

## EL CONCEPTO DIKAIOSYNE EN PABLO. TRASFONDO FILOSÓFICO Y JUDÍO PARA LA PRAXIS CRISTIANA

### THE DIKAIOSYNE CONCEPT IN PABLO. BACKGROUND PHILOSOPHICAL AND JEWISH FOR THE PRAXIS CHRISTIAN

**Jorge Yecid Triana Rodríguez<sup>1</sup>**

Universidad de La Salle. Bogotá, Colombia

#### Resumen

Este estudio busca ubicar el concepto griego ‘*justicia*’ –δικαιοσύνη– dentro del contexto de los escritos paulinos reconocidos como de su autoría, realizando en primer lugar una búsqueda del concepto empleado en algunos textos bíblicos, de Romanos y 2 Corintios; luego identificando el trasfondo filosófico y judío de la época para plantear la consecuente relectura en clave cristiana.

**Palabras clave:** Justicia, cartas paulinas, estoico-epicúreo, judaísmo, cristianismo primitivo.

#### Abstract

This study seeks to place the Greek concept ‘justice’ –δικαιοσύνη– within the context of the Pauline writings recognized as his work, first performing a search of the concept used in some biblical texts, from Romans and 2 Corinthians; then identifying the philosophical and Jew background of the time, consequent to raise in a Christian key reinterpretation.

**Keywords:** Justice, Pauline letters, Stoic-Epicurean, Judaism, early Christianity.

<sup>1</sup> Licenciado en Ciencias bíblicas y Arqueología, Magister en Teología. Docente del área de Sagrada Escritura en la Universidad de La Salle, programa de Licenciatura en Educación Religiosa, y UNIMINUTO, programa de Ciencias Bíblicas, en Bogotá, Colombia. Este artículo es producto del proyecto de investigación “Estudio sobre prácticas pedagógicas de enseñanza bíblica en ambientes de educación formal en Bogotá”, en convenio interinstitucional La Salle-UNIMINUTO, Instituto Bíblico Pastoral Latinoamericano. Código La Salle FCE.CV-01-2013-02; código UNIMINUTO C113-62. E-mail: jytriana@unisalle.edu.co

## Introducción metodológica

La metodología a seguir parte del rastreo del concepto en las cartas consideradas paulinas, específicamente en Romanos y 2 Corintios, con el correspondiente análisis de las significaciones que asume, a modo de *síntomas* reflejados en los textos a estudiar, tales como los efectos de la justicia en las relaciones humanas, en la condición de la mujer y el esclavo o la colecta en favor de la iglesia de Jerusalén<sup>2</sup>. Este análisis textual estará seguido de la identificación de los *antecedentes* o trasfondos tanto filosófico como judío de la época del concepto *justicia*, destacándose en este punto las escuelas estoica y cínica, así como la epicúrea, centradas en la posibilidad de la enseñanza de la virtud<sup>3</sup>, que incluye la justicia, y algunos principios de filosofía popular atribuidos a filósofos itinerantes que mediante la transmisión de normas morales proponían ordenar la vida de manera justa<sup>4</sup>; pero sin olvidar la dimensión judía de la justicia como esfuerzo humano por agradar a Dios y de éste como juez que también ejerce su justicia con misericordia<sup>5</sup>. Se concluirá con la repercusión en la praxis cristiana de las comunidades destinatarias a modo de *improntas*<sup>6</sup>, con impacto tanto social como teológico-espiritual.

La aplicación de esta metodología de estudio se enmarca dentro de la propuesta de modelos de estudio-aprendizaje de la Biblia con mayor pertinencia pedagógica a partir de la elaboración de un marco teórico referencial de las prácticas pedagógicas de enseñanza bíblica en los centros de educación formal universitaria en la ciudad de Bogotá, Colombia, que repercute en los procesos de aprendizaje de los estudiantes de los mismos. El tema en estudio se enmarca dentro de las problemáticas propias de los

<sup>2</sup> E. NARDONI, "Justicia en las cartas paulinas", *Revista Bíblica* 58/64 (1996) 211.

<sup>3</sup> H. CONZELMANN - A. LINDEMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, Labor et Fides, Genève 1999, 237.

<sup>4</sup> H. CONZELMANN- A. LINDEMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament...* 239.

<sup>5</sup> A. CASTAÑO, "Vivir la Justicia según san Pablo", *Revista Medellín* 35/137 (2009) 139.

<sup>6</sup> Este concepto, junto con síntomas y trasfondos, se apropian de los estudios semióticos modernos, principalmente de la obra de Ch. S. Peirce reconocida por sus seguidores como método abductivo. En este caso se trata de apropiar aportes literarios al análisis y comprensión de los textos bíblicos con mayor amplitud y proporcionando mejores bases hermenéuticas a los lectores y estudiosos de la Biblia.

contextos de vida a los que se busca dar iluminación y pautas de respuesta desde los contenidos bíblicos y las metodologías de lectura aplicadas a los mismos en contextos académicos.

### **La definición de *justicia* en la carta a los Romanos**

El concepto δικαιοσύνη es el más empleado por Pablo en todo el Nuevo Testamento, 50 veces se encuentra en las cartas consideradas protopaulinas. De éstas, el mayor uso se da en la carta a los Romanos con 34 incidencias.

La carta a los Romanos es la más extensa de los escritos paulinos y la que contiene más elaboración en sus contenidos. Más madurada que la carta a los Gálatas en el trato de la cuestión clave de la justificación y de la ley<sup>7</sup>.

Brown estructura la sección doctrinal de la carta de 1,16 a 11,36. La primera parte, 1,16-4, 25, se desarrolla en tres momentos: 1,16-17, presenta la justicia de Dios revelada por el Evangelio; 1,18-3,20, expone la cólera de Dios y los pecados de los judíos y los griegos; 3,21-4,25, la justificación por la fe, independientemente de la Ley<sup>8</sup>.

La descripción de estos tres momentos trae una aproximación al concepto de justicia que está exponiendo Pablo en relación con sus destinatarios y el contexto en que ellos viven.

La justicia, en primer lugar, se asocia al tema de la salvación, la cual está contenida en el Evangelio, la buena noticia de Jesucristo. Ésta se ofrece de manera equitativa para los judíos, herederos directos, y para los griegos, παντι τῷ πιστεύοντι, todo el que crea. Para confirmar esta premisa, Pablo emplea el texto de Habacuc 2,4, *el justo vivirá por la fe*, asumiendo así un sentido más individual que colectivo.

En segundo lugar, en los vv. 18-32, Pablo presenta, por oposición, por qué se ha manifestado la cólera de Dios, indicando las expresiones de la impiedad (ἄσεβειαν), aprisionando la verdad con la injusticia (ἀδικίαν). En este sentido, se asocia la injusticia con el desconocimiento de Dios, que

<sup>7</sup> R. BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament?*, Bayard, Paris 2000, 606.

<sup>8</sup> R. BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament?*, 607.

repercute en la pérdida de la salvación contenida en el Evangelio, cuyo conocimiento revelado se dio mediante la misma creación.

Se trata de la falsa sabiduría que desemboca en idolatría (vv.22-23), dando culto y adorando la misma creación en lugar del creador (v.25). Esto condujo al ser humano a dejarse llevar por los deseos de su corazón (ἐπιθυμίας τῶν καρδιῶν αὐτῶν) hasta la impureza de deshonorar sus cuerpos en sí mismos (ἀκαθαρσίαν τοῦ ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν), con prácticas aberrantes que trocaban las relaciones físicas naturales (v.26) y hechos pasionales vergonzosos que repercutieron en ellos mismos (v.27). Además de estas manifestaciones externas, Pablo habla de perversiones de la mente (ἄδόκιμον νοῦν) en el v.28, y en los vv.29-31 concluye con una amplia lista de vicios cerrando la afirmación del v.18, a modo de inclusión, donde señalaba a sus destinatarios que la obra de Dios fue revelada por encima de las obras de maldad e injusticia de los hombres. Este listado incluye: mala avaricia, envidia asesina, rivalidad, engaño, perversidad, difamación, calumnia, enemistad con Dios, ingenio para el mal, rebeldía contra los padres, deslealtad, faltos de amor y despiadados. Estos actos, según Pablo, no sólo los practicaban sino que también los aprobaban en quienes los hacían (v.32).

El capítulo dos desarrolla el tema de la culpabilidad, partiendo del versículo anterior, por las obras de cada sujeto, tanto para ira y cólera divinas (v.9), como la salvación para gloria, honor y paz (v.10), porque, en efecto, no hay imparcialidad de parte de Dios, οὐ γὰρ ἔστιν προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ (v.11). Esta afirmación es significativa en el desarrollo del concepto justicia en el pensamiento de la carta y se complementa con la noción de ley, en los sentidos judío de observancia, y griego de interioridad, *escrita en sus corazones*, conciencia, τῆς συνειδήσεως, y falsos razonamientos (vv.14-15).

Nuevamente Pablo retoma el tema de la justicia de Dios a partir de la Ley y los profetas, es decir, desde las tradiciones escritas del judaísmo bíblico que están realizadas en Jesucristo (3,21-22); pero no desde el sentido de la justicia distributiva, desarrollada por el judaísmo, sino en sentido inverso, es decir, por la gratuidad divina, con tres empleos del término: Dios da muestra de su justicia en el tiempo presente, Él mismo es el ser justo, justificando al que cree en Jesús (3,26), como lo desarrollará en el capítulo quinto, luego de un ejemplo patriarcal en el capítulo cuarto, en el que

contrapone la justificación obtenida por la circuncisión y la que se obtiene mediante la fe.

### El uso de justicia en la segunda carta a los Corintios

Aunque esta carta ha sido considerada como una elaboración de múltiples segmentos independientes, se entrevé la obra del apóstol que imprime su propia personalidad y ministerio<sup>9</sup>. En 3,9 emplea un término propio de la época primitiva del cristianismo, la *diaconía*, y contrapone dos formas: la diaconía de la condenación, aduciendo a los aspectos como los indicados en la carta a los Romanos, y la diaconía de la justicia, ἡ διακονία τῆς δικαιοσύνης. Este concepto se enriquece desde los enunciados que desarrolla en 4,16-5,10, con una serie de oposiciones como exterior/interior, visible/invisible, desnudo/vestido, en la tensión del famoso enunciado del *ya pero todavía no*, generando la denominada tensión escatológica<sup>10</sup>.

En 2 Co 6,14-7,1, Pablo parte de la pregunta por la relación entre justicia y maldad, τίς γὰρ μετοχή δικαιοσύνης καὶ ἀνομία, a lo que responde afirmando el carácter de templo de Dios de cada persona, ναὸς θεοῦ, por lo que se debe purificar a sí mismo de toda mancha en el cuerpo y en el espíritu.

Una acepción no mencionada en los versículos anteriores ni en la carta a los Romanos se asume en la sección de 2 Co 8,1-9,15. Con motivo de la colecta a favor de los hermanos de Jerusalén, Pablo menciona la caridad, ἐν ὑμῶν ἀγάπῃ, en la que sobresale la comunidad. Por tanto, un equilibrado intercambio de dones y bienes conlleva la igualdad, el justo medio, la equidad, ὅπως γένηται ἰσότης (8,14). Los resultados de estas acciones nacidas de virtudes propias se especifican en 9,6-15; pero, particularmente, en los vv.9-10 se fundamenta en la Escritura, ya que el dar a los pobres hace permanecer la justicia eternamente, ἡ δικαιοσύνη αὐτοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα, (cfr. Sal 112,9) y, quien provee al otro *aumentará los frutos de vuestra justicia*, καὶ αὐξήσει τὰ γενήματα τῆς δικαιοσύνης ὑμῶν (cf. Os 10,12).

<sup>9</sup> R. BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament?*, 588.

<sup>10</sup> Tendríamos como síntoma un aspecto de la justicia entendida como virtud escatológica de tipo salvífica.

Por tanto, en esta sección la referencia a la justicia se acerca a la perspectiva de la pobreza y de la caridad como llamado a remediar la situación de quien sufre necesidad.

### **La justicia vista desde las perspectivas de las filosofías helenistas en época de las cartas protopaulinas (años 50-60 d.C.)**

Las filosofías helenistas que ejercían su influjo (que había iniciado ya hacia el 300 a.C.) en la época de redacción de las cartas consideradas paulinas, en este caso Romanos y 2 Corintios, son reconocidas por su perspectiva ecléctica y abierta, más que de corrientes o sistemas cerrados. Se mencionan entre éstas el cinismo, epicureísmo, estoicismo y escepticismo, principalmente, junto a otros principios de filosofía popular no enmarcados en corrientes propiamente dichas.

El pensamiento helenístico en sus principales corrientes filosóficas es producto de la crisis de la ciudad antigua, que contiene la crisis de la institución social, incluida la familia y la propia personalidad. Se entró en crisis con el concepto de justicia propio del pensamiento aristotélico y platónico, donde se confrontaba y discutía sobre lo justo y lo equitativo con sus contrarios injusticia e inequidad que, pretendiendo un justo medio, confluían en una clara desigualdad<sup>11</sup>. De esta manera, se evidenció cómo se acrecentaba la desigualdad, rompiendo el eslabón social entre la ciudad y sus miembros, sobre todo con las capas populares<sup>12</sup>. Esta crisis generada es la que propiciará las reacciones de las corrientes, escuelas y pensamientos que repercuten en la época del Nuevo Testamento, particularmente en Pablo.

Las respuestas a esta crisis desde los **estoicos** tienden a la introspección, la salvación personal, la *eudomonía*<sup>13</sup>; se inclinan a lo individual a través de la naturaleza, donde se considera en igualdad a todos los hom-

<sup>11</sup> ARISTÓTELES, “Ética a Nicómaco”, en: G. CHOMIENNE, *Lire les philosophes*, Hachette Éducation, Paris 1998, 55-60. Esta concepción de justicia tenía más que ver con proporciones matemáticas o aritméticas que con sentidos humanos de igualdad.

<sup>12</sup> G. F. CORTÉS - G. M. RODRÍGUEZ, *Marco Aurelio. Meditaciones*, Cátedra, Madrid 2005, 42-43.

<sup>13</sup> Una etimología podría ser la del verbo eudokēō = complacerse en; preferir, decidir, y el adjetivo mōnos = único, solo.

bres. La búsqueda del bien común unido a la naturaleza se logra, entonces, mediante la reflexión y la educación. Por tanto, el estoicismo es una doctrina propedéutica, un pensamiento educativo para que la persona realice lo que le dicta su alma, un sistema donde prima lo moral. La ética consiste en vivir según la naturaleza, estar de acuerdo consigo mismo y, por la propia racionalidad innata, ser parte de la razón universal y participar de la misma<sup>14</sup>.

No se desarrolla propiamente el concepto de justicia, pero sí se promueve al sujeto a realizar el bien por sí mismo, por lo cual se debe proveer de una serie de virtudes, entre las que encontramos la prudencia, la justicia, el valor y la templanza. Así, ubicamos la justicia en el campo de las virtudes esenciales para conseguir este bien común.

Esta moral tiene a su vez una dimensión colectiva, el interés por los otros, por la colectividad, el cual proviene de la virtud de la justicia no como convención o acuerdo, sino como una dedicación espontánea y genuina de la persona. La justicia, desde esta perspectiva estoica, junto con las otras virtudes señaladas, favorecen el bien común y se constituye en motor del ser humano para ejercer el bien como búsqueda personal que lo empuja a encontrar en los demás que buscan el mismo fin una colaboración. Esta búsqueda, mediante la lógica, hace que se establezcan reglas automáticas de convivencia que se apoyan en la igualdad natural y esencial de todos<sup>15</sup>.

En relación con la *eudomonia*, esta corriente indica cómo la virtud basta para una vida humana completamente buena. Para los estoicos, los bienes externos no son parte de aquella ni necesarios para alcanzarla: son cosas que no tienen poder alguno para hacer vivir feliz o desgraciadamente a alguien. Indica Nussbaum<sup>16</sup> que estos bienes externos, entendidos como riquezas y honores, o los relacionales, como el tener hijos, amigos, derechos políticos y privilegios, y también las formas individuales de actividad virtuosa, como actuar de manera valerosa, justa y moderada, se consideran, estrictamente hablando, carentes de valor ya que pueden quedar suprimidos u obstaculizados por accidentes que escapan a nuestro alcance.

<sup>14</sup> Cfr., G. F. CORTÉS - G. M. RODRÍGUEZ, *Marco Aurelio...* 46.

<sup>15</sup> G. F. CORTÉS - G. M. RODRÍGUEZ, *Marco Aurelio...* 47.

<sup>16</sup> M. NUSSBAUM, *La terapia del deseo. Teoría y práctica de la ética helenística*, Paidós, Barcelona 2003, 448-451.

Por tanto, la virtud, dentro de la cual mencionamos la justicia, es una acción interna, siguiendo a Diógenes Laercio, pero no afectada por las contingencias humanas, y se considera un radical desapego incluso a toda actividad que se proyecta sobre el mundo. Se trata también del autocontrol o *enkráteia*, que se encuentra en el corazón, a diferencia de la *akrasía*, que consiste en hacer lo incorrecto a pesar de tener buenos principios y algunos buenos sentimientos. Siguiendo a Cicerón, Nussbaum concluye que esta *enkráteia* se juzga desde su aparición y no desde su conclusión, reflejada en las acciones<sup>17</sup>. Esta apreciación nos ubica en el contexto del Evangelio, posterior en su redacción a las cartas paulinas, donde Jesús indica cómo lo que hace malo al hombre es lo que sale de dentro de su corazón (Mt 15,11) y, precisamente, desde ahí debe juzgarse. Por último, la virtud, por ende la justicia, es una forma de conocimiento, *phrónesis*, acercándose así al pensamiento paulino descrito en sus cartas.

En relación con los **cínicos**, más que de un pensamiento abstracto se trata de comportamientos, donde se propone la frugalidad y el retorno a la naturaleza, rechazando las convenciones artificiales. También se les atribuye los procedimientos orales de la diatriba, como observamos en Rm 3,1-9.27-31, donde se presenta la tesis, la demostración por la antítesis y los ejemplos y la respuesta a las objeciones, aunque este procedimiento es menos posible en predicación pública que en ambientes académicos<sup>18</sup>.

Esta escuela, al igual que las demás propuestas, plantea la virtud como fin, la cual consiste en obras ejercitadas con el alma y el cuerpo y en liberarse de la necesidad para bastarse a sí mismo, oponiendo valores corrientes a otros superiores<sup>19</sup>.

La **escuela cirenaica**, atribuida en sus orígenes a Aristipo de Cirene (360-280 a.C.), presenta la búsqueda del justo medio a partir de la sensación como criterio de verdad y de la práctica. A diferencia de la escuela cínica, se presenta el placer como fin, entendido como sensación placentera donde la felicidad es el sistema de los placeres particulares y deseables, pero que no es deseable por sí misma sino por aquéllos, siguiendo a Dióge-

<sup>17</sup> M. NUSSBAUM, *La terapia del deseo...* 452.

<sup>18</sup> R. BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament?*, 128.

<sup>19</sup> R. MONDOLFO, *Pensamiento antiguo I. Desde los orígenes hasta Platón*. Losada, Buenos Aires 1980, 183-185.



nes Laercio. Las cosas se han de saber usar para lograr este fin y la regla de vida consistirá en dominar activamente y no ser dominado por los impulsos, pero sin abstenerse de ellos. Corrientes posteriores como la de Teodoro el Ateo, plantea que el sumo bien es la felicidad, como la infelicidad es el sumo mal. Esta felicidad se consigue mediante la prudencia y la justicia<sup>20</sup>.

Un escrito **Epicúreo**, la Carta a Meneceo, fundamenta con gran proximidad lo que Pablo plantea en su carta a los Romanos: “el placer es el comienzo y el fin de la vida feliz, reconocido conforme a nuestra naturaleza, del que partimos para determinar lo que se debe escoger y lo que se debe evitar y a quien tenemos en últimas recurso, ya que nos servimos de la sensación como una regla para apreciar todo bien que se ofrece. Porque es nuestro bien natural e innato, no debemos buscar todo placer, ya que muchos placeres pueden traernos aburrimiento. Juzgamos muchos dolores preferibles a los placeres, porque los sufrimientos soportados por mucho tiempo resultan un placer más elevado. Todo placer es, por su naturaleza, un bien; pero no todo placer debe ser buscado así como todo dolor es un mal, pero no todo dolor debe ser evitado. En todo caso, es conveniente decidir mediante examen y comparación atenta aquello que es útil y lo que es perjudicial”<sup>21</sup>. Pablo, desde su perspectiva creyente, asume este discurso y lo transforma en máxima cristiana: “todo me está permitido, pero no todo es conveniente” (1 Co 6,12), superándola con la conclusión “y aunque todo me esté permitido, no me dejaré dominar por nada”.

También, los planteamientos de Séneca, de la **escuela estoica romana**, se aproximan a la ética cristiana a partir de la moral personal y el elogio de las virtudes a partir de la abstención de placeres, ya que al no hacerlo, éstos someten al hombre y lo dominan<sup>22</sup>. De época posterior se pueden valorar los aportes de Epicteto como sus planteamientos sobre la elección moral, que, por sí misma puede convertirse en vicio o virtud<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> R. MONDOLFO, *Pensamiento antiguo I...* 174-178.

<sup>21</sup> D. HUISMAN - A. VERGEZ, *Histoire des Philosophes illustrée par les textes*, Nathan, Paris 1996, 53.

<sup>22</sup> C. GOÑI, C., *Breve historia de la filosofía*, Palabra, Madrid 2010, 53.

<sup>23</sup> G. REALE - D. ANTISERI, *Historia de la filosofía. 1. Filosofía pagana antigua*, San Pablo, Bogotá 2007, 520.

## Visión judía de la justicia

El judaísmo de la época del Nuevo Testamento se caracteriza según su ubicación en: palestinese, de expresión aramea, y de la diáspora, de expresión griega. A nivel de culto se identifican cuatro grupos: sacerdotes, levitas, israelitas y prosélitos. En cuanto a formación teológica se distinguen los escribas y los laicos. En el judaísmo palestinese se identifican distintos grupos religiosos de impacto político: Fariseos, Saduceos, Zelotas y Esenios. Estas diferencias son determinantes para acentuar las características políticas y teológicas fundamentales. Las principales controversias teológicas se acentuaron entre fariseos y saduceos.

Como eje principal y articulador de su vida está la obediencia de la Ley, vivida mediante sus 613 preceptos con actitud de convicción, aliento, temor de Dios y reconocimiento de su gloria que conduce a la humildad. Los debates giraron en torno a la correcta interpretación de la Ley, donde destacaron las escuelas de Hillel y Shamai, imponiéndose la primera en la tradición rabínica<sup>24</sup>.

En cuanto al sentido de la justicia, *Ṣēdāqāh*, uno de los aspectos más relevantes del judaísmo es el de la justicia distributiva. Es clave como se aborda el concepto desde textos del Pentateuco como el diálogo de Abraham con Yahvéh antes de la destrucción de Sodoma y Gomorra donde indica que no morirá el justo con el culpable (Gn 18,16-33), en Gn 18,17-19, donde se sigue el camino del Señor, “haciendo lo que es justo y recto”, y la promesa a Noé de no volver a destruir a la humanidad (Gn 8,20-22).

En comparación con códigos legales antiguos, como el de Hammurabi, en la Toráh se da valor a la inviolabilidad de la vida humana bajo edictos que prescriben severas formas de desierto y de justicia de grupo, y el valor para ser protegida o sostenida; pero se viola contradictoriamente en las consecuencias prescritas. Además, Pelton postula un tercer principio que es el de la preservación de la vida<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> H. CONZELMANN - A. LINDEMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament...* 214-217.

<sup>25</sup> L. H. PELTON, “Biblical Justice”, *Journal of the American Academy of Religion* 71/4 (2003) 744, 746, 749.

Léon-Dufour<sup>26</sup> indica tres matices característicos de la justicia como herencia del Antiguo Testamento: entendida como fidelidad a la Ley, desde una concepción pietista de obediencia religiosa. Justicia como recompensa, debido a los resultados de una vida obediente a la Ley asociándose a la teología de la retribución, cuestionada sobre todo en el libro de Job. Por último, en época helenista, la reflexión sobre la sabiduría sobrepasa el valor de relación con el otro para equipararse con la sabiduría que postula las cuatro virtudes esenciales: templanza, prudencia, justicia y fortaleza. En textos tardíos, se considera la justicia como ayuda al prójimo en cualquier necesidad para concretar así el supremo precepto de amar al prójimo como a sí mismo (Lv 19,18). “En consecuencia, se ha desarrollado en el judaísmo una habitual práctica de la limosna (llamada originalmente *Ṣeḏāqāh*)”<sup>27</sup>. Léon-Dufour cierra esta descripción de la siguiente manera:

Para los semitas, la justicia no es tanto una actitud pasiva de imparcialidad como un empeñarse apasionadamente el juez en favor del que tiene el derecho, que determina según los casos la condena o la absolución, más bien que un acto neutro y ambivalente: “hacer justicia”. Correlativamente, el justo es un hombre bueno y caritativo (Tob 7,6; 9,6; 14,9), y “conviene que el justo sea filántropo” (Sab 12,19)<sup>28</sup>.

Dios siempre administra justicia desde tiempos del Diluvio y se manifiestan los tres modelos de justicia (colectiva, individual y preservación de la vida) a la par y en continuidad a lo largo de la historia bíblica del AT<sup>29</sup>.

### **Improntas de la visión paulina de justicia en la vida cristiana**

–*Desde la perspectiva creyente de la teología paulina*: Dios nos hace justos en Jesucristo mediante su conocimiento contenido en El Evangelio.

<sup>26</sup> X. LÉON-DUFOUR, *Vocabulario de teología bíblica*, Herder, Barcelona 1965, 401-402.

<sup>27</sup> G. DEL OLMO, *Origen y persistencia del judaísmo*, Verbo Divino, Navarra 2010, 313.

<sup>28</sup> X. LÉON-DUFOUR, *Vocabulario...* 402.

<sup>29</sup> L. H. PELTON, “Biblical Justice” ... 750-752.

Sostiene Gnilka que “la afirmación de que Dios declara justos a los hombres puede parecer abstracta para el mundo actual”<sup>30</sup>.

El principal tema que Pablo desarrolla en sus cartas es el de la *doctrina de la justificación*, con el empleo de los términos temáticos “justicia” y “declarar justo” (δικαιοσύνη, δικαιοῶ). Según Gnilka, se contiene en la predicación del Evangelio como servicio<sup>31</sup>, y de la configuración cristiana de la existencia, como fruto de la justicia (2Co 3,9; 11,15; 6,7; 9,10). Se trata de la dimensión salvífica de la muerte en cruz y la resurrección de Jesucristo, cuya acción repercute en la vida bautismal del creyente. La expresión de 2 Co 5,21, “justicia de Dios”, de manera única, habla de un intercambio paradójico<sup>32</sup>, donde Dios actúa y Cristo es el mediador. En este sentido primero, justicia se asume como correlativo de pecado y, por tanto, la doctrina de la justificación explica el misterio de la salvación en Cristo, con dos elementos en concreto: la muerte expiatoria de Cristo y la remisión de los pecados, cuya justicia de Dios es, en suma, un acontecimiento de revelación. Bonora concluye de la siguiente manera el desarrollo del concepto justicia a lo largo de la tradición bíblica:

La justicia de Dios coincide con su acción salvífica, mediante la cual Dios crea su familia y la sociedad nueva de los que creen en él, haciéndolos justos, es decir, capaces de comunión, y liberándolos del pecado, que es egoísmo y violencia, impedimento para la comunión con Dios y con los hermanos. Por tanto, la justicia entre los hombres no es sólo cuestión del *homo œconomicus* o *politicus*, sino un «milagro» de la gracia misericordiosa y liberadora de Dios<sup>33</sup>.

También Gnilka se pregunta sobre el sentido de la palabra justicia empleado por Pablo en su teología de la salvación. Respondiendo en primer lugar que “la justicia de Dios tiene que ver con la justicia de los hombres”, donde la meta del judío piadoso consistía en ser declarado justo. Se aduce así la misericordia de Dios. En otro sentido, se entiende la justicia como

<sup>30</sup> J. GNILKA, *Teología del Nuevo Testamento*, Trotta, Madrid 1998, 82.

<sup>31</sup> Analizando los textos de Corintios se mencionó la diakonía de la justicia.

<sup>32</sup> Cfr., J. GNILKA, *Teología del Nuevo Testamento...* 83-85.

<sup>33</sup> A. BONORA, “Justicia”, en: P. ROSSANO - G. RAVASI - A. GIRLANDA (dirs.), *Nuevo diccionario de teología bíblica*, Paulinas, Madrid 1990, 993-994.

fideliad de Dios hacia el hombre y como gracia y vida donde “el que ha sido declarado justo está destinado a la vida divina permanente”<sup>34</sup>, como verificábamos en Rm 1,17, una justicia que viene de Dios, apoyada en la fe (Flp 3,9). Por último, desde esta perspectiva, la finalidad de la justificación es la salvación. Indica Bultmann, que la justicia es la condición para adquirir la salvación, donde δικαιοσυνη y σωτηρια se encuentran en paralelismo de significación. En este aspecto, la justicia adquiere un valor escatológico, no como un fin en sí misma, que es la salvación, sino como un medio de preparación indispensable para alcanzarla<sup>35</sup>.

Continuando el aporte de Bultmann, éste indica dos acepciones del concepto que aportan a la definición y precisión del concepto: una en sentido ético de la justicia, como atributo humano, y otra en sentido relacional – concepto forense–, donde no significa la cualidad ética o una cualidad de la persona, sino una relación, es decir, la δικαιοσυνη no es algo que tiene la persona en sí y para sí, sino algo que ella tiene delante del foro ante el que esa persona tiene que responder, en el juicio que otro pronuncia, en el cual se le declara Justa<sup>36</sup>. El ser cristiano no implica tener de manera previa la justicia, sino que implica un compromiso de vida que lo hace ver como justo ante sus correlacionados, su comunidad o el conjunto de sociedad en la que se desenvuelve. La justicia es el valor que una persona tiene ante los demás. Así, la justicia no sólo preserva la integridad del ser humano, sino que construye su identidad en relación con los demás, lo hace responsable del otro y le permite verse a sí mismo en su capacidad de generar el sentido genuino del otro. Esta justicia exige, además de la comprensión del justo medio, la equidad, una vida sobria, desprendida, con dominio de sí mismo.

–Desde la perspectiva filosófica de la ética creyente: como se presentó antes, las corrientes filosóficas helenistas se constituyeron como una contrapropuesta a los modelos filosóficos clásicos que presentaban una propuesta de justicia que favorecía los principios de la polis y de su identidad colectiva y que entraron en crisis de desigualdad e inequidad.

<sup>34</sup> J. GNILKA, *Teología del Nuevo Testamento...*87, 88-89.

<sup>35</sup> R. BULTMANN, *Teología del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1981, 327.

<sup>36</sup> R. BULTMANN, *Teología del Nuevo Testamento*, 328.

En relación con el estudio de los textos paulinos, las denuncias que hace Pablo muestran un desequilibrio que las perspectivas filosóficas también estaban advirtiendo o en las cuales pudieron degenerar, debido al traslado de la orientación de la ética social a una de tipo individual y naturalista.

Un postulado base de las corrientes y escuelas es el de la igualdad natural de las personas, que se deben ajustar a la naturaleza, más que a los convencionalismos sociales e institucionales. Pablo invita a una lectura del conocimiento de Dios desde su propia obra de la creación, donde el hombre puede acceder a su conocimiento y designio salvífico. El sentido de la *eudomonía* se puede leer como un llamado a la interioridad del ser humano, donde se da el encuentro con el Dios verdadero y justo, donde cada uno aprende también la justicia. La justicia no implica solamente la regulación social o el autodomínio individual, sino un principio innato del ser humano, parte de su propia esencia humana y creatural, que lo hace parte del amplio universo de la otredad, de la relacionalidad y le hacer reflejo del ser comunicacional del mismo Dios.

Este sentido de la justicia se relaciona con dos aspectos: el de la búsqueda del bien común, ajustándose a la naturaleza, mediante la introspección de vida, y el de la búsqueda y el cultivo de la virtud, mediante la justicia, la prudencia, el valor y la templanza, que llevan a la realización del primero.

Pero se trata de evitar convencionalismos y llegar al cultivo de la interioridad, la *enkratéia* del corazón, donde se arraigan las actitudes justas y rectas del ser humano. Se trata de estar de acuerdo consigo mismo y de fomentar el interés por el otro, de manera desinteresada, espontánea y genuina.

La denuncia de Pablo de los signos de injusticia muestra una pérdida de la interioridad de las personas a quienes se dirigía y una desvinculación profunda con el sentido divino del hombre, que lo lleva a buscar el equilibrio no en el autocontrol, sino en la capacidad de darse y de recibir como gracia la justicia de Dios, su misericordia y amor. Un cristianismo vacío de experiencia de Jesús resucitado, que no valora la cruz como hecho salvífico, que no construye desde la renuncia y austeridad, no puede identificarse con la propuesta del Evangelio.

Así como Pablo enuncia máximas de vida, como la de 1 Co 6,12, esta maduración de su experiencia de fe y vida se comprende en un contexto del pensamiento con la perspectiva de la elección moral, del dominar y no ser

dominado, de dejar atrás lo que se considera como absoluto, para lograr el verdadero conocimiento de la persona de Jesús (Flp 3,7-8), como experiencia transformadora y vital.

En síntesis, Pablo habla no solamente desde una perspectiva salvífica religiosa, sino desde una posibilidad ética propia de la fe; haciendo una lectura de los postulados filosóficos de la época, como catalizadores de las situaciones humanas de pérdida de identidad y dignidad, pero con una capacidad de crecimiento y realización personal que hace parte de la misma revelación del Evangelio que él anunció con tesón y testimonio propio de vida.

–*En relación con el concepto judío de justicia*: sentido del pobre y el modelo de justicia indican el desarrollo posterior de la religión judía, reflejado en época neotestamentaria. En este sentido, la colecta por los hermanos de Jerusalén se convertía en un acto de justicia que reflejaba la bondad de la comunidad de Corinto. También se destaca el sentido activo y dinámico de la justicia, como un empeño a favor del que es sujeto de derecho más que una actitud pasiva de imparcialidad. Se trata de tomar postura en la construcción de la igualdad humana sin muros de separación, más que de mirar con indiferencia el colapso de las estructuras humanas y sociales.

## Bibliografía

- ARISTÓTELES, “Ética a Nicómaco”, en: CHOMIENNE, G., *Lire les philosophes*, Hachette Éducation, Paris 1998.
- BONORA, A., “Justicia”, en: ROSSANO, P. - RAVASI, G. - GIRLANDA, A. (dirs.), *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Paulinas, Madrid 1990.
- BROWN, R., *Que sait-on du Nouveau Testament?*, Bayard, Paris 2000.
- BULTMANN, R., *Teología del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1981.
- CASTAÑO, A., “Vivir la Justicia según san Pablo”, *Revista Medellín* 35/137 (2009).
- CONZELMANN, H. - LINDEMANN, A., *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, Labor et Fides, Genève 1999.
- CORTÉS, G. F. - RODRÍGUEZ, G. M., *Marco Aurelio. Meditaciones*, Cátedra, Madrid 2005.
- DEL OLMO, G., *Origen y persistencia del judaísmo*, Verbo Divino, Navarra 2010.

- GNILKA, J., *Teología del Nuevo Testamento*, Trotta, Madrid 1998.
- GOÑI, C., *Breve historia de la filosofía*, Palabra, Madrid 2010.
- HUISMAN, D. - VERGEZ, A., *Histoire des Philosophes illustrée par les textes*, Nathan, Paris 1996.
- LÉON-DUFOUR, X., *Vocabulario de teología bíblica*, Herder, Barcelona 1965.
- MONDOLFO, R., *Pensamiento antiguo I. Desde los orígenes hasta Platón*. Losada, Buenos Aires 1980.
- NARDONI, E., "Justicia en las cartas paulinas", *Revista Bíblica* 58/64 (1996).
- NUSSBAUM, M., *La terapia del deseo. Teoría y práctica de la ética helenística*, Paidós, Barcelona 2003.
- PELTON, L. H., "Biblical Justice", *Journal of the American Academy of Religion* 71/4 (2003).
- REALE, G. - ANTÍSERI, D., *Historia de la filosofía. 1. Filosofía pagana antigua*, San Pablo, Bogotá 2007.

Artículo recibido el 15 de mayo de 2014

Artículo aceptado el 06 de agosto de 2014