

**LA JUSTICIA COMO SUPREMA VIRTUD EN PLATÓN
A LA LUZ DEL MARCO DE LA SOCIEDAD CIVIL
Y LA JUSTICIA EN ISRAEL**

Licda. Marcela Ebandi G.

Abogada costarricense

SUMARIO:

Introducción

Capítulo Primero: La idea de lo justo en la sociedad

1. La idea del Estado: la República
2. Unidad de la virtud privada y de la virtud pública

Capítulo Segundo: La justicia como problema ético

1. Concepto de justicia en Platón
2. Concepto de justicia en Israel

Conclusiones

Bibliografía

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo es un análisis comparativo del concepto de justicia en dos mundos distintos: Grecia e Israel. El primero lo enmarca dentro de lo filosófico-político y nos lega el campo de la racionalidad y la conciencia; el segundo, lo enmarca en lo ético-religioso legándonos el campo de la fe y la revelación.

This is a comparative analysis of the concept of justice in two different worlds: Greece and Israel.

The first one is embraced within the boundaries of the philosophic politic view and it leaves us the field of rationality and conscience; the second one is embraced within the ethic-religious view and leaves us the field of faith and revelation.

Esta investigación consta principalmente de dos partes: una, la justicia como suprema virtud en el pensamiento griego, representado éste por Platón y la otra, aspectos generales del tema de la justicia en Israel.

Escogimos a Platón porque consideramos interesante llevar a cabo las relaciones entre ambas culturas –griega y hebrea–, partiendo sin ninguna duda de la existencia de un sistema filosófico con todo el sentido de la palabra. Este está ya consolidado con Platón. Pero además, Platón ha sido considerado a través de la historia del pensamiento, como uno de los filósofos que mayores y más importantes aportes ha dado a la doctrina cristiana.

Del mismo modo que una religión conlleva como columna vertebral un conjunto de preceptos de orden moral, Platón es un pensador que reside en el campo axiológico; del deber-ser. Postula la justicia como suprema virtud y la ética como los fines últimos a perseguir. Sólo mediante la virtud de un individuo enérgico e inteligente que dirija la comunidad, puede restaurarse una República corrompida, en aras del bien común de todos los hombres.

De esta manera resultan algunas relaciones entre el judaísmo que se ofrece a nuestros ojos como la religión de Israel con el carácter distintivo de monoteísta y de revelada por Dios al pueblo escogido y Platón como representante del genio griego fundador del primer sistema filosófico de Occidente.

CAPÍTULO PRIMERO: LA IDEA DE LO JUSTO EN LA SOCIEDAD

1. La idea del Estado: La República

La contribución imperecedera de los griegos a la civilización occidental está en el dominio del hombre y de la naturaleza por medio de la razón. Los griegos no fueron los primeros en pensar en las regularidades recurrentes de los hechos inanimados, pero sí en desarrollar –llegando más allá de la observación– la actitud científica. En el campo de las relaciones humanas, la originalidad griega está en el descubrimiento del estudio científico de la política.

El primer trabajo que merece llamarse ciencia política por aplicar un razonamiento sistemático y una investigación crítica a las ideas políticas y a las instituciones es la República de Platón. Después de 2.300 años, continúa siendo la única introducción a las cuestiones básicas para considerar a los seres humanos como ciudadanos. Una de las relevantes y nuevas ideas de la República es que la mejor forma de gobierno debe ser objeto legítimo del pensamiento científico.

Todo el pensamiento platónico y socrático lleva implícita la idea de la supremacía de la razón y la inteligencia como vehículos de la investigación filosófica para llegar al descubrimiento de los grandes problemas. Ningún estudio político es viable para Platón sin abordar en primera instancia el estudio del hombre mismo.

Como griego de su tiempo, Platón nunca pudo tener una idea clara de la oposición del individuo frente al Estado, ya que la ciudad-estado no era solamente una unidad social, económica y política, sino también una unidad espiritual y religiosa. No es posible conocer una historia de la cultura griega sin aludir a la POLIS.

Los griegos se dividieron en gran cantidad de pequeños Estados, independientes entre sí y que mantenían soberanías locales. En su recinto se localizaban el gobierno y la administración de justicia, además de comercio, industrias rudimentarias y agricultura.

Siendo el hombre un animal político, significa esto que, sólo en la ciudad-organización, fundada no sobre la fuerza bruta, ni sobre intereses pasajeros, ni sobre las prescripciones de los dioses puede el hombre realizar la virtud. La virtud, vista como la capacidad de razonar inscrita en su esencia, puede desplegarse en la forma política de la

ciudad-estado, la que permite a la colectividad instaurar un orden justo y al individuo vivir de manera tal que alcance la satisfacción legítima, bajo el imperio de las leyes.

Resulta imposible para Platón, desligar aunque sea en teoría, el problema ético del problema político. La razón fundamental se debe a que precisamente el fin primario del orden político (Estado) es un problema ético, cual es la consecución del bien común o bienestar general:

“...en la filosofía política clásica de Platón... se considera la vida política desde el punto de vista de una razón dialécticamente desarrollada, emancipada del Nomos de la Polis y soberana. Pero esta razón está dominada por la idea del bien; es una razón moral. La filosofía política clásica del siglo IV está animada de una victoriosa fe en el poder de la razón moral sobre las pasiones. Su ética política es, como toda la ética helénica en general, una ética didáctica de la visión racional. Educa adoctrinando al hombre e ilustrándolo sobre sus verdaderos fines. Cree en la posibilidad de dominar las voluntades híbridas mediante el conocimiento racional, reposado y claro, de lo justo y de lo bueno”.⁽¹⁾

De aquí que hemos elegido el análisis de la justicia como virtud suprema a la luz del marco de la sociedad civil, tema central de su obra capital: *La República*.

En esta obra, se propone de manera explícita determinar la naturaleza de la justicia. Ninguna comunidad humana puede subsistir sin la justicia y ésta es condición fundamental del nacimiento de la vida del Estado. El Estado debe estar constituido de tres clases: la de los gobernantes, la de los guardianes o guerreros y la de los ciudadanos que ejercen cualquier actividad (agricultores, artesanos, comerciantes, etc.). La prudencia pertenece a la primera de estas clases, porque basta que los gobernantes sean sabios para que todo el Estado sea sabio. La fortaleza pertenece a la clase de los guerreros. La templanza, como acuerdo entre gobernantes y gobernados sobre quién debe regir el

(1) RITTER, Gerhard. *El problema ético del poder*. Biblioteca de Política y Sociología. Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1972, p. 17.

Estado, es virtud común a todas las clases. Pero la justicia abarca estas tres virtudes y se realiza cuando cada ciudadano atiende a su propia tarea y a la función social que le corresponde dentro de la *polis*. La justicia garantiza entonces, la unidad y con ella la fuerza del Estado; pero de igual manera, la unidad y la eficacia del individuo. En el alma individual Platón diferencia al igual que en el Estado, tres partes: la parte racional, mediante la cual el alma razona y domina los impulsos; la parte concupiscible, que obedece a todos los impulsos corporales; y la parte irascible, que ayuda a la parte racional y se irrita y lucha por lo que la razón estima justo. Corresponderá a la parte racional la prudencia, a la parte irascible la fortaleza y a la templanza, el acuerdo de las tres partes en otorgar el mando a la parte racional. Al igual que en el Estado, en el alma del individuo se logrará la justicia cuando cada una de sus partes realice su propia función. De este modo, vemos claramente que la realización de la justicia en el hombre y en el Estado solo puede darse paralelamente. El Estado será pues justo, cuando cada individuo atienda solamente a la tarea que le es propia, y el individuo que la cumpla es justo. La justicia se hará realidad, no sólo en la unidad del Estado en sí mismo y del individuo en sí mismo, sino en la unidad del individuo y del Estado en sí mismos, al mismo tiempo.

Dos condiciones estima Platón necesarias para la realización de la justicia en el Estado: una, la eliminación de la riqueza y la pobreza; la otra, la abolición de la vida familiar. La primera, porque ambas imposibilitan al hombre para cumplir su misión, la riqueza lo corrompe, la pobreza le hace indigente. Según Platón, las dos clases superiores –de los gobernantes y de los guerreros– no deben poseer nada ni recibir compensaciones aparte de los medios de vida, pero la clase de los artesanos no está excluida la propiedad y a esta tercera clase se dejan los medios de producción y distribución.

Respecto a la abolición de la familia, ésta deriva de una idea visionaria única en muchos siglos, cual fue la participación de las mujeres en la vida del Estado bajo el principio de igualdad con los hombres, con la única condición de su capacidad. La unión entre hombre y mujer se establece por el Estado con miras a la procreación de hijos sanos; y éstos se crían y educan por el mismo Estado tratando de conformarse todo él como una gran familia. Dadas estas dos condiciones; el principal y gran fundamento de las mismas es el gobierno a cargo de los filósofos.

Toda esta organización política está cobijada bajo la forma del Estado aristocrático, concebido como el gobierno de los mejores. Hay

que aclarar que, esta forma de aristocracia, no corresponde de manera alguna a las existentes en épocas recientes. Estas son todas degeneraciones del hombre justo.

El Estado cifra su razón de existir en satisfacer las necesidades a los hombres. Se requiere para la vida humana de la ayuda y cooperación de los demás, de aquí que el origen de la ciudad-estado sea fundamentalmente una dicotomía entre lo ético y lo económico. De esto se siguen los preceptos de justicia, y de la división y especialización del trabajo. Dado que no todas las personas poseen las mismas dotes naturales y habilidades, deben servir a la comunidad de diversas maneras.

Los tres estamentos o clases solo convivirán pacíficamente dentro de la diversidad de sus intereses y realizando cada grupo su propia función. Así la *polis* cumple su cometido, cuando contribuye a la realización en cada clase de la perfección moral.

La constitución del Estado ideal es aquella monarquía en que el más sabio manda sin leyes y dispone de la dirección con gran facilidad, tal y como lo demanda el bien común.

Tres son las degeneraciones del Estado y tres son las que corresponden al hombre. La primera, es la timocracia, gobierno fundado en el honor, que se da cuando los gobernantes se apropian de tierras y casas, le corresponde el hombre timocrático, ambicioso y amante del mando y los honores, pero incrédulo de los sabios. La segunda forma es la oligarquía, gobierno fundado en el patrimonio y en el cual mandan los ricos; le corresponde el hombre ávido de riquezas, calculador y laborioso. La tercera forma es la democracia, en la cual los ciudadanos son libres siendo lícito hacer lo que se quiera; le corresponde el hombre democrático que no es calculador como el oligárquico sino que, tiende a entregarse a deseos inmoderados. La más baja de todas las formas viene a ser la tiranía, que con frecuencia resulta de la excesiva libertad en la democracia. Es indeseable porque el tirano, para mantenerse en el poder se suele rodear de los peores individuos. El tirano es el más infeliz de los hombres, ya que es esclavo de sus pasiones a las cuales se entrega desordenadamente.

Para Platón la tarea suprema del Estado es la de educar al hombre en la virtud del “sentido de lo justo”, de la *dikaiosyne* (δικαιοσύνη). Se educará con esmero la juventud de los dos estamentos superiores. Por medio de la gimnasia, la música, y la poesía, la juventud se hace

acreedora a recibir los conocimientos que brinda la filosofía. Los mejores estudiantes son seleccionados entre los 20 y 30 años y se les forma con la mayor diligencia y cuidado en la filosofía para que a los 50 años se retiren de la función pública a cumplir la función directora que va a regir el destino del Estado.

La diferencia principal entre los filósofos gobernantes y los productores, es la diferencia entre sabiduría política y conocimiento técnico: “Porque no acabarán los males de los pueblos hasta que los filósofos sean reyes y los reyes filósofos”.

2. Unidad de la virtud privada y de la virtud pública

La teoría del Estado contenida en *La República*, culmina en la concepción de la justicia. La justicia es el vínculo que mantiene la unión en una sociedad, una unión armónica de hombres cada uno con su ocupación dentro de la ciudad-estado de acuerdo a su aptitud natural y a su capacitación. La justicia como suprema virtud es a nivel social el producto de la acción de los hombres justos que viven en armonía consigo mismos y con sus semejantes. Esta armonía nace de la íntima conformidad de las facultades de su alma y esto hará posible del mismo modo, la conformidad de las almas unas con otras. De aquí que, la justicia siendo una virtud individual en su origen se transforma en virtud social.

La injusticia, por el contrario, no solo hace que nuestras facultades y tendencias luchen entre sí en nuestro interior, sino que se encuentren en oposición con los demás hombres. Dado que con la justicia reina el orden en el individuo y en el Estado, es que se afirma que es tanto una virtud pública como privada, toda vez que por medio de ella se procura el máximo bien en el hombre y en la sociedad:

“Así el hombre justo y bueno, posee un alma donde lo racional adquiere pleno imperio sobre sí mismo. Esta manera de ser del alma es la salud y lo adecuado a la naturaleza humana. La injusticia por el contrario, es la sedición () de los tres elementos del alma, donde cada uno no cumple “su función”, sino que una parte de ella que es inferior por naturaleza, usurpa el mando en lugar de obedecer. Esta perturbación y extravío de las especies anímicas es la injusticia, que específicamente, se

expande a través de la indisciplina, vileza, ignorancia y total perversidad. Por tanto, la injusticia es la enfermedad, fealdad y flaqueza del alma, puesto que es contraria a la naturaleza. Esta discordia Platón la contempla tanto a nivel estatal como a nivel anímico, siguiendo así el mismo paralelo entre el Estado y el hombre”.⁽²⁾

En general puede afirmarse que Platón aceptó la identificación socrática de la virtud con el conocimiento. De aquí que, tan inseparable es de la sabiduría el coraje como la templanza. Para Platón hay distintas virtudes según sean los objetos y las partes del alma a cuyos hábitos se refieran, pero todas las virtudes forman una unidad, en la medida que son expresiones del conocimiento del bien o del mal. Las distintas virtudes se unifican en la prudencia o conocimiento de lo que es verdaderamente bueno para el hombre y del modo de alcanzarlo.

Platón se aferró a la idea de que la virtud es conocimiento y es enseñable, por esta razón la educación adquiere el relieve tan grande que tiene en su pensamiento.

En *La República*, considera Platón cuatro virtudes principales o cardinales:

la sabiduría (), el coraje o fortaleza, ()
la templanza () y la justicia ().

La sabiduría es la virtud de la parte racional del alma, el coraje de la parte irascible o vehemente, y la templanza consiste en la unión de las partes vehemente y apetitiva bajo el gobierno de la razón. La justicia es una virtud general que consiste en que cada parte del alma cumpla su propia tarea con la debida armonía. Pero como el individuo es un animal social por naturaleza, inmerso en una sociedad que es la ciudad-estado, el determinar la genuina naturaleza y la función del Estado se torna una necesidad imperiosa.

(2) CAÑAS QUIRÓS, Roberto. *El filósofo y su degeneración. Una investigación basada en la filosofía platónica*. Tesis de grado para optar por el título de licenciado en Filosofía, Universidad de Costa Rica. Facultad de Letras. Escuela de Filosofía, Feb. 1994, p.p. 135-136.

El ideal de *La República* parece quedar en cambio, abandonado en el *Libro de las Leyes* para dejar paso a un proyecto más realizable. Ya no se habla ni de la educación de los filósofos ni de su gobierno que hace útiles las leyes. Platón proclama la necesidad de éstas y las establece hasta con el más minucioso detalle, con una frecuente búsqueda de la exactitud matemática. Es un libro de senectud y ofrece los resultados finales de la reflexión platónica sobre los problemas de la ciudad-estado. Guarda muchas diferencias con *La República* tanto en su calidad literaria como en su teoría. En lo referente al presente trabajo, me interesa destacar únicamente lo relacionado al tema de la realización de la justicia; la ley escrita es la expresión de la ley no escrita, que no es otra que la idea misma de lo justo. Como esta idea se dirige a la razón, a la razón también debe dirigirse la ley escrita.

CAPÍTULO SEGUNDO: LA JUSTICIA COMO PROBLEMA ÉTICO

1. Concepto de justicia en Platón

Expuestos a grandes rasgos los lineamientos centrales de la política de Platón, nos encontramos en el momento de contestar a la pregunta: ¿qué es la justicia?

En el pensamiento humano hay tres conceptos fundamentales igualmente difíciles de definir: la justicia, la belleza y la verdad. Platón se aboca al tema de la justicia y nos dice que la justicia consiste en poseer y hacer lo que es propio de cada cual. Esto quiere decir sin más que cada cual recibirá el equivalente de lo que produzca y ejercerá la función para la que esté más capacitado.

Un hombre justo será entonces aquel que se halle situado justamente en el lugar que le corresponda, actuando lo mejor posible y retribuyendo a la comunidad lo equivalente de lo que recibe.

George Sabine,⁽³⁾ citando a Barrer nos da la siguiente definición:

“Puede definirse, pues, la justicia como el principio de una sociedad compuesta de diferentes tipos de

(3) SABINE, George citando a Barrer Ernst “Greek Political Theory” en: *Historia de la teoría política*. Fondo de Cultura Económica, IV edición en español, México, 1968, p. 51.

hombres que se han unido bajo el impulso de su necesidad recíproca y que por su combinación en una sociedad y su concentración en sus diversas funciones han constituido un todo que es perfecto por ser el producto y la imagen de la totalidad de la mente humana”.

En un sentido global esta definición considera la justicia como “dar a cada uno lo suyo”, porque lo suyo de cada uno que se le trate como lo que es, según su preparación y capacidad corresponde a lo que él debe a la sociedad en la realización de las tareas que en ella se le atribuyen.

Para nosotros, en los umbrales del siglo XXI, esta definición no guarda relación con nuestro concepto de justicia; porque no comporta la noción jurídica que comprenden el término latino “ius” y el inglés “right” y que conllevan necesariamente a situarnos en una realidad donde el hombre está protegido por la ley y apoyado por la autoridad del Estado. Platón a lo sumo llega a concebir en tal concepto el mantenimiento de la paz y el orden público producto de la armonía que reina en el Estado. Esta armonía deriva a su vez de derechos y obligaciones de los individuos si, pero éstos son inherentes a los servicios y funciones que realizan dentro de la comunidad. Recordemos que el desarrollo del Estado o Ciudad-Estado se debe a las necesidades de los hombres y por lo tanto Platón lo analiza bajo el marco de los servicios no de los poderes. Ni siquiera el gobernante es analizado en términos de un concepto de poder, sino de función, ya que su función como gobernante es gracias a su sabiduría.

La noción del poder soberano que conocemos hoy proviene de Roma y de Platón, ni el mundo griego la concibieron.

Como uno de los ejes medulares del pensamiento platónico es la educación, y a través de ella se puede enseñar a los hombres a ser virtuosos, este principio del bien está implícito en la sociedad. Siendo el carácter social un rasgo inherente a la naturaleza humana, la máxima ventaja para el Estado es la máxima ventaja para el individuo. De esta manera, vemos claramente cómo el ajuste perfecto, la eficaz armonía del conjunto, el acoplamiento exacto de los hombres a las posibilidades de empleo y función a desempeñar que ofrece el Estado, pueden conducir al Estado de lo justo. El acto concreto justo es la realización táctica de la justicia.

2. Concepto de justicia en Israel

El vocabulario jurídico hebreo es muy variado y difuso; nada hay en él que recuerde la precisión de términos o conceptos del derecho romano. En el presente trabajo tratamos con mayor énfasis de lo que se puede denominar justicia distributiva o justicia social por enmarcarse el tema dentro del marco de la sociedad civil. No obstante lo anterior, merecen mencionarse aún a grandes rasgos, la justicia de Dios y la justicia original; para coronar la exposición, con la teoría de la justificación religiosa por ser de incidencia capital en la doctrina cristiana.

En la cultura hebrea resulta imposible separar la justicia humana del mundo religioso.

Los términos más frecuentes son mispat () con un amplia gama de valores que comprende, tanto el derecho establecido como el acto justo, la norma jurídica y su recto uso; sédeq, sedaqah (), que también puede ser tanto norma recta como acción ordenada y justa; hesed () que acentúa los sentimientos de humanidad en las relaciones sociales; hoq, huqqah () que de ley escrita (hqq. “grabar”) pasa a significar el derecho derivado de la misma.

La distinción entre unos y otros no se mantiene constante y más bien van empleados como sinónimos, aplicándose tanto a la acción de Dios como a la conducta del hombre frente a Dios y frente a sus semejantes.

A pesar de que muchas de las costumbres y leyes israelitas son comunes con las de otros pueblos y revelan los usos jurídicos tradicionales en el Medio Oriente, la justicia y los consiguientes procesos judiciales fueron siempre interpretados en estrecha relación con la divinidad: la justicia es cualidad divina y exigencia que Dios impone a los hombres. Porque Dios es el Santo y en igual medida es el Justo. El Dios Santo va a mostrar Su Santidad por Su Justicia; va a premiar el bien y castigar el mal.

Esta verdad –la Santidad–, es inexpresable por ser cualidad originaria: lo que él tiene de propio y radical. *Isaías 40/26 Isaías 6/3.*

Como la lengua hebrea carece del adjetivo divino, Yahvé y Santo son sinónimos: *Salmos 7/22 Isaías 5/24.*

Los profetas son los que hacen que la santidad de Dios adquiera relevancia moral, en torno al tema de la justicia que se perfila como un tema religioso con matiz social. Tenemos por ejemplo: en Deuteronomios 24/14 y sgtes, cómo se erige la defensa del pobre, del huérfano, la viuda o el extranjero desvalido, cuyo grito clama a Dios.

Por ello la justicia social o humana bíblica es mucho más amplia que el aristotélico “dar a cada cual lo suyo” (también para los griegos la diké fue originariamente una divinidad que solo con el progreso de racionalización se trocó en mero producto humano).

La justicia bíblica no es simplemente una de las llamadas virtudes cardinales, sino que comprende y abarca toda la vida honrada y santa; a quien nosotros llamaríamos “un santo” en la Sagrada Escritura se le califica de “un justo” que está en orden con Dios y con el prójimo, porque guarda todos los mandamientos divinos y está así sin pecado. No es pues, una virtud parcial, sino la expresión de una conducta intachable. El calificativo de “justo” apunta sobre todo a los deberes sociales de honradez y misericordia respecto del prójimo. Incluso justicia dicen los estudiosos del judaísmo llega a significar toda obra de misericordia. Pero lo específicamente bíblico de la justicia en Israel es su religiosidad esencial. La mejor religiosidad de Israel verá en la justicia del hombre el más noble don divino: no solo la justicia asemeja el hombre a Dios, sino que es concesión y misericordia divina y no logro humano. Se cita a colación en este sentido, que antes de la ley, antes de la circuncisión, Abraham cree confía en Dios y ese abandono se le atribuye como mérito y justicia. Lo que interesa en este sentido, es que la justicia no es tanto cualidad que el hombre adquiere sino don y premio que Dios generosa y misericordiosamente le concede.

Los profetas son los primeros hombres cuya visión del ser humano tienen una profundidad tal que se cuestiona a los desamparados, a los dejados de las manos de Dios. Esto marca un hito, ya que en la antigüedad fue Israel el único pueblo no esclavista. Los profetas van hacia el punto medular de esta realidad de los desamparados, que ofende la santidad y la justicia. Israel es el pueblo de la Alianza, dejar que parte del pueblo esté desamparado es quebrar esa Alianza.

La noción del prójimo se da por primera vez en Israel (reá) como el que está cerca de mí en un principio, y poco a poco se fue espiritualizando.

“Ama a tu prójimo como a tí mismo”, ya aparece en el Antiguo Testamento y un ejemplo de ello lo tenemos en Levítico 19/18. Esto conlleva necesariamente a suponer que toda reconciliación con Dios se da a través del prójimo.

La Alianza comprende tres categorías:

1. Hézed: amor, piedad. *Levítico 19/18*.
El amor a Dios que no abrace el amor al prójimo no tendrá razón de ser.
2. Emét: verdad o fidelidad, lo vemos en *Isaías 49/15*. “Yo no me olvido de mi pueblo”. Al pueblo se le exigirá una solidaridad para que perdure. Esta disposición prohíbe la tenencia de esclavos judíos.
3. Justicia (sédeq o sédeqáh)

La contravención de estas categorías supone “el pecado social”, que en la tradición cristiana se ignoró por años. Israel es pionero en la toma de conciencia respecto a la iniquidad que implica la existencia de ciertas capas sociales.

Ejemplos de lo anterior los encontramos en: *Levítico 25/35* y siguientes.

La justicia de Dios en el Antiguo Testamento descansa sobre la base de la Alianza con su pueblo. De este modo, hay que entenderla no tanto de un modo teórico, a partir de la idea universal de justicia, sino de relación social, de garantía del derecho fundada en un pacto. La justicia de Dios comprende un concepto central teológico e histórico-soteriológico, más extenso que el concepto de “iustitia” romano.

La justicia de Dios se manifiesta muy especialmente en el Antiguo Testamento en la reprobación de los enemigos exteriores de su pueblo, pues ya Yahvé había dado su palabra a Abraham de que poseería la Tierra Prometida. También el individuo se halla bajo el amparo de la justicia de Dios esencialmente justo, apoyado en principios jurídicos –la ley del Sinaí– que supera en alto grado las compilaciones legales de otros pueblos. El hecho de considerar a Yahvé como el único protector del derecho, encierra una gran diferencia con la Grecia antigua, politeísta, carente de una fuerte línea religiosa unificadora en donde

además las fuerzas naturales personificadas no estaban libres de caprichos, arbitrariedad, celos y todo tipo de pasiones. En la Alianza Dios se perfila ante todo como supremo juez asistido de sólidas normas jurídicas que responden y van en concordancia con su propia naturaleza moralmente impecable. Por esto, puede Él, asimismo exigir absoluta sumisión y recurrir ante Él con suma confianza. En esta medida, los conceptos de *sedaqah* y *hésed* se fueron aproximando a los que conocemos como caridad y bondad.

En Isaías, la justicia de Dios está vinculada estrechamente a su absoluta Santidad. Tras la purificación que se alcanza después del destierro, la justicia de Dios puede volverse a entender en conexión con su amor y fidelidad.

Con la confianza en la justicia de Dios se relaciona de forma muy natural la esperanza en el premio de los buenos y el castigo de los malvados.

En relación con la justicia original, ésta se refiere al estado de la primera pareja humana antes del pecado. No entraré a detallar este punto por cuanto además de alejarnos del tema de la justicia normativa, me llevaría a otro estudio y a otro trabajo.

Partamos entonces hacia el tercer punto mencionado que es la “justificación”. El término “justificación” expresa la condición o estado, efecto de la justicia, que comprende en la doctrina católica no sólo el perdón de los pecados, sino también la santificación y renovación interior del hombre. Ambos términos, justicia y justificación, responden a los términos hebreos *sédeq* y *sédaqah* () que provienen de *sadaq* (). *Sadaq* en su significado fundamental tiene varias acepciones:

- 1) “Ser justo”, de modo que esa justicia pueda ser declarada en un juicio legal, puede también designar conformidad a una norma objetiva, como por ejemplo un precepto y también a una norma subjetiva dictada por la conciencia. También comprender los conceptos afines de fidelidad y benevolencia. Encontramos ejemplos de lo anterior en *Job 10/15* y *15/14* *Isaías 43/9* *Salmos 19/10*.
- 2) “Declarar a uno justo”, “reconocer que su causa es justa”: *Exodo 23/7*. *Deuteronomio 25/1*, *Isaías 5/23*.
- 3) “Hacer justo”: *Isaías 53/11*.

Es interesante subrayar la diferencia que asume el término según se trata del sujeto agente de la acción. Si se trata de un hombre o de un juez humano, la declaración de justicia puede ser de un valor únicamente declaratorio, como el caso de justificar al culpable, ya que esto podría ser contrario a la verdad objetiva. En cambio cuando es Dios quien declara la justicia, esta declaratoria es la realización de una verdad, ya que Él no puede declarar como justos a los que no lo son. De aquí pasamos al concepto de “hacer justos”, sobre todo en lo que se refiere al perdón del pecado. La actitud de Dios ante el pecado es la de un Juez que aplica la justicia reivindicativa, sin embargo, como el perdón se expresa por el término de justicia, el pecador debiendo ser castigado es objeto de pura misericordia, traduciéndose el juicio de Dios en un juicio salvador.

Los derivados de sadaq, sédeq y sedaqah que se traducen como justicia, aún cuando son sinónimos presentan matices –en opinión de los entendidos– que conviene aclarar: sédeq. Por ejemplo, expresa relaciones de la justicia entre los hombres o de norma o regla que las regula; así tenemos en *Isaías 1/21-26, 33/5 54/14, Génesis 30/33, Proverbios 10/2*. En cambio, sedaqah, está considerado como la justicia divina, en su manifestación del Ser de Dios en relación con los hombres. De esta manera las cosas podemos resumir en cuatro las acepciones de sédeq y sedaqah:

1. Cuando se refieren a las relaciones de los hombres entre sí o a las relaciones del hombre con Dios, prevalece la noción de justicia judicial tanto punitiva como absolutoria; ejemplos, *Isaías 11/5, 32/1, Proverbios 25/5*.
2. Cuando se refieren a la idea de obediencia a los preceptos divinos en las relaciones del hombre con Dios, ejemplos en *Deuteronomio 9/14, Job 27/6 y 35/8*.
3. Cuando se refieren al atributo divino en virtud del cual Dios castiga al culpable y absuelve al inocente a la manera de un juez imparcial, ejemplos en *Isaías 5/16, 10/22 51/6-8*.
4. Cuando se refieren a la justicia divina que es más bien bondad y misericordia, en virtud de este concepto, Dios nos concede el perdón del pecado. Se refiere específicamente a la justicia salvadora de Dios y a la concesión de beneficios al pueblo de Israel que no tiene más mérito que el de haber sido elegido por Él. Ejemplos al respecto se pueden encontrar en: *Isaías 33/5, 45/8, 51/5. Deuteronomio 6/25*.

CONCLUSIONES

En el presente trabajo resultan difíciles las comparaciones, principalmente porque el tratamiento del concepto de justicia es sustancialmente diferente en el judaísmo y el helenismo. No obstante en lo personal, estimamos que más que comparar, lo importante radica en valorar que son dos culturas opuestas que se influyen mutuamente y que se heredan al pensamiento occidental. Como señala Kaufmann:

“El judaísmo encarnó la idea de la revelación divina, de la profecía y del espíritu sacro; fue la fe en un Dios que dio al hombre la Torá y la mitsvot para mostrarle la senda de la vida y de la virtud, y su aspiración, la de amoldar la existencia conforme a los preceptos inspirados en sus antiguos profetas. La cultura griega, en cambio, se distingue por su idea de la razón científica: pretendió perfeccionar un sistema del pensamiento, una visión cósmica basada en una conciencia racional; creyó en el poder de redención del intelecto, creó la ciencia y la filosofía, y estimó que la razón era capaz de mostrarle al hombre su senda de la vida y de la virtud”.⁽⁴⁾

De esta manera, vemos el teocentrismo, que da primacía y valor supremo a Dios, frente al antropocentrismo que da primacía y valor al hombre en tanto ser racional.

La contribución del pensamiento hebreo a la herencia política del mundo ha sido elemental: la idea de la fraternidad entre los hombres de “un mundo” que ha estado profundamente enraizado en la idea del monoteísmo; tal y como lo transmite la Biblia. Aunque esta contribución no es en modo alguno exclusiva del mundo hebreo, pues se dio en otros pueblos incluso más antiguos, sí se destaca mucho en su pensamiento y modo de vida. El politeísmo griego, por el contrario, hizo difícil la unidad de la humanidad y su pluralismo religioso refleja su incapacidad para sobresalir institucionalmente de los límites de la ciudad-estado.

(4) KAUFMANN, Iejezkel. *La época bíblica*. Editorial Paidós, Buenos Aires. Argentina, 1ª edición, 1964, p. 149.

Los griegos no pueden tener una idea clara de la oposición entre el individuo y el Estado, ya que la ciudad-estado no era tan solo una unidad social, económica y política, sino también una unidad espiritual y religiosa. En la religión politeística de las ciudades-estado, los dioses eran comunidades de dioses y no había problema si un individuo fuese miembro de una comunidad en un sentido y no lo fuese en el otro. Aún cuando el griego desconociera la oposición entre individuo y Estado, sí conocía la “res publica” o cosa común entre los seres humanos.

La religión hebrea separa el alma del hombre de la condición de ciudadano y establece la idea de un espíritu inalienable e indestructible fuera del dominio y de la jurisdicción del gobierno, una filosofía desconocida para todos los griegos.

Desde el punto de vista social, Israel es visionario; puesto que desde el Antiguo Testamento se consigna la máxima social primordial “Ama a tu prójimo como a tí mismo” (*Lev. 19/18*) fuente de inspiración no solamente de doctrinas comunitarias sino de todo humanismo. Israel se opone a toda esclavitud –fenómeno por lo demás muy común en la Antigüedad–, y establece un día de descanso –desconocido en la mayoría de los lugares de la tierra– y contiene una serie de normas protectoras a favor de los trabajadores, deudores, mujeres, niños y pobres.

En Israel el sistema jurídico normativo y el mundo religioso se confunden y Yahvé se considera como el único protector del Derecho; en cambio en Grecia el sistema jurídico normativo no se encuentra unido a la religión, sino que va a adosarse más bien a la normativa que organiza políticamente al interior de las ciudades-estado.

Este sistema alcanzará su plenitud en Roma.

Como el mundo hebreo y griego son esencialmente diferentes, la semántica es también notoriamente diferente.

Mientras que en el hebreo se dan características totalizantes en el sentido que los términos son poco concretos y poco específicos en sus conceptos, (una palabra designa decenas de contenidos), en el griego existe un esfuerzo constante por delimitar los contenidos en aras de lograr nociones únicas, específicas y concretas de significado.

Mientras se configuraba el mundo hebreo, Grecia llegaba a su culminación, con Platón a la cabeza como genio fundador del primer

sistema filosófico en Occidente, creador de una estructura racional de pensamiento donde la razón se erigía por primera vez para dar cuenta de todo lo existente. Israel entre tanto, levantaba una religión.

Meditando sobre este hecho, he llegado a conclusiones personales. La filosofía pudo surgir gracias a que la teogonía no supo dar respuesta a las inquietudes, como sí lo hizo la razón a través del nacimiento de la filosofía en Grecia. Esta no hubiera podido florecer nunca dentro del mundo de religiosidad de Israel.

En cambio, para este pueblo y más tarde para la mayoría del mundo, la fe cumple un papel alterno a la razón, satisfaciendo la respuesta a la pregunta de ser en el mundo.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUS, Jacob Bernard. *La evolución del pensamiento judío*. Editorial Paidós. Buenos Aires. Argentina, 1959.
- AHARONI, Yohanan. *Notas sobre el judaísmo*. Editorial Paidós. Buenos Aires. Argentina. 1ª edición, 1974.
- ALONSO, Schokel Luis. *El mundo bíblico*. Editorial Labor. Barcelona, 1973.
- CAÑAS, Roberto. *El filósofo y su generación. Una investigación basada en la filosofía platónica*. Tesis de Grado para optar por el título de Licenciado en Filosofía. Facultad de Letras. Escuela de Filosofía U.C.R. 1994.
- CHATELET, Francois. *El pensamiento de Platón*. Editorial Labor. Barcelona, 1973.
- CHATELET, Francois. *Historia del pensamiento político*. Editorial Tecnos, 2ª edición, 1992.
- EBENSTEIN, William. *Los grandes pensadores políticos*. Editorial Revista de Occidente. Madrid. 1969.
- IMSCHOOT van P. *Teología del antiguo testamento*. Ediciones Fax. Madrid. 1969.
- JAEGER, Werner. *Paideia*. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1ª edición, 9ª reimpresión. México. 1987.
- KAUFMANN, Iejezkel. *La época bíblica*. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. 1ª edición. 1964.
- MAS HERRERA, Oscar E. Apuntes del curso *Lo sapiencial en Grecia e Israel*. Sistema de Estudios de Posgrado. Facultad de Letras. U.C.R. II semestre. 1995.
- RITTER, Gerhard. *El problema ético del poder*. Revista de Occidente. Madrid. 1972.
- SABINE, George. *Historia de la teoría política*. Editorial Fondo de Cultura Económica. México. 4ª edición. 1968.