

Volumen de homenaje a Salomón Lerner Febres con motivo de la celebración de sus 70 años

# LA VERDAD NOS HACE LIBRES

Sobre las relaciones entre filosofía, derechos humanos, religión y universidad

EDITORES

Miguel Giusti

Gustavo Gutiérrez

Elizabeth Salmón



## Capítulo 34



FONDO  
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

*La verdad nos hace libres. Sobre las relaciones entre filosofía, derechos humanos, religión y universidad*

Miguel Giusti, Gustavo Gutiérrez y Elizabeth Salmón (editores)

© Miguel Giusti, Gustavo Gutiérrez y Elizabeth Salmón, 2015

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño de cubierta: Gisella Scheuch, sobre la base de la escultura *Logos*, de Margarita Checa, fotografiada por Alicia Benavides

Diagramación, corrección de estilo y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: junio de 2015

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2015-08108

ISBN: 978-612-317-114-8

Registro del Proyecto Editorial: 31501361500583

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

## LA JUSTICIA EN LA ESCRITURA

Felipe Zegarra, Pontificia Universidad Católica del Perú

*La justice est comme l'épanouissement de la charité,  
son avènement triomphal*

George Bernanos

El inicio de mi relación con Salomón Lerner Febres coincide prácticamente con mi ingreso a la docencia en Estudios Generales Letras en la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), en 1967, pero dicha relación se fortaleció progresivamente desde que regresó con Rosemary al Perú. Tengo mucho que agradecerle, en especial su perseverante amabilidad, y la bonhomía que caracterizó su paso por el rectorado de la PUCP. Pero considero que, como todos en el Perú —más allá de si se tiene conciencia de ello—, tenemos algo más importante por lo cual le debemos una inmensa gratitud. Me refiero, claro, a la forma en que este académico asumió en el año 2001 la responsabilidad de liderar la Comisión de la Verdad y Reconciliación, así como el *Informe final* de la misma. Por ello, y por su condición de creyente en la línea de la tradición judeo-cristiana, creo oportuno dedicar algunos párrafos a repensar la noción bíblica de justicia.

En las líneas que siguen, postulo que la visión de la justicia que procede de la Biblia —aun en el caso de lectores no creyentes, pero sí interesados— supera ampliamente una perspectiva de mero restablecimiento de equilibrio. La concepción bíblica de la justicia impele a mirar a los otros seres humanos como personas —es decir, como seres a la vez dotados de individualidad y comunicabilidad— y como hermanas o hermanos. Nos mueve a considerar y tratar a los otros interesándonos abiertamente en ellos —superando la extendida indiferencia— y a reconocernos en medida creciente como responsables de ellas y ellos. En lugar de buscar un equilibrio teórico, esta noción de la justicia nos conduce a realizar «acciones afirmativas» que expresan una imprescindible «discriminación positiva».

Vale la pena tener en cuenta que la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948) empieza con una afirmación que en las últimas décadas se hace cada vez más urgente, y cuyo fundamento (la racionalidad humana) y precisión (relación de fraternidad) merecen ser atendidas:

Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros (artículo 1).

A su vez, el dinamismo de la Escritura, o, en otros términos, el despliegue histórico de la revelación bíblica sobre la relación de los seres humanos entre sí y con Dios, lleva a un afinamiento y radicalización constante de las exigencias de la justicia.

En tal sentido, el acuerdo, aun entre quienes son creyentes solo nominales, en afirmar que el amor o caridad es el centro de la propuesta ética de Jesucristo omite con gran frecuencia la estrecha relación de superación (*Aufhebung*) entre el amor cristiano y la justicia. Pero, desde la perspectiva bíblica, es imposible hablar del amor que procede de Dios sin incluir la práctica continua de la justicia.

## 1. AGAPE

Comenzaré, quizás contra lo previsible, por referirme al amor cristiano. Este tiene muchísimas formas de manifestarse, que van desde el amor a las personas de la propia familia, donde la ternura no es incompatible con la firmeza, hasta el amor a los enemigos (*Mateo*, 5, 43-48), expresado en el respeto a aquel con quien se comparte la condición humana y, por lo mismo, en el esfuerzo por escuchar y comprender sus motivaciones. Pero no se trata de un amor puramente humano, sino del amor que procede *de* Dios. En los textos del Nuevo Testamento se lo denomina, en griego, *agape*. Pero, extrañamente, este término no aparece en diccionarios actuales de griego, donde sí aparecen el verbo y el adjetivo correspondientes. Un diccionario del griego bíblico da la razón: *primum occurrit in Septuaginta*, es decir, en la traducción de muchos libros del Antiguo Testamento que un grupo hizo unos 300 años antes de Jesucristo, a raíz de la ocupación de Israel por Alejandro Magno y sus sucesores. El vocablo hebreo así traducido de modo preferente habla del amor afectivo, tierno.

Pero sus numerosísimas menciones en el Nuevo Testamento se fueron sumando otras características, que resumiré.

Es, ya lo he dicho, un amor que procede de Dios. Es amor *de* Dios. Dios es su origen. Para los seres humanos, es el don, el regalo más profundo de Dios. Todos los textos del Segundo o Nuevo Testamento dan constancia de ello. Me permitiré abreviar, citando algunos textos de la primera carta de Juan:

El amor es de Dios [...] Aquel que no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es amor (*1 Juan*, 4, 7-8 y 16).

No somos nosotros los que hemos amado a Dios, sino que es Él quien nos ha amado y ha enviado a su Hijo como víctima de propiciación por nuestros pecados (*1 Juan*, 4, 10).

Amemos, porque Él nos ha amado primero (*1 Juan*, 4, 19).

No es posible olvidar, en este breve recuerdo, el elocuente himno al amor de Dios en *Romanos* 8, 31-39: «nada podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Jesucristo».

El que el *agape* sea *de* Dios o que provenga de Él se completa si se tiene en cuenta que es la actitud fundamental que corresponde a los seres humanos. Los textos de los evangelios sinópticos que establecen la primacía del amor no se limitan a hablar del amor *a* Dios y le añaden el amor *al* prójimo, conjugando dos textos distintos del Primer Testamento (*Deuteronomio*, 6, 5 y *Levítico*, 19, 18). Tal unificación se hace más fuerte de Marcos a Mateo y de Mateo a Lucas. Ella se expresa en la llamada parábola del samaritano (*Lucas*, 10, 25-37), la que —extrañamente para un lector inadvertido— no menciona a Dios.

Esa peculiaridad es más fuerte aun en los textos de Pablo, anteriores a los Evangelios. Apenas se habla en ellos del amor *a* Dios y se sintetiza la actitud cristiana en el amor *al* hermano. San Pablo llega a decir: «Un solo precepto contiene toda la Ley en su plenitud: Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (*Gálatas*, 5, 14; texto muy semejante al de *Romanos*, 13, 8-10, algo posterior).

Y Juan, escrito a fines del siglo I, décadas después de Marcos, dice:

Si Dios nos ha amado tanto, nosotros debemos amarnos recíprocamente [...] Si nos amamos mutuamente, Dios permanece en nosotros y su amor en nosotros llega a plenitud [...]. Si alguno dice «Yo amo a Dios» y detesta a su hermano, es un mentiroso<sup>1</sup>: quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve (*1 Juan*, 4, 11-12 y 20).

Ciertamente, es imposible sostener que el Nuevo Testamento no diga nada sobre el amor *a* Dios, pues son numerosos los textos que invitan a vivirlo, como expresión máxima de veneración y, sobre todo, de gratitud. Pero sí queda claro en los diversos autores que este amor a Dios es inseparable del amor *al* hermano y, más todavía, que el amor a los semejantes es la *verificación* del amor a Dios, es decir, lo que «hace» y manifiesta su verdad.

---

<sup>1</sup> Vale decir, discípulo del Diablo, padre de la mentira.

Los textos hasta aquí citados destacan que *agape* es amor que procede de Dios, pero este tiene otras características que un análisis lingüístico y etimológico permiten ver. Es un amor *gratuito*<sup>2</sup>; es un amor *afectuoso*; a la vez, es un amor *proactivo*, como se enfatiza en la parábola mencionada, donde el verbo «hacer» es reiterativo y la actividad del samaritano es continua, y también en la escena del juicio final (*Mateo*, 25, 31-46); y es *universal*, porque incluye a los enemigos, como se dice en un texto magistral (*Mateo*, 5, 43-48).

## 2. LA JUSTICIA EN LA ESCRITURA: ACLARACIONES NECESARIAS

Para proseguir con el Segundo Testamento, es necesario señalar que muchos afirman que ha espiritualizado la noción de justicia. De hecho, quien más emplea este término y otros relacionados es Pablo, «hebreo hijo de Hebreos, en cuanto a la Ley, fariseo» (*Filipenses*, 3, 5), quien, sin embargo, se opone a la visión farisaica de la Ley. En efecto, Pablo tiene textos donde tal «espiritualización» no puede negarse, sin que ello pueda ser generalizado, pues hay otros textos en los que no hay huella de tal «espiritualización». En los Evangelios, el único que utiliza el término «justicia» es Mateo, en seis ocasiones (*Mateo*, 3, 15, con un sentido particular; y 5, 6 y 10-20; 6, 1 y 33; 23, 23-24), que en 25, 31-46 emplea el calificativo «justos» en dos ocasiones (versículos 37 y 46) y en un contexto en donde el actuar a favor del necesitado es primordial.

Más allá de la significación del término en cada texto, hay que tener en cuenta (1) la función clave de los dos versículos que, en las bienaventuranzas, impulsan a vivir la justicia (*Mateo*, 5, 6 y 10); (2) la relación de inclusión que existe entre las bienaventuranzas (5, 1-10) y la «parábola» del juicio (25, 31-46), textos que abren y cierran los discursos que organizan la parte central de este Evangelio: los discípulos de Jesús caracterizados en el inicio de los discursos (5, 1-10) son los mismos que al final de tales discursos aparecen brindando comida, bebida, alojamiento, vestido, cuidado y compañía a quienes precisan de ello (25, 31-46). Asimismo, hay que considerar (3) la asimilación de Reino y justicia en 6, 33, dos conceptos principalísimos en el Primer Testamento, a los que el Nuevo Testamento añadirá el *agape*, y, sobre todo, la persona de Jesús; (4) la orientación netamente proactiva de la ética cristiana y de su inspirador (*Marcos*, 7, 37: «todo lo ha hecho bien»); y, finalmente, (5) la identidad judía y creyente del propio Jesús, lector asiduo y conocedor del Primer Testamento, y de la particular importancia que allí tiene la justicia.

<sup>2</sup> No voy a referirme a su origen, pero la traducción latina *charitas* procede del griego *jaris*, «gracia», o, mejor, amor gratuito. Y de este término latino derivan otras palabras castellanas que evidencian la siguiente característica del *agape*: cariño, caricia y aun el afectivo «querer».

### 3. DIOS: JUSTO Y GENEROSO

Es sabido que el episodio del *Éxodo* tiene una importancia y centralidad indiscutible en la Biblia hebrea y, en general, en las Escrituras. A él se refiere la primera confesión de fe del Antiguo Testamento, conocida como «el pequeño credo histórico» (*Deuteronomio*, 26, 5-10), cuyo origen oral es largamente anterior a la versión escrita. En ese texto, así como en el fin del capítulo 2 (versículos 23-25) y en todo el capítulo 3 del libro del *Éxodo*, Dios —el Innombrable— responde al grito de reclamo del pueblo hebreo, evidenciando a la vez su solidaridad con los sufrimientos de este («y conoció», sin complemento alguno (2, 25), en el sentido de «hizo suyo») y su decisión de terminar con la opresión y el maltrato sufrido en Egipto por ese mismo pueblo. El término «justicia» no aparece en estos pasajes, pero su realidad es clave para entender el clamor judío y la respuesta de Dios, que a la vez está marcada por una profunda gratuidad.

Ya en el capítulo 3 se habla de una *Alianza* estrechamente vinculada al éxodo (versículos 11-12), y esa Alianza fue posteriormente sellada en el Sinaí (*Éxodo*, 19-24). Esta Alianza, constantemente mencionada en la Biblia hebrea, fue decidida por una iniciativa unilateral de Dios, pero es necesario tener en cuenta un par de características: (1) su formulación, que está inspirada en los pactos hititas; y (2) su doble ámbito, a la vez vertical y horizontal.

La Alianza del Sinaí se inspira, en efecto, en los pactos de los hititas, asimétricos, cuya iniciativa corresponde al rey que actúa con benevolencia; tal inspiración en un texto con rasgos indiscutiblemente jurídico-éticos se refleja en el «título» con que se inicia el Decálogo, «Yo soy Yahvé, tu Dios, que te ha sacado del país de Egipto, del lugar de esclavitud» (*Éxodo*, 20, 2)<sup>3</sup>, y que es la base de las normas que regulan la Alianza. Tales normas, por otra parte, se refieren inicialmente al respeto debido a Yahvé (20, 3-11) y al que deben observar entre sí los israelitas (20, 12-17).

Pero este sentido originalmente forense, gracias a la «condescendencia divina», es decir, a la pedagogía de Dios que se adaptó a las varias disponibilidades históricas de la humanidad, se fue abriendo a una relación más íntima, de amor: «Yo seré tu Dios, tú serás mi Pueblo» (19, 5-7, entre otros). Para la Biblia hebrea, Dios es justo, y la Alianza con Él —y entre sus aliados— se rige por la justicia, en el sentido «forense» del término, pero va más allá de tal sentido. Dios es, efectivamente, justo juez, pero no en el sentido de rigor y ausencia de compasión con que generalmente se interpreta esta condición, y que con límites ocurre en textos más antiguos, donde el justo está rodeado de gentiles, enemigos y «agentes de iniquidad». Dios es justo juez (1) ya que de Él procede el don de la justicia; (2) pues la justicia que sus «aliados» deben

<sup>3</sup> Título que extensa o abreviadamente se repetirá una y otra vez en los sucesivos códigos de Israel.

realizar ha de vivirse en relación con los otros «aliados», y es igualmente exigente con todas y todos: quien no es justo con los hermanos no puede poner su esperanza en la justicia divina<sup>4</sup>, hasta que esta se revele también como perdón capaz de cambiar los corazones; y (3) porque, como veremos pronto, la justicia divina va más allá de lo estrictamente jurisdiccional, pues desde el profeta Oseas se presenta acompañada del amor, la misericordia, la lealtad, etcétera, y es así también como rige la relación entre los miembros de la Alianza.

Esta relación, la Alianza, es fundamental, pues establece una correspondencia fuera de lo común: *como Dios es Justo, su aliado está llamado a ser justo*; si Dios es Fiel, su aliado ha de ser fiel, y así sucesivamente. Hay una «lógica» poco difundida: al *don* de Dios corresponde la *tarea* de los seres humanos; al llamado de Dios, corresponde la respuesta de sus aliados y su responsabilidad<sup>5</sup>.

La revelación bíblica, que avanza a lo largo de los diferentes momentos de la historia de salvación, fue ampliando la experiencia y la comprensión humana de Dios y de la relación con Él, y abre constantemente la perspectiva, hasta llegar, ya en el Nuevo Testamento, a la radicalidad ética: el *agape* o amor *de* Dios que, como ya se ha dicho, incluye la práctica de la justicia.

Contemporáneamente a la Alianza del Sinaí, surge el primer código de Israel, precisamente llamado «de la Alianza» (*Éxodo*, 20, 22 a 23, 33), donde actitudes originadas en la justicia se extienden al forastero (*Éxodo*, 22, 20 y 23, 9) y a viudas y huérfanos (22, 21). Esta apertura se hará más honda en los dos códigos posteriores (*Deuteronomio*, 24, 14-15 y 17-22; *Levítico*, 19, 9-10, 18b y 33-34). En el último código, denominado «sacerdotal», se llega a decir lo siguiente: «El extranjero que reside con ustedes será para ustedes como un compatriota y tú lo amarás como a ti mismo, porque ustedes fueron extranjeros en el país de Egipto» (*Levítico*, 19, 34).

Siguiendo la historia del pueblo judío, encontramos el período de los jueces, entre los cuales se incluye una mujer, Débora. El término hebreo que designa al juez (*sophet*) se aplica igualmente a los reyes, pues el ejercicio del derecho (*mishpat*, palabra que proviene de la misma raíz: *spt*) y la práctica de la justicia es la responsabilidad principal de todo el que es llamado a gobernar. *Esto es algo que marca el Informe final de la CVR* que presidió Salomón Lerner.

Dos textos, escritos posteriormente a los períodos hasta aquí mencionados, tratan de la formación del hombre y la creación del universo. La colaboración entre Dios y el ser humano (*adam*) en *Génesis*, 2, 7 y 15 se extiende allí solo al cuidado y cultivo

<sup>4</sup> Por ejemplo: «Por su iniquidad, ¿habrá escape para ellos?» (*Salmos*, 55, 8).

<sup>5</sup> En alemán hay un par de «juegos de palabras» dignos de atención: el don (*Gabe*) suscita la tarea (*Aufgabe*), «lo que procede del don»; la palabra (*Wort*), exige la respuesta (*Antwort*), «a la palabra», y la responsabilidad (*Verantwortlichkeit*).

del jardín, pero en la perspectiva previa de la Alianza se ha de vivir también en la justicia. Lo mismo vale para un texto compuesto siglos después, con el creciente peso de los sacerdotes en la comunidad israelita: la humanidad (*adam*), llamada a ser imagen y semejanza del Creador (*Génesis*, 1, 26-30), lo será efectivamente en la medida en que cumpla o realice plenamente su vocación como humanidad.

El mensaje de los profetas escritores está, desde el primero de ellos, Amós, atravesado por la dupla derecho/justicia. Es tarea que excede mis actuales posibilidades reunir todos los textos de los profetas que muestran lo dicho. Por eso, me limitaré a pocos ejemplos de gran importancia.

Hacia el 750, el campesino Amós, dirigiéndose a sus paisanos del reino del Norte, concluye una exhortación de gran fuerza diciendo lo siguiente:

Busquen el bien, no el mal, para que vivan, y que esté en ustedes Yahvé Sebaot, tal como dicen. Aborrezcan el mal, amen el bien, implanten el derecho (*mishpat*) en la Puerta [lugar donde se ejerce la justicia] [...] ¡Que fluya, si, el derecho como agua, y la justicia como arroyo perenne! (*Amós*, 5, 14-15 y 24).

Poco antes, el Señor ha dicho a través de su portavoz o profeta «¡Búsqüenme a mí y vivirán!» (5, 4), y, por tanto, nos encontramos ante una triple identificación: el bien, lejos de ser el término abstracto de una moral genérica, equivale a la práctica de la justicia, y la justicia a Dios mismo.

Lo primero queda quizás más claro al final de la muy seria advertencia del inicio del libro de Isaías, quien comenzó a escribir unos 10 años después, dirigiéndose a los habitantes del reino del Sur: «Desistan de hacer el mal, aprendan a hacer el bien, busquen lo justo, den sus derechos al oprimido, hagan justicia al huérfano, aboguen por la viuda» (1, 16c-17).

Más cerca temporalmente de Amós, y dirigiéndose también a los israelitas del Sur, Oseas se reconcilia con su esposa —en una relación afectiva que es signo vivo de la relación entre Dios y su pueblo—, añadiendo otros «valores» bíblicos a la dupla antes mencionada: «Yo te desposaré conmigo para siempre, te desposaré conmigo en justicia y en derecho, en amor y compasión, te desposaré conmigo en fidelidad, y tú conocerás a Yahvé» (2, 21-22).

*Jesed* (amor, ternura), *rejem* o *rujama* (misericordia entrañable, literalmente útero, órgano donde las mujeres sienten la presencia del hijo y que en una lengua concreta como el hebreo se extiende a varones y a Dios mismo), *emunah* (fidelidad, firmeza), *iadah* (conocimiento o experiencia íntima —de Dios, en este caso—) y otras actitudes semejantes se suman a la justicia y al derecho para indicar que tales actitudes no se cierran en lo meramente forense y menos en la rigidez de una solución aparentemente balanceada. George Bernanos, literato francés de la primera mitad del siglo XX,

lo ha expresado magistralmente en su *Diario de un cura rural* (1936): la justicia es, en realidad, *como una expansión del amor*, o —en otros términos— como una fraternidad infatigable.

Quien, a mi entender, logra una máxima claridad es Jeremías, que profetiza entre 640 y 583 a. C., cuando increpa al rey Yoyaquim (609-598), sucesor de su padre, el justo rey Josías, por su frivolidad en pleno dominio babilónico: «Tu padre, ¿no comía y bebía? ¡Pero practicaba justicia y equidad! Por eso le iba bien. Juzgaba la causa del pobre y del desgraciado. Por eso todo iba bien. ¿No es esto conocerme? —oráculo de Yahvé» (22, 15-16). La práctica de la justicia y el derecho es equivalente a la honda experiencia «religiosa» de Dios.

Entre las plegarias sálmicas, hay siete que son conocidas como Salmos de Dios Rey (los salmos 47, 75, 93, 96, 97, 98 y 99), que probablemente corresponden a la época de la monarquía y del profetismo. Algunos de ellos reconocen a Dios como rey (*melek*), en cuyo reinado se reconoce justicia y derecho, así como algunas otras actitudes anteriormente mencionadas. Veamos algunos versos:

Digan entre las gentes: «Yahvé es rey». El orbe está seguro, no vacila; él gobierna a los pueblos con equidad [...] viene él, viene sí, a juzgar la tierra! Él juzgará al orbe con justicia, a los pueblos con su fidelidad (*Salmos*, 96, 10 y 13).

¡Reina Yahvé! ¡La tierra exulte, alégrese las islas numerosas! Nube y Bruma densa en torno a él, Justicia y derecho la base de su trono [...] Anuncian los cielos su justicia y todos los pueblos ven su gloria [...] La luz se alza para el justo, ya para los rectos de corazón la alegría (*Salmos*, 97, 1-2, 6 y 11).

Los ríos baten palmas, a una los montes gritan de alegría, ante el rostro de Yahvé, pues viene a juzgar la tierra; él juzgará el orbe con justicia y a los pueblos con equidad (*Salmos*, 98, 8-9).

No es esta la oportunidad para hacer una exégesis detallada, pero cabe hacer algunas observaciones: se invita a alabar a Dios, cuyo reinado es universal, y se extiende no solo a pueblos gentiles o «paganos», sino a la naturaleza toda —ríos, montes, islas—, al orbe entero. Se espera el despliegue de su justicia y equidad/derecho (ambos términos traducen *mishpat*), a los que se suman la fidelidad, la gloria y la alegría. La fe en Dios-Yahvé inspira una sólida confianza.

En los salmos sobre el mesías esperado, se aguarda que goce de los mismos dones ya señalados. Una sola muestra lo recordará, pues se trata de un salmo cantado en las celebraciones:

Oh Dios, da tu juicio al rey, tu justicia al hijo de rey; que gobierne con justicia a su pueblo, con equidad a los humildes [...] El hará justicia a los humildes del pueblo, salvará a los hijos de los pobres [...] Él libraré al pobre que suplica, al desdichado

y al que nadie ampara. Se apiadará del débil y del pobre, la vida de los pobres salvará. De la opresión, de la violencia, rescatará su vida, porque su sangre es preciosa ante sus ojos (*Salmos*, 71, 1-2, 4 y 12-14).

Después del fin del exilio (587-538 a. C.), la tercera parte del libro de Isaías (capítulos 56-66), se inicia con una proclamación solemne relativa al futuro: «Así dice Yahvé: velen por la equidad y practiquen la justicia, que mi salvación está para llegar y mi justicia para manifestarse» (*Isaías*, 56, 1).

La justicia de los «pobres de Yahvé» (*anawim*), los cuales constituyen el «resto» fiel a Yahvé y a la Alianza, es conciliable con sus propios rasgos principales: la expectativa de la redención del pueblo, pese a las acechanzas de los «hacedores de iniquidad» o malhechores (*poale 'awen*). Como en numerosos salmos tardíos<sup>6</sup> —posteriores al exilio de los años 587 a 538 a. C.—, algunos de los que se expresan en estos pasajes son llamados también «justos».

#### 4. VOLVIENDO AL NUEVO TESTAMENTO

Exactamente lo mismo se dice de algunos personajes que aparecen en el «Evangelio de la infancia» (*Lucas*, 1-2; literalmente en 1, 6 y 75; 2, 25): Zacarías —padre de Juan Bautista— y el anciano Simeón. La fidelidad al Dios del éxodo y de la Alianza, características de quienes conformaban este grupo geográficamente disperso pero en comunión de actitudes, se expresaba efectivamente en la justicia, entendida, como ya se ha dicho, como tratamiento dado a todas y todos.

Jesús se presenta como «manso y humilde de corazón» (*Mateo*, 11, 19) en un texto peculiar, pues solo en él dice: «Aprendan de mí». El Señor se refiere a su constante atención operativa a los otros, tal y como se aprecia en los numerosos textos que, en los cuatro Evangelios, relatan el comportamiento cotidiano de Jesús, preocupado sobre todo por los pobres e insignificantes. Esta conducta se hace más evidente cuando Jesús, el «hombre» (arameo: *bar enosh*), entonces ya «en su gloria», se identifica con todos los necesitados: «a mí me lo hicieron [...] también conmigo dejaron de hacerlo» (*Mateo*, 25, 40 y 45). Hay que agregar que en esta escena, que indica que la acción a favor de los que tienen duras carencias es el motivo definitivo para acceder al Reino de Dios (versículo 34), el glorificado es nombrado dos veces «rey» (versículos 34 y 40) y, como tal, actúa como juez, es decir, administrando justicia (versículos 32-33, los cuales marcan todo el texto). Comentando este texto, San Agustín dijo que «en el atardecer de nuestra vida seremos juzgados por el amor». El juicio del Dios justo tiene como criterio fundamental el amor a los carentes y necesitados, a los «otros» diferentes.

---

<sup>6</sup> Por ejemplo: «El justo se alegra con el Señor, se refugia en él, y se felicitan los rectos de corazón» (*Salmos*, 63, 11). Solo 48 de los 150 salmos no mencionan el tema de la justicia, la injusticia, los justos, etcétera.

En ese Evangelio, Jesús proclama con firmeza que el amor incluye a los enemigos (5, 43-48) —algo que da mucho que pensar en tiempos actuales— y amplía la perspectiva al perdón de Dios realizado en el perdón fraterno (6, 12 y 14s.; 18, 15-18 y 25-35).

## 5. OBSERVACIONES FINALES

La justicia se nos presenta en la Escritura como una actitud demandante, exigente, de gran valor y amplitud. En tiempos en que ella ha perdido poder de convocatoria, en que se habla hasta de minimizar u olvidar los derechos humanos, en que se pretende insultar a quienes reclaman su cumplimiento, parece contradictorio acentuar su importancia. Pero escribo pensando en que nosotros, los seres humanos, tenemos una disponibilidad profunda para apreciar y abrazar lo que nos anima a ser mejores, más humanos.

En esa misma perspectiva, y para terminar, me parece pertinente reproducir algunos textos de otro filósofo, fuertemente marcado por la lectura de la Biblia hebrea, Emmanuel Levinas. En el primero de sus grandes libros, *Totalidad e infinito* (2002[1961]), y en *De otro modo que ser o más allá de la esencia* (2003[1974]), leemos sobre este tema afirmaciones como las que siguen:

Es necesario obrar con justicia —la rectitud del cara-a-cara— para que se produzca la brecha que lleva a Dios (Levinas, 2002, p. 101).

La justicia me conmina a ir más allá de la línea recta de la justicia [...] las exigencias infinitas, las de servir al pobre, al extranjero, a la viuda y el huérfano (2002, p. 259).

Todas las relaciones humanas, en tanto que humanas, proceden del desinterés [...] Ello quiere decir de modo concreto y empírico que la justicia no es una legalidad que rige las masas humanas [...] La justicia es imposible sin que aquel que la dispensa se encuentre dentro de la proximidad [...] [es decir, de la relación de aproximación al «otro» diferente y lejano] (2003, p. 239).

## BIBLIOGRAFÍA

- Levinas, Emmanuel (2002). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme.
- Levinas, Emmanuel (2003). *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme.