salvas. Tú das fortaleza al débil; tú liberas a quien está prisionero". (ANET, pág. 380). Hasta nosotros ha llegado, desde el antiguo Egipto, una conmovedora plegaria en favor de un cliente desvalido, que en el tribunal de justicia se encuentra perplejo ante las exigencias de los funcionarios judiciales: "¡Oh Amón, presta oídos a alguien que está solo en el tribunal, y que es pobre!... El tribunal lo despoja con ardides del oro y de la plata, que van a parar a mano de los escribas que se sientan en la estera, o de los auxiliares, que lo gastarán en ropa. Ojalá sea dado que Amón asuma su forma de visir, para que el pobre quede libre. Que el pobre sea vindicado. Que el hombre pobre sobrepase al rico." (ANET, pág. 380). En un himno babilónico, se alaba a Shamash, el dios sol, por haber castigado al juez deshonesto, al que acepta soborno y pervierte la justicia, y por complacerse en quien "intercede por el débil". (G. R. Driver, en D. C. Simpson, comp., *The Psalmists* [Londres, 1926], pág. 169. Véase también J. Ferguson, *Moral Values in the Ancient World* (Nueva York, 1959).

Mishpat y Tzedaká

Los dos términos claves son *tzedaká* (*tzedek*) y *mishpat*. La palabra *mishpat* significa el juicio dado por el *shofet* (juez); por lo tanto la palabra puede significar justicia, norma, ordenanza, derecho legal, ley. La palabra *tzedaká* puede traducirse como "rectitud". Si bien la legalidad y la rectitud no son idénticas, siempre deben coincidir, y la segunda está reflejada en la primera.⁸

Es muy difícil establecer la diferencia exacta entre el significado de los términos bíblicos *mishpat*, justicia, y *tzedaká*, rectitud (que en paralelismos se usan a menudo como variantes). Sin embargo, parece que justicia es un modo de accionar, mientras que rectitud es una cualidad de la persona. De modo significativo, el sustantivo derivado de *shafat* (juzgar) es *shofet*, que significa juez o árbitro, mientras que el sustantivo derivado de *tzadak* (ser justo) es *tzaddik*, un hombre recto.

La rectitud va más allá de la justicia. Esta última es estricta y exacta, y da a cada persona lo que le corresponde. La rectitud implica la benevolencia, la bondad, la generosidad. La justicia es una forma, un estado de equilibrio; la rectitud tiene un significado asociado sustantivo. La justicia puede ser legal; la rectitud se asocia con una compasión apasionada de los oprimidos. Cuando se da un prés-

⁸ La palabra *mishpat* parece implicar la capacidad de discernir entre el bien y el mal. Así oró el rey Salomón: "Da a Tu siervo un corazón que comprenda para juzgar a Tu pueblo: para discernir entre el bien y el mal" (I Reyes. 3:9; cf. 3:11).

tamo a un pobre “no dormirás con su prenda; cuando el sol se ponga, le devolverás su prenda, para que duerma en su ropa y te bendiga; y será rectitud para ti delante del Señor tu Dios” (Deut. 24:10-13).⁹

Sería un error asumir que hubo una dicotomía de *mishpat* y bondad; “La justicia no era una justicia de igualdad sino una predisposición en favor de los pobres. La justicia siempre se inclinaba hacia la misericordia para con la viuda y los huérfanos.”¹⁰ La justicia divina también implica Su misericordia y compasión.

Por tanto el Señor espera para mostraros favor;
Por tanto se exalta para apiadarse de vosotros.
Pues el Señor es un Dios de justicia;
Benditos los que esperan en El.

Isaías 30:18

⁹ “Oye mi oración, Oh Señor... Respóndeme por Tu *tzedaká*. No entres en juicio (*mishpat*) con tu siervo; pues ningún hombre viviente es recto delante de Ti. ¡Por Tu nombre, oh Señor, preserva mi vida! En tu *tzedaká* me sacarás de la angustia” (Sal. 143:1-2,11). “El juzgará el mundo con rectitud” (Sal. 98:9), es decir, con bondad. “Me piden juicios justos” (Isa. 58:2), más que justicia estricta. “Juzgarán al pueblo con juicio justo” (Deut. 16:18) difícilmente es una tautología. “Oh Señor, conforme a todos tus actos de justicia, apártese Tu ira y Tu furor de Tu ciudad, Jerusalén” (Dan. 9:16). La palabra *tzedaká* se ha traducido a menudo por *Strafgerichtigkeit*, a pesar de que en ningún lugar de la Biblia se utiliza en ese sentido; véase D. P. Voltz, *Prophetengestalten* (Stuttgart, 1949), pág. 188, n.1.

¹⁰ R. Niebuhr, *Pious and Secular America* (Nueva York, 1958), pág. 92. Es significativo que, particularmente en el hebreo tardío, la palabra *tzedaká* está asociada con *jesed*, Jer. 9:29; Sal. 36:11; 40:11; 143:11 y sig.; véase también Sal. 85:11.

La justicia, cuando se deshumaniza muere, a pesar de que se la ejerza con toda exactitud. Cuando se la deifica también muere, pues la compasión de Dios se halla más allá de toda justicia. La lógica de la justicia puede parecer impersonal; sin embargo, preocuparse por ella es un acto de amor.

La inspiración como acto moral

Si lo que califica a un acto moral es un intenso respeto y consideración para con el hombre, entonces la inspiración de los profetas, en la que se revelan el respeto y la consideración de Dios hacia los hombres y mediante la cual se le confía al profeta la misión de ayudar al pueblo, debe considerarse como un acto eminentemente moral. El aspecto moral diferencia al acto profético de las experiencias intelectuales, artísticas y místicas.

En las religiones arcaicas la relación entre el hombre y sus dioses y la relación entre el hombre y sus prójimos representaban dos esferas sin su relación entre sí. El hombre tenía ciertas obligaciones para con los dioses —debía ofrecerles sacrificios y oración, y la negligencia en hacerlo era pecado— pero estas obligaciones no se aplicaban a sus relaciones con el prójimo. Al llevar a cabo los ritos, en su intento de compartir la santidad o de alcanzar la salvación, el hombre religioso podía experimentar el poder y la grandeza de lo divino, la dádiva de la gracia o el alcance de cierta comprensión, pero no la preocupación de Dios por otro.

En la mayoría de los casos la experiencia religiosa es una cuestión privada en la cual una persona toma conciencia de lo que tiene lugar entre Dios y ella, y no de lo que ocurre entre Dios y otra persona. El contacto entre Dios y el hombre tiene como fin, según se cree, el beneficio de ese hombre en particular. Por otra parte, la inspiración profética tiene como fin el beneficio de terceros. No es una cuestión privada entre el profeta y Dios; su propósito es la iluminación del pueblo más que la iluminación del profeta (véase L. P. III, pág. 110).

El fenómeno de la profecía se predica bajo la suposición de que el hombre necesita, y es merecedor, de la guía divina. El hecho de que Dios revele Su palabra a Su pueblo por medio del profeta es un acto de justicia o de búsqueda de justicia. La finalidad de la profecía es mantener el pacto, establecer la relación correcta entre Dios y el hombre.

La perversión de la justicia

El hecho que desalentó por completo a los profetas no fue la falta de leyes adecuadas, sino la falta de rectitud. Los jueces permanecían activos en la tierra, pero sus juicios carecían de rectitud. Los profetas se sobresaltaron no sólo por los actos de injusticia de los bribones sino también por la perversión de la justicia por parte de los notables. Cuando se la deforma y mutila, la justicia produce peleas y desconfianza.

¿Acaso corren los caballos sobre las rocas?
 ¿Acaso uno ara en ellas con bueyes?
 Mas vosotros hicisteis de la justicia veneno,
 Y del fruto de la rectitud ajeno . . .
 ¡Vosotros que hacéis de la justicia ajeno,
 Y arrojáis la rectitud en tierra!

Amós 6:12; 5:7; cf. Deut. 29:17; Jer. 8:14; 9:14; 23:15;
 Lam. 3:15,19; Prov. 5:4

Hablan sólo palabras;
 Con juramentos vanos hacen pactos;
 Por tanto el juicio florece como la cizaña venenosa
 En los surcos del campo.

Oseas 10:4

Israel era el viñedo que Dios había plantado.
 Quería que diese uvas, pero produjo uvas salvajes.
 Quería que diese justicia, pero produjo perversión de
 justicia; rectitud, pero produjo ultraje (Isa. 5:2).

Los profetas consideraron coherentemente a los
 líderes, los reyes, los príncipes, los falsos profetas
 y los sacerdotes, como responsables de los pecados
 de la comunidad (véase Os. 4:6,8 y sigs.; 7:3,16;
 19:15; Jer. 2:26).

¡Oíd esto, oh sacerdotes!
 ¡Prestad atención, oh casa de Israel!
 ¡Escuchad, oh casa del rey!
 Pues el juicio os pertenece.

Oseas 5:1

El Señor entrará en juicio
 Con los ancianos y príncipes de su pueblo:
 Sois vosotros quienes habéis devorado la viña,
 El despojo de los pobres está en vuestras casas.
 ¿Qué tenéis, para que majéis a Mi pueblo,
 Para que moláis las caras de los pobres?
 Dice el Señor de los Ejércitos.

Isaías 3:14-15

Después de haber declarado que nadie en las calles de Jerusalén hacía lo justo o buscaba la verdad, Jeremías agregó:

Entonces dije: Estos son sólo los pobres,
No tienen sentido;
Pues no conocen la senda del Señor,
La Torá de su Dios.
Iré a los grandes,
Y les hablaré;
Pues ellos conocen la senda del Señor,
La Torá de su Dios.
Mas todos por igual han roto el yugo,
Rompieron las ligaduras.

Jeremías 5:4-5

“Los pastores son estúpidos” (Jer. 10:21). “Así dice el Señor Dios: He aquí que estoy contra los pastores; requeriré Mis ovejas de sus manos” (Ezeq. 34:10).

El sentido de injusticia

La preocupación de los profetas por la justicia y la rectitud arraiga en una poderosa conciencia, lo que falta es el sentido de lo monstruoso de la injusticia. Por lo general se acepta que la justicia es una cosa buena, una meta excelente, y hasta un ideal supremo. Los moralistas de todas las épocas cantaron con elocuencia los elogios de la virtud. Lo que distinguía a los profetas era su inexorable descubrimiento de toda injusticia y opresión, su comprensión de los males sociales, políticos y religiosos. No se preocupaban por la definición, sino por la falta de justicia, con el agravante de que quienes estaban llamados a aplicarla la desafiaban.

La justicia puede describirse correctamente como "el proceso activo de remediar o prevenir lo que haría surgir un sentido de injusticia". Lo principal en la mente del profeta no es la justicia,—"una relación ideal o condición estática o conjunto de normas preceptivas",¹¹ sino la existencia de opresión y corrupción. El apremio de la justicia era el apremio de ayudar y salvar a las víctimas de la opresión. Según las palabras del salmista:

Desde los cielos hiciste oír juicio
La tierra temió y quedó quieta,
Cuando Dios se levantó para establecer juicio
Para salvar a todos los oprimidos de la tierra.

Salmos 76:8-9 (H. 76:9-10)

La no especialización de la justicia

La justicia escasea, la injusticia es demasiado común. La preocupación por la justicia se relegaba a los jueces, como si fuera un asunto para profesionales o especialistas. Sin embargo Dios demanda a todos los hombres que hagan justicia: es el mandamiento supremo, y no puede cumplirse en vicaria.

La rectitud debe morar no sólo en los lugares donde la justicia se administra judicialmente. Hay muchas maneras de evadir la ley y escapar de los brazos de la justicia. Las cortes únicamente consideran una pequeña cantidad de los hechos de violencia. Por regla general, los que saben cómo explo-

¹¹ E. N. Cahn, *The Sense of Injustice* (Nueva York, 1949), pág. 13 y sig.

tar tienen la capacidad de justificar sus actos, mientras que aquellos a quienes se explota con facilidad no poseen la capacidad de abogar por su propia causa. Los que no explotan ni son explotados sólo están dispuestos a luchar cuando se dañan sus propios intereses; no lo hacen si no se ven afectados personalmente. ¿Quién abogará por el indefenso? ¿Quién prevendrá la epidemia de injusticia que ninguna corte de justicia es capaz de frenar?

En cierto sentido, el llamado del profeta puede describirse como el de un abogado o defensor, que habla en nombre de quienes son demasiado débiles para luchar por su propia causa. En realidad, la actividad principal de los profetas era la *interferencia*, protestando por los daños infligidos a otras personas, entrometiéndose en asuntos que en apariencia no les concernían ni estaban bajo su responsabilidad. Un hombre prudente es aquel que se ocupa de sus asuntos, manteniéndose alejado de cuestiones que no le incumben, en particular cuando no tiene autorización para interponerse (y los profetas no tuvieron ninguna autorización de las viudas ni los huérfanos para abogar por sus causas). El profeta es una persona que no tolera los males que se infligen a otros, que se resiente por las heridas de los demás. El también solicita de otros que sean defensores de los pobres. Isaías se dirige a todos los habitantes de Israel, y no sólo a los jueces, cuando implora:

Buscad la justicia,
Restituid al oprimido;
Defended al huérfano,
Implorad por la viuda.

Isaías 1:17

El profeta proclama tanto al rey como al pueblo: "Así dice el Señor: Haced justicia y rectitud, y librad al oprimido de la mano del opresor. No hagáis mal ni violencia al extranjero, al huérfano ni a la viuda, ni derramáis sangre inocente en este lugar" (Jer. 22:3). "Rectificad vuestras sendas y vuestras obras; ... hacéos justicia uno con otro; ... no oprimáis al extranjero, al huérfano, ni a la viuda" (Jer. 7:5 y sigs.).

En la *Iliada* tanto los dioses como los hombres permanecen indiferentes ante los males que se hacen, no a ellos, sino a otros.¹² Se mencionan gran número de homicidios. Sin embargo, "fuera del círculo de los parientes y amigos del muerto, nada indica un sentimiento popular contra el homicidio ordinario. Odiseo, en su carácter de refugiado cretense, había contado a Tumaco una fábula en la cual se representaba a sí mismo como el asesino del hijo de Idomeneo. Sería difícil imaginar un asesinato más cobarde que ése. Sin embargo Tumaco recibe al supuesto asesino con todo el respeto debido a un extranjero según las costumbres de la época. Se hace referencia a varios asesinos que vivían como miembros honorables de comunidades a las cuales habían acudido como exiliados".¹³

¹² S. Ranulf, *The Jealousy of the Gods and Criminal Law at Athens*, I (Copenhague y Londres, 1933-1934), pág. 20 y sig.

¹³ R. J. Bonner y G. Smith, *The Administration of Justice from Homer to Aristotle* (Chicago, 1930), I, 16; II, 39 y sigs.: "Por lo general los abogados se elegían entre los amigos y familiares del litigante. Con el tiempo tendieron a convertirse en profesionales, y surgieron los abogados pagos. Sin embargo, había una ley que prohibía pagar a los abogados en juicios privados. Aunque esta ley

La ley de Solón (f. 559 a.e.c.), que presuponía la predisposición de los ciudadanos e intervenir cuando se infligían daños a otros, se promulgó en Atenas mucho después de que los primeros profetas profetizaran en Israel. Solón "creyó que el Estado mejor gobernado era aquel en el cual los que no sufrían por ninguna maldad eran tan diligentes en enjuiciar y castigar a los malvados como aquellos que padecían por las maldades".¹⁴ La primera aparición de los "defensores" fue en un juicio en el año 489 a.e.c. Es en Roma donde el defensor, más por medio de su oratoria que por su conocimiento de la ley, logra una importancia sobresaliente.¹⁵

era imposible de controlar, creaba inconvenientes al abogado que no tenía lazos de familia o amistad con el litigante." Sobre el abuso de los denunciantes-extorsionadores, los llamados "Sicofantas" ("singular combinación de vulgar trapacero, delator, picapleitos, entremetido, tunante, mentiroso y calumniador), véanse págs. 42 y sigs. Cf. R. J. Bonner, *Lawyers and Litigants in Ancient Athens* (Chicago, 1927), pág. 59 y sigs.; R. Pound, *The Lawyer from Antiquity to Modern Times* (St. Paul, 1953), pág. 29.

¹⁴ R. J. Bonner y G. Smith, *op. cit.*, I, 170.

¹⁵ La institución del abogado, una persona que defiende la causa de otra, fue una de las grandes revoluciones en la historia de la teoría y práctica legales. Los egipcios creían que los discursos de los abogados oscurecían la verdad de los hechos. El historiador-viajero griego Diodoro, dijo: "La sagacidad de los oradores, el encanto de su elocuencia, las lágrimas de los acusados, influyen para que muchas personas ignoren las reglas estrictas de la ley y las normas de la verdad." (Citado por J. H. Wigmore, *A Panorama of the World's Legal Systems* (St. Paul, 1928), pág. 31; sobre China y Japón véase págs. 178 y 485). En los documentos de Nuzi parece haber una estipulación que reglamenta la comparencia ante el tribunal de un representante o procurador o sustituto con el derecho de defender el caso de otra persona. Véase E. A. Speiser en *AASOR*, X (1928-29), 63.

La interferencia en un caso en el cual se dañó a otra persona ya se conoce en tiempos de David. Después del pecado del rey con Betsabé, la mujer de Urías, el profeta Natán se dirigió al monarca y le contó una parábola.

Había dos hombres en cierta ciudad, uno rico y el otro pobre. El rico tenía muchas ovejas y vacas, mas el pobre no tenía más que una pequeña oveja, que él había comprado. Y él la crió, y creció con él y sus hijos; solía comer de su bocado, y beber de su copa, y dormir en su seno, y tenía la como a una hija. Y vino un viajante hasta el rico, y éste no quiso tomar de sus propias ovejas y vacas para preparar comida al viajante que le había venido, sino que tomó la oveja del pobre, y la preparó para el que había venido. Entonces se encendió grandemente la ira de David contra el hombre; y dijo a Natán: Vive Dios, que quien así ha hecho merezca la muerte; y deberá pagar con cuatro ovejas, puesto que ha hecho esto, y porque no tuvo compasión. Entonces dijo Natán a David: Tú eres el hombre.

II Samuel 12:1-6

Ajab, el rey de Israel (875-853 a.e.c.), insistió en apoderarse de la propiedad de Nabot de Jezreel. Cuando este último se negó a venderla, se le dio muerte por una falsa acusación. A causa de este ultraje, el profeta Elías dijo a Ajab: "¿Has matado y también has poseído? ... Así dice el Señor: En el lugar donde los perros lamieron la sangre de Nabot, los perros lamerán tu propia sangre." (I Reyes 21:1-19).