



Aproximación bíblica*

JUAN MANUEL GRANADOS R., S.J.**

RESUMEN



La justicia de Dios y la justicia humana no son nociones que se contrapongan en la literatura bíblica. Por el contrario, ellas convergen en sus finalidades últimas. La justicia divina en la Biblia se entiende como la imparcialidad con la que Dios juzga a los hombres y la justicia humana como la equidad entre los seres humanos de cualquier raza y condición. La imparcialidad de Dios se corresponde con la equidad humana, porque la imparcialidad con la cual Dios juzga y considera a los hombres equivale a afirmar la igualdad de condiciones de los seres humanos. Las nociones de imparcialidad y equidad, sin embargo, no significan de forma unívoca en los textos bíblicos, y pueden ser interpretadas de muchas formas. En este artículo se muestra cómo convergen finalmente estas dos nociones en la Biblia.

Palabras clave: *Biblia, justicia, imparcialidad, equidad.*

Abstract

The justice of God and human justice do not contradict each other in biblical literature. On the contrary, they converge in

* Agradezco al profesor José Alfredo Noratto su gentil colaboración con la lectura y corrección de pruebas del presente escrito. Este artículo fue elaborado durante la investigación "Aproximación teológico-económica a la justicia social", dirigida por los investigadores Gabriel Suárez y Edgar López.

** Licenciado en Sagrada Escritura, Pontificio Instituto Bíblico, Roma. Actualmente cursa el doctorado en Sagrada Escritura, Pontificio Instituto Bíblico, Roma. Correo electrónico: jmgranados@javeriana.edu.co

their ultimate purposes. In the Bible, divine justice is the impartiality with which God judges mankind and human justice is the equity among human beings no matter their race or their condition. God's impartiality corresponds to human equity because He judges human beings as equal. Nevertheless, impartiality and equity are not univocal in all biblical texts for they can be interpreted in various ways. This article will show how these two notions finally converge in the Bible.

Key words: *Bible, justice, impartiality, equity*

La noción de justicia en la Biblia, es decir, tanto lo que se considera justo, como la justicia en sí misma, se refiere a Dios, a los hombres y en ocasiones a las instituciones. La justicia de Dios y la justicia humana no son nociones que se contrapongan en la literatura bíblica. Por el contrario, ellas convergen en sus finalidades últimas. La justicia divina en la Biblia se entiende como la imparcialidad con la que Dios juzga a los hombres y la justicia humana como la equidad entre los seres humanos de cualquier raza y condición. La imparcialidad de Dios se corresponde con la equidad humana, porque la imparcialidad con la cual Dios juzga y considera a los hombres equivale a afirmar la igualdad de condiciones de los seres humanos. Las nociones de imparcialidad y equidad, sin embargo, no significan de forma unívoca, y pueden ser interpretadas de muchas formas. A lo largo de este texto se mostrará cómo se entienden la imparcialidad divina y la equidad humana en la Biblia, y cómo convergen estas dos nociones.

En la Biblia como tal no aparece la expresión “justicia social”. En ella tampoco se conceptualiza la justicia, como lo hacen hoy distintas disciplinas bajo la perspectiva “social”. No obstante, tanto la justicia como lo que se considera justo en la Biblia sólo puede entenderse dentro del contexto de la fe del pueblo de Israel y de la fe en Jesucristo. Lo propiamente “social” de la justicia en la Biblia consiste en su ineludible referente comunitario; ya sea al pueblo de Israel o a la Iglesia apostólica. La justicia en el pensamiento bíblico se entiende como “justicia social”, en la medida en que Dios y los seres humanos sólo pueden ser justos u obrar con justicia en una comunidad.¹

1. La justicia en la Biblia es un concepto fundamentalmente relacional. Así lo formula, por ejemplo, EICHRODT WALTER, (*Theologie des Alten Testaments*), traducción española: *Teología del Antiguo Testamento*. La justicia se entiende en el Antiguo Testamento

El campo semántico referido a la justicia en la Biblia, que incluye dentro de sí términos como justicia, justo, justificación, justificar, no ha recibido una única interpretación a lo largo de la tradición de los estudios bíblicos; por el contrario, la forma como se han entendido estas nociones ha suscitado polémicas al interior de los distintos movimientos religiosos y de las iglesias. Los debates más significativos han girado alrededor de los siguientes pares de oposiciones: justicia declarativa-factitiva; justicia parcial-imparcial; justicia forense o legal-justicia existencial o salvífica. En realidad, estos pares de oposiciones son una abstracción elaborada sobre los textos bíblicos; en una lectura rápida de la Biblia se corrobora que en algunos textos la justicia consiste en la aplicación de leyes y en otros lo contrario. El estudio cuidadoso del campo semántico referido a la justicia tiene como objetivo precisar, en lo posible, los significados de la justicia y de lo justo más acordes al conjunto de la revelación transmitida en las Sagradas Escrituras.

Este artículo tiene tres partes. La primera analiza el antiguo Testamento y la segunda el Nuevo Testamento.² Las claves de lectura de estas dos primeras partes son las siguientes: (1) Justicia de Dios y hombre justo. (2) Justicia parcial e imparcial. (3) Justicia declarativa y justicia factitiva. La tercera parte del capítulo recoge los resultados más sobresalientes de la exposición y establece vínculos con las nociones de justicia y equidad consideradas desde la perspectiva de la economía.

LA JUSTICIA SOCIAL EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

El campo semántico referido a la justicia se distribuye irregularmente en el Antiguo Testamento. Los términos correspondientes y derivados de la raíz *sdq* (justicia-justo) en algunos casos se atribuyen a Dios, en otros casos a los hombres, raramente a instituciones; estos mismos términos en algunos casos se refieren a prescripciones legales, en otros casos a la misericordia y bondad del Señor; en algunos textos este campo semántico indica un tipo de justicia declarativa y en otros, justicia factitiva (cfr. Johnson, pp. 898-923).

como fidelidad a una relación de comunión concreta, que en el caso del pueblo israelita es la alianza; y también como una cualidad personal de Dios. Se trata, en síntesis, de un concepto religioso relacionado con la soberanía de Dios.

2. Este trabajo sigue y continua las líneas de investigación muy bien señaladas por Hugo Fernández, "Concepto de justicia en Occidente y en la Biblia", en *Justicia y exigencias cristianas*, 1974, pp. 260-261.

Justicia nacionalista e imparcialidad salvífica

La justicia de Dios en muchos textos del Antiguo Testamento describe una cualidad de Dios por medio de la cual él juzga a su pueblo. El Dios de Israel es descrito en algunos casos envuelto en un proceso judicial contra su propio pueblo, por ejemplo, Isaías 3,13-14: "Yahveh se levanta a pleitear y está en pie para juzgar a los pueblos. Yahveh demanda en juicio a los ancianos de su pueblo y a sus jefes." (Miq 6,1-5; Os 4,1-5). La justicia de Dios, paradójicamente no consiste en juzgar a los pueblos o naciones enemigas y absolver a Israel, sino que también involucra a Israel y a sus responsables en el acto judicial. Esta forma de concebir la justicia de Dios ha suscitado interpretaciones diversas. Una interpretación, especialmente de corte profético, enfatiza en la imparcialidad de Dios; su juicio a Israel será igual al juicio sobre las naciones, Dios restablecerá la justicia dentro de su pueblo realizando una nueva alianza, pero para ello tendrá que destruir todos los vestigios de la primera.³ Una segunda interpretación pone el énfasis en el juicio de Dios contra los pueblos que oprimen a Israel; ejemplo de ello es Isaías 46,13: "Yo hago acercar mi justicia, no está lejos; y mi salvación no tardará. Yo daré a Sión salvación y a Israel mi honor." En este texto la justicia de Dios se pone en paralelo con la "salvación"; se trata de la salvación del poder de los pueblos que condujeron a Israel al exilio.⁴ La justicia de Dios, entendida como una acción o cualidad legal, puede ser interpretada con un énfasis nacionalista o con énfasis imparcial. La tradición veterotestamentaria incluyó ciertamente dentro de sí los dos matices.

La forma como Dios ejerce su justicia sobre su pueblo es por medio de un juicio, el cual obedece a que los israelitas no respetan el derecho y la justicia; un buen ejemplo de ello se encuentra en Isaías 5,7 en la canción de la viña, poesía que es trasformada en metáfora de la situación del pueblo: "Pues bien, la viña de Yahveh Sebaot es la casa de Israel, y los hombres de Judá son su sembrado favorito. Esperaba de ellos respeto al *derecho (mishpat)*, y sólo encuentra asesinatos; esperaba *justicia (sedaqah)* y sólo encuentra

-
3. La noción de la "nueva alianza" fue enunciada con particular énfasis por Jeremías y Ezequiel; ella consistía en suplantar el corazón de piedra de los israelitas por un corazón de carne; de esta forma Dios mismo capacita a los hombres en su interior para cumplir con su ley. Cfr. Jeremías 31,31-34; Ezequiel 36,25-28.
 4. Otros ejemplos que muestran que la justicia de Dios es a favor de *su* pueblo y en contra de las naciones que los oprimieron en: Esdras 9,15 y Nehemías 9,8.

gritos de dolor.” La fórmula “derecho y justicia” se encuentra distribuida con particular frecuencia en la literatura profética y por lo general está asociada a los mandamientos de Yahveh y a su ley (la *Toráh*) (cfr. Am 2,4). Esta fórmula se encuentra no sólo en textos de juicio dirigidos contra Israel, sino también se encuentra en textos de exhortación en favor del oprimido⁵, y en confesiones del pecado de Israel.⁶

El juicio de Dios en el Antiguo Testamento tiene así la función de exhortar a su pueblo a ser fiel al derecho y la justicia, es decir, a su voluntad expresada en sus mandamientos, y no la función de condenar. Este mismo fin aparece descrito en otros lugares con el término salvación.⁷ El juicio divino, que –como se ha dicho– tiene una función soteriológica (salvífica), adquirió connotaciones universales. El pueblo de Israel, una vez haya pasado por la experiencia salvífica del juicio y haya sido purificado, será luz y ejemplo para las demás naciones.⁸ Para algunos profetas el pueblo redimido constituirá una sociedad nueva reconciliada y las naciones paganas peregrinarán hacia Jerusalén para contemplar tal maravilla y aprender de su ejemplo.⁹

-
5. Por ejemplo, Jeremías 22,3: “Así dice Yahveh: Practiquen el derecho y la justicia, libren al oprimido del explotador, no atropellen ni al extranjero, ni al huérfano, ni a la viuda; no derramen sangre inocente en este lugar.”
 6. Por ejemplo, Isaías 59,9: “Por eso se alejó de nosotros el derecho y no nos alcanzó la justicia. Esperábamos la luz, y hubo tinieblas; la claridad, y anduvimos en oscuridad.”
 7. Un buen ejemplo se encuentra en Isaías 51,5-6: “Mi justicia está cerca, mi salvación está en camino, y mis brazos juzgaran los pueblos. Las islas esperan en mí y confiarán en mi poder. [...] La tierra como un vestido se gastará y sus habitantes morirán como el mosquito, pero mi salvación será eterna y mi justicia se mantendrá intacta.”
 8. Por ejemplo, Isaías 9,1-6: “El pueblo que andaba a oscuras ²vio una luz grande. Los que vivían en tierra de sombras, una luz brilló sobre ellos. Acrecentaste el regocijo, hiciste grande la alegría. Alegría por tu presencia, cual la alegría en la siega, como se regocijan repartiendo botín. ³Porque el yugo que les pesaba y la pinga de su hombro -la vara de su tirano- has roto, como el día de Madián. ⁴Porque toda bota que taconeaba con ruido, y el manto rebozado en sangre serán para la quema, pasto del fuego. ⁵Porque una criatura nos ha nacido, un hijo se nos ha dado. Estará el señorío sobre su hombro, y se llamará su nombre ‘Maravilla de Consejero’, ‘Dios Fuerte’, ‘Siempre Padre’, ‘Príncipe de Paz’. ⁶Grande es su señorío y la paz no tendrá fin sobre el trono de David y sobre su reino, para restaurarlo y consolidarlo por la equidad (*mishpat*) y la justicia (*sedaqah*). Desde ahora y hasta siempre, el celo de Yahveh Sebaot hará eso.”
 9. Especialmente el llamado Isaías III, por ejemplo: Isaías 66,18-23.

La justicia divina en el Antiguo Testamento puede bien, a partir de varios textos, ser interpretada como una justicia nacionalista, es decir, en favor del pueblo de Israel; según esta interpretación el Dios de Israel, Yahveh, trata con predilección a su pueblo y obra justicia por medio de sus actos salvíficos en favor de él. Otros textos del Antiguo Testamento hablan en pro de una justicia, que si bien tiene clara connotación nacional, está abierta y dirigida a las naciones.

Justicia forense y justicia salvífica

La justicia divina, además, tiene rasgos judiciales y legales claros en muchos textos del Antiguo Testamento; su justicia se ejercita como un acto forense. Sin embargo, esta noción de justicia no es la única presente en el Antiguo Testamento. Muchos textos se refieren al valor salvífico de la acción justa de Dios, acción salvífica que puede llegar a tener como destinatarios últimos incluso los no israelitas o aquellos que no participan del pueblo de Dios.

La justicia aquí caracterizada como forense, legal o judicial, se encontraba arraigada en el antiguo Israel por medio de la doctrina de la retribución, según la cual Dios da a cada uno según sus obras. Esta doctrina, marcada por la relación causa-reacción, degeneró en la época posexílica en un ritualismo de corte legal que propugnaba el cumplimiento de normas culturales basadas sobre la distinción puro-impuro y destinadas a preservar la identidad del pueblo judío.

La interpretación de justicia divina, aquí denominada justicia salvífica o soteriológica, pervivió en el Antiguo Testamento, paradójicamente, gracias también a la doctrina de la retribución. En la parte correspondiente al Nuevo Testamento se explicará cómo la retribución de un Dios justo no puede hacer acepción de personas.

La justicia divina de corte legal terminó en muchos casos transformándose en una justicia de carácter declarativo, la cual consistía en declarar justo al pueblo o exonerar de culpa al pecador. La justicia divina entendida como justicia salvífica tenía características efectivas; también ha sido denominada justicia factitiva cuya función no se reducía a exculpar cargos, sino a transformar los sujetos y las estructuras sociales en un nuevo pueblo de Dios capaz de cumplir con la ley y la voluntad de Dios.

¿Es Dios parcial o imparcial? El Dios de Israel es justo cuando obra con rectitud en favor de su pueblo¹⁰; su justicia en realidad consiste en restablecer, no sólo la integridad del pueblo, sino la justicia al interior de él, es decir, restablecer su derecho y su justicia. La contraparte de la justicia divina en la literatura bíblica es el hombre justo, que obra rectamente y cumple con los mandamientos; es el hombre que ha sido transformado por la acción salvífica del mismo Dios.

El ser humano justo en el Antiguo Testamento

Un grupo representativo de textos bíblicos se refieren al hombre justo como aquel que cumple los mandamientos y a quien Dios le concede favores conforme a su fidelidad con la ley. El hombre que se considera justo porque obra con rectitud en el gobierno o en la administración de justicia es declarado también justo por Dios, es decir, es exonerado. En la tradición sapiencial el ser humano justo se contrapone con el impío.¹¹ La justicia humana se encuentra, así, relacionada de forma estrecha con la justicia divina; a ésta entendida de una forma declarativa corresponde una concepción de hombre justo exonerado de culpa por Dios; a una perspectiva salvífica de justicia divina corresponde un hombre reconciliado con Dios y sus congéneres. Estas dos perspectivas se entretajan asistemáticamente en los textos bíblicos.

El criterio fundamental de la justicia en el Antiguo Testamento era la alianza; un hombre era considerado justo si permanecía en una relación “correcta” con la alianza; la expresión fundamental de la alianza entre Yahveh y su pueblo en el Antiguo Testamento eran los mandamientos. Ahora bien, las normas prescritas para el pueblo de Israel no eran como tal unívocas. Los mandamientos y normas contenidos en los libros del Antiguo Testamento se clasifican en códigos legales. Tres de ellos son de suma importancia: el Código de la Alianza (Ex 20-23), el Código Deuteronomista (Dt 12-26) y el Código de

-
10. Durante las décadas del '70 y '80 varios teólogos latinoamericanos se refirieron al Dios de la Biblia como un Dios “parcializado” en favor de los pobres. La teología latinoamericana de las décadas posteriores, sin desconocer que el lugar teológico por excelencia en Latinoamérica es el pobre, ha enfatizado la necesidad de proyectos que también incluyan a los hombres y mujeres de cualquier condición económica en la construcción de una nueva sociedad donde se acorte cada vez más la brecha social.
 11. “La concepción rígida de la doctrina de la retribución implica la categorización de los hombres en sabios y necios, tanto desde un punto de vista sociológico como ético. De ahí la continua equivalencia ‘sabio’-‘justo’ y ‘necio’-‘malvado’.” (Morla, 2000, p. 196).

Santidad o Sacerdotal (Lv 17-26). Las normas legales en ellos contenidas varían de uno a otro permaneciendo el espíritu de la ley. Sin embargo, estas leyes se fueron adaptando a la situación religiosa y social de la comunidad israelita. Varios ejemplos pueden ilustrar mejor la diferencia y continuidad simultáneas entre las leyes formuladas por estos códigos.

La ley sobre el préstamo.¹² El Código de la Alianza formula esa ley en Éxodo 22,24: “²⁴Si le prestas dinero a alguna persona pobre de mi pueblo que viva contigo, no serás con él un usurero; no le impondrás intereses.” La ley se refiere al préstamo de dinero, prohíbe los intereses al interior del pueblo de Israel, y sobre todo defiende los más pobres. La misma ley se formula en el Código del Deuteronomio, en Deuteronomio 23,20-21: “²⁰No exigirás a tu hermano interés, ni en dinero, ni en víveres, ni en cualquier otra cosa que produzca interés. ²¹Al extranjero le podrás exigir un interés, pero a tu hermano no le prestarás a interés, para que Yahveh tu Dios te bendiga en todas tus empresas en la tierra que vas a conquistar.” Esta ley excluye específicamente cualquier forma de interés, a diferencia de la del Éxodo que sólo se refería a dinero; además introduce una diferencia clara entre el “hermano” de raza israelita y el extranjero. Finalmente, subraya la motivación teológica de la ley: “para que Yahveh te bendiga”. La Ley de Santidad expresa en los siguientes términos la misma ley (Lv 25,35-36): “³⁵Si tu hermano se empobrece y su mano es débil contigo [se encuentra privado de los medios], tú lo sostendrás, sea forastero o huésped, y él vivirá contigo. ³⁶No tomaras de él nada por interés o provecho. Tu temerás a tu Dios y tu hermano vivirá contigo.” Esta ley introduce un cambio sustancial, no se trata solamente de declarar ilícito el préstamo a interés, sino que se debe *ayudar* al hermano en dificultad. Si bien no es clara la interpretación de los términos “forastero” [extranjero] y huésped, pareciera que esta ley extiende la norma también a los huéspedes, es decir a los emigrantes y/o desplazados.

Otro ejemplo similar se encuentra en la ley denominada “ley del asno”, después trasformada en una obligación por cuidar del prójimo y sus bienes. En el Código de la Alianza la “ley del asno” (Ex 23,3-4) prescribe el cuidado del asno del “enemigo”; esta ley pertenece a un contexto rural cuyos integrantes parecen ser racialmente distintos. Esta misma ley aparece en Deuteronomio 22,1-4, sólo que su contexto no pertenece al ámbito de la anficiónía amenazada por las culturas vecinas, sino que pertenece al contexto de la monarquía reunificada bajo el tiempo de Josías; el enemigo ya no es “enemigo”, sino que la ley se refiere a “hermanos”. La misma ley (Lv 19,15) durante el período pos-exílico fue modificada sustancialmente; el deber para con los bienes del extranjero fue trasformado en exigencia de justicia para con el prójimo.¹³⁻¹⁴

12. La descripción que a continuación sigue de la “ley del préstamo”, y de la “ley del asno del enemigo” o de “amor al enemigo” sigue muy de cerca la exposición de: SKA, JEAN LOUIS, *Introduzione alla lettura del Pentateuco*, Dehoniane, Roma, 1998, pp. 58-61.
13. La noción de “prójimo” (próximo o vecino) en el Levítico indica un cambio de actitud radical del pueblo de Israel para con los pueblos vecinos, por lo menos distinta de la actitud sostenida durante el primer tiempo de la monarquía. La noción de prójimo se debe considerar como más amplia y más “teológica” que la de hermano, puesto que esta última se circunscribe a los “hermanos” de raza hebrea.

Una interpretación correcta de las leyes del Antiguo Testamento debe seguir entonces la lógica interna de la evolución de los códigos, actualizándolas en cada comunidad según su situación vital. Ya desde el tiempo del Deuteronomio se consideraba que cada israelita debía actualizar la alianza con Yahveh como si fuera él mismo testigo presente.¹⁵

La figura del ordenamiento social justo en Israel fue modificándose de una tradición a otra. De hecho, entre los estudiosos de la Biblia existe hoy una polémica sobre cuál era la imagen más auténtica de sociedad que quería Dios. Según investigadores como Norbert Lohfink, la tradición deuteronomista diseñó una estructura social donde no existieran pobres¹⁶, imagen que lejos de ser mejorada por la tradición sacerdotal posterior¹⁷, retrocedió en su

-
14. Otro ejemplo del desplazamiento de significado de la noción de justicia aparece claramente en las leyes referidas a los esclavos; para ello, véase y compárese: Éxodo 21,1-11; Deuteronomio 15, 12-18; Levítico 25, 35-46.
 15. Deuteronomio 5,2-3: "Yahveh nuestro Dios ha concluido con nosotros una alianza en el Horeb. ³No con nuestros padres concluyó Yahveh esta alianza, sino con nosotros, con nosotros que estamos hoy aquí, todos vivos."
 16. "La interpretación tradicional reflejada en los comentarios es que todas estas leyes [Dt 12-26] demuestran el sentido profundo de la legislación deuteronomica a favor del pobre. Las consecuencias más notables de esta interpretación son las distintas teorías históricas sobre una clase empobrecida de levitas llegados al país en tiempo de Josías de Judá ¿No deben haber sido realmente muy pobres cuando fue necesario introducirles en un sistema de caridad para la ayuda de emigrantes, viudas y huérfanos pobres? Aunque parece que no existe ninguna evidencia que corrobore esta suposición histórica, yo también entendía así estos textos, hasta que me di cuenta de que la palabra 'pobre' no salía en estas leyes ni una sola vez. Me empecé a preguntar si, bajo las condiciones socioeconómicas de aquel tiempo, era razonable clasificar a los esclavos con los pobres. Por regla general no les faltaba ni alimento, ni bebida, ni vestidos. De lo que carecían era de libertad y honor. No se les clasificaba con los pobres; simplemente eran esclavos. Así pues, después de algunas dudas, decidí dar marcha atrás. Me resultó evidente que lo que el Deuteronomio no pretende es añadir nuevos grupos a los pobres, sino cambiar las estructuras de la sociedad, para dar soporte a aquellos grupos que por diferentes razones no están en condición de vivir en su propia tierra. Si este sistema funcionaba, a estos grupos no se les podía considerar ya pobres. Nunca se podrá eliminar la existencia de emigrantes, huérfanos y viudas. Pero sí es posible, según el Deuteronomio, crear un mundo en el que uno pueda ser emigrante, huérfano o viuda sin ser pobre. Este es el intento del Deuteronomio." (Lohfink, 1992, pp. 151-152).
 17. "No niego que aun en Levítico 25 se encuentran algunos rasgos a favor del pobre y que incluso son más claros y tienen más fuerza que en Deuteronomio [...] Con todo, cuando se lee en Levítico 25,35-38 el consejo de procurar ayuda económica a un hermano empobrecido, no descubre ningún indicio que permita afirmar que la pobreza de este hermano sea considerada como una situación de carácter meramente transitorio. Cuando todo está dicho y hecho, el mundo del Código de la Santidad parece aceptar

alcance y significación. Es importante señalar, en cualquier caso, que el ser humano justo en el Antiguo Testamento sólo se puede entender dentro del marco de un ordenamiento legal social justo.

El hombre que procede rectamente en el Antiguo Testamento, es decir, que sigue los mandamientos prescritos por Moisés, es retribuido conforme a su acción. Esta concepción de justicia enfatiza el valor legal de las obras y el carácter declarativo de la justicia; sin embargo, ésta no fue la única concepción de hombre justo en el Antiguo Testamento. El hombre es considerado justo por su fe, por el simple acto radical de confianza en Dios. Por este acto de fe Dios no lo recompensa ni le premia; este Dios es un Dios justo en la medida en que es misericordioso. Esta segunda perspectiva, a diferencia de la primera, incluye dentro de sí a los no judíos, o a los que no pertenecen por raza al pueblo de Israel, si el cumplimiento de la ley consiste en la fe en Dios y no en el cumplimiento de las prescripciones legales. Entonces, el cumplimiento de la ley puede ser alcanzado incluso por aquellos que no son judíos. Estas dos interpretaciones del ser humano justo, al igual que las de justicia divina, convivieron dentro del Antiguo Testamento e hicieron parte del contexto cultural y teológico donde se gestó el Nuevo Testamento.

LA JUSTICIA DE DIOS EN EL NUEVO TESTAMENTO

El grupo semántico correspondiente a la justicia o lo que es justo en el Nuevo Testamento (*dik-*) se refiere, al igual que el Antiguo Testamento, en algunos casos, a la justicia de Dios, y en otros casos, al hombre justo. La literatura paulina, por ejemplo, más específicamente la Carta a los Romanos, tiene como tema principal la revelación de la justicia de Dios; otros escritos neotestamentarios prefieren el término justo; por ejemplo, el Evangelio de Mateo, que si bien tiene como uno de los temas principales la “nueva justicia”, tematiza con especial énfasis en el ser humano considerado justo. Un análisis rápido de la distribución y frecuencia de los términos asociados a este campo semántico corrobora la observación anterior.

como normal que en el lapso de tiempo entre dos jubileos [50 años], existirá un cierto número de israelitas, pobres. Los autores del Código de la Santidad probablemente no se dieron cuenta de que se estaban cargando el mensaje central de la teología del Éxodo. Lo que pretendían era ser algo más realistas que los autores del Deuteronomio, a quienes probablemente consideraban demasiado utópicos.” (Lohfink, pp. 154-155)

La distribución del campo semántico *dik-* muestra los énfasis temáticos propios de los autores del Nuevo Testamento.¹⁸ Justo¹⁹ (Adj.), por ejemplo, de 79 veces aparece en 20 ocasiones en las cartas paulinas. El término “justo” es preferido por Mateo, quien lo emplea en 17 ocasiones. El término justicia²⁰ es preferido por Pablo, de 91 recurrencias en el Nuevo Testamento 57 pertenecen al *corpus* paulino.

La justicia de Dios

359

La Carta a los Romanos es el escrito del Nuevo Testamento que presenta con mayor claridad el tema de la justicia de Dios; la proposición de la Carta o tesis principal de la misma afirma lo siguiente: “No me avergüenzo del Evangelio, que es una fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree: del judío primeramente y también del griego. Porque en él se revela la justicia de Dios, de fe en fe, como dice la Escritura: ‘El justo vivirá por la fe.’” (Ro 1,16-17).

La discusión en torno al significado de la “justicia de Dios” ha sido particularmente álgida entre los estudiosos de la Biblia y se puede resumir así: la “justicia de Dios” se puede interpretar de dos formas distintas, dependiendo del énfasis con el cual se traduzca el genitivo (*de*) que vincula las dos expresiones. “Justicia *de* Dios” como genitivo subjetivo se podría traducir como “la rectitud de Dios” (con la cual juzga o hace rectos a los hombres), a diferencia de la traducción de la misma expresión como genitivo objetivo, que sería “el conjunto de los actos justos de Dios” por medio de los cuales nos hace o *declara* justos.

El énfasis de la primera interpretación recae sobre el valor efectivo y salvífico de la justicia divina. Según esta perspectiva, Dios hace recto al creyente cuando éste acepta por fe que Jesús es el único soberano de su vida. La fe, en este caso, se entiende como confianza y obediencia a la presencia de Jesús resucitado en la vida del creyente. La fe, así considerada, es la contraparte de la confiabilidad y fidelidad divina. Las obras de los creyentes

-
18. Véase el análisis de los términos en: BALZ, H., SCHNEIDER, G., (EDS.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 3 volúmenes, Kohlhammer, 1978-1983, traducción española: *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*, 2 volúmenes, 1996-1998.
 19. Justo se dice de Dios o de Cristo en quince ocasiones; de los hombres en 44 ocasiones; y se refiere a cosas en veinte ocasiones.
 20. Justicia de Dios, en trece ocasiones; justicia por / de la fe, en ocho ocasiones; justicia basada en la ley, en seis ocasiones; justicia de los hombres, en doce ocasiones.

movidas por la fe y la obediencia a la presencia del Resucitado en sus vidas colaboran con la iniciativa salvífica de Dios.

El énfasis de la segunda interpretación recae sobre el valor declarativo y legal (forense) de la justicia divina. Según esta perspectiva Dios declara justo al creyente de forma gratuita; Dios en Cristo declara inocente al pecador. La fe en este caso se entiende como el acto de adhesión a la vida de Jesús. Sin embargo, aquí el énfasis no se pone sobre el rol de la voluntad humana, sino sobre la plena libertad de Dios, quien insufla la fe en el creyente y de esta forma genera confianza en su misma palabra creadora.²¹

Estas dos interpretaciones son lingüísticamente posibles y bíblicamente comprobables, es decir, ellas se encuentran arraigadas en la tradición del Antiguo Testamento, como se observó durante la primera parte de este capítulo. Los términos justicia, justificar y justificación fueron entendidos en el mismo Nuevo Testamento y en las primeras interpretaciones de los padres de la Iglesia en los dos sentidos, unas veces de forma legal y declarativa, otras de forma salvífica y efectiva. Una revisión rápida a la interpretación de la noción de justificación en la historia puede ilustrar mejor su complejidad.²²

Agustín usó el sentido objetivo de *iustitia Dei*, unido al sentido subjetivo, no sólo la justicia por la cual Dios es justo, sino con la cual él justifica a los hombres cuando justifica al impío. Durante el período medieval la justicia de Dios se entendió de tres formas: (a) En el sentido subjetivo, por ejemplo, San Ambrosio, para quien Dios da lo que promete; él es fiel a sus promesas. (b) Como justicia distributiva (interpretación común en el pelagianismo), la cual consiste en vivir esperando la recompensa de las buenas obras. (c) Finalmente, se entendió como justicia comunicada, es decir, en sentido objetivo; así la entendió Santo Tomás (en la misma dirección que Agustín), como justicia con la cual Dios es justo y justifica a los seres humanos. Tomás combinó tal atributo con la misericordia de Dios como plenitud de justicia.

-
21. "En la doctrina de la 'justificación por la sola fe' se hace una distinción entre la justificación propiamente dicha y la renovación de la vida que forzosamente proviene de la justificación, sin la cual no existe la fe, pero ella no significa que se separen una y otra. Por consiguiente, se da el fundamento de la renovación de la vida que proviene del amor que Dios otorga al ser humano en la justificación. Justificación y renovación son una en Cristo quien está presente en la fe". En "Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación. Iglesia católica romana-Iglesia de la tradición luterana", Agencia de Noticias Zenit, septiembre, 1999, # 26.
22. Véase la misma discusión ampliada en Fitzmyer, 1992, pp. 116-119; 258-262.

Lutero entendió primero la justicia como justicia distributiva (como lo hacían los nominalistas), él afirma que Dios juzga al mundo con equidad (siendo su equidad un prerrequisito), da a cada uno según su mérito. Lutero (más tarde) entendió la justicia de Dios como genitivo objetivo: la justicia que cuenta ante Dios, es decir, justicia que los seres humanos gozan como don proveniente de Dios; así, la justicia de Dios es aquella por la cual el justo vive por el don de Dios, principalmente la fe. Para Lutero este significado de la justicia de Dios fue revelado por el Evangelio. De esta forma Lutero reaccionó por una parte contra la tradición de Agustín según la cual la justicia es un atributo de Dios, y por otra parte contra la tradición de algunos teólogos medievales, según la cual, la justicia de Dios es punitiva, sin embargo defendió, siguiendo a Agustín, que la justicia como atributo divino es un don que Dios comunica a los hombres pecadores. A partir de tal noción él llegó a la concepción de *iustitia aliena* (es decir, la justicia que cuenta ante Dios, justicia que los seres humanos gozan como don de Dios).

Calvino (1999, véase especialmente pp. 558-559) interpretó la noción paulina de justificación de forma declarativa; para él “justificar” (*dikaïow*) consiste en ser reputado como justo, consiste en absolver al acusado, como si fuera inocente, es decir, no porque sea inocente sino por la imputación de justicia realizada por Dios. Así, según Calvino, “somos reputados justos en Cristo aunque no lo somos en nosotros mismos” (Calvino, 1999, p. 559). La noción calvinista de justificación y la concepción luterana de vocación-profesión (*Beruf*) generaron en los comienzos de las iglesias reformadas un *ethos* propio caracterizado por el pietismo y la ascesis. La ascesis laica protestante censuró con violencia el gozo desprevenido de la propiedad y restringió el consumo, especialmente el consumo del lujo. Por otra parte, ésta liberó, en sus efectos psicológicos, la adquisición de bienes de los obstáculos tradicionalistas, ya que no sólo legalizó sino que también consideró la adquisición como querida por Dios. Esta ascesis aprecia éticamente, las buenas obras, mas no como esfuerzo por alcanzar la riqueza en sí misma sino para alcanzar la riqueza como fruto del trabajo profesional, es decir, para alcanzar la bendición de Dios. Esta valoración religiosa del trabajo profesional fue la levadura de la concepción de vida que Max Weber define como *espíritu del capitalismo*. Si se vincula el esfuerzo por la limitación del consumo con el aumento del esfuerzo por ganar, el resultado exterior es evidente: formación de capital por medio de la constricción al ahorro. Esta concepción puritana de la vida (ascética y pietista) fue el soporte más importante de la conducta burguesa, y cuna del hombre económico moderno (Weber, traducción italiana, pp. 291-295).

El Concilio de Trento entendió la justicia de Dios como “causa formal de justificación” (sentido agustiniano de la justificación). Esta interpretación ha persistido hasta los tiempos modernos (igual ha sucedido con las otras formas de interpretación). El sentido ambrosiano de la expresión persiste hasta hoy, la fidelidad de Dios a la promesa hecha a Abraham: fidelidad en mantener su alianza. Algunos comentaristas intentan mantener los dos tipos de interpretación de manera conjunta: un concepto relacional que porta consigo los aspectos de actividad (que se ha denominado hasta ahora sentido atributivo) y un concepto de estado (que hasta ahora se ha llamado sentido del don).

En los tiempos modernos el sentido del verbo “justificar” se denomina a menudo “transformacionista”. Esto significaría que el ser humano pecador no es solamente “declarado justo”, como el verbo *dikaïow* puede significar en algunos

casos en la Carta a los Romanos; sino que “es hecho recto o justo” (como en Ro. 5,19). Declarar al pecador justo no tiene solamente un efecto forense, sino que tiene también un significado *efectivo*. Por medio de la fe en Cristo Jesús el pecador experimenta la manifestación de la justicia de Dios y “recibe” la “justicia de Dios” concreta (2Co. 5,21). Como resultado, el pecador es justo y se presenta ante Dios como “recto, exonerado”.

Imparcialidad divina

La segunda gran polémica en relación con la justicia de Dios en el Nuevo Testamento gira en torno a la parcialidad o imparcialidad de Dios (Bassler, 1982; 1984, pp. 43-58; 1985, pp. 546-552). La afirmación paulina de la imparcialidad divina proviene de la mentalidad judicial israelita. En la Biblia hebrea Dios es presentado como juez supremo que trata a todos por igual; en escritos tardíos (posexílicos) se afirma que los gentiles y poderosos tampoco escaparán a la justicia retributiva de Dios. De esta forma la equidad de grandes y pequeños se convierte en vehículo de universalidad; las afirmaciones paulinas se arraigan en estos conceptos jurídicos. La imparcialidad universal no permite distinciones por origen étnico. Pablo va más allá de sus contemporáneos afirmando no solamente una base teológica para la equidad en el castigo escatológico, sino también para la equidad en el premio escatológico.

En Romanos 2,11 se encuentra la siguiente afirmación: “Dios no hace acepción de personas.” Esta afirmación de la imparcialidad divina sintetiza las ideas principales introducidas en la primera parte de la primera sección de la Carta a los Romanos: la igualdad del judío y del gentil ante el tribunal de Dios y el estándar imparcial de las obras por las cuales los dos son evaluados. Esta afirmación se reformula en la segunda parte de la primera sección de la Carta; así se presenta en Romanos 3,21-24, “pues no hay diferencia” (*ou gar diastole*), como compensación de gracia para todos sin distinción; Pablo retoma la misma idea en Romanos 10,11-13: “no hay distinción” (*ou diastole*).

Las implicaciones de la imparcialidad divina para el mensaje de la gracia son de suma importancia; ella, así enunciada, provee continuidad entre la antigua alianza y la nueva alianza, la nueva oferta de gracia reemplaza la oferta de la ley, pero la imparcialidad permanece sin variaciones. Así como la imparcialidad de Dios no le permite distinguir entre judíos y gentiles en el juicio, ahora, ésta tampoco le permite distinción en cuanto a la gracia. El tratamiento imparcial de judíos y gentiles fue alcanzado bajo la antigua alianza

por medio de la aplicación rigurosa de la doctrina del mérito; sin embargo, bajo la nueva alianza, el tratamiento imparcial así es alcanzado remplazando el principio del mérito (las obras) por el principio de la fe. Así, ahora la justicia requerida es un don disponible para todo el que cree, sin el mérito, y sin distinción.

El ser humano justo en el Nuevo Testamento

La imagen de hombre justo en los Evangelios es Jesucristo; su figura fue compuesta en la mayoría de los Evangelios sobre la imagen del siervo sufriendo del libro de Isaías. El “justo” en el Nuevo Testamento, a diferencia del Antiguo Testamento, no se define como el ser humano que obedece a la ley de Moisés, sino aquel que sigue la ley del amor al prójimo²³; Jesús es el mejor ejemplo de ello. El Nuevo Testamento, en general, presenta la vida de Jesús como el medio más eficaz para vivir el mandamiento del amor y para proceder de una forma justa.

El camino de Jesús es para Mateo, el “camino de la justicia”. Éste es la expresión de la justicia que Dios exige a los hombres. Ella se constituye en el programa de Jesús y es el contenido de la voluntad de Dios. Las Bienaventuranzas, en la versión de Mateo, son un buen ejemplo de esta interrelación estrecha entre la justicia de Dios y la justicia humana como su contraparte.

El Sermón de la Montaña se abre con las llamadas Bienaventuranzas; las cuatro primeras²⁴ se refieren a la justicia de Dios descrita en términos de cumplimiento de la alianza de Dios para con los hombres. Las cuatro siguientes²⁵ se refieren a la justicia humana como respuesta a la justicia

23. Mateo 22,36-40: “Maestro, ¿cuál es el gran mandamiento de la ley? Y Él le dijo: Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu mente. Éste es el grande y el primer mandamiento. Y el segundo es semejante a éste: *Amarás a tu prójimo como a tí mismo*. De estos dos mandamientos dependen toda la ley y los profetas.”
24. Bienaventurados los que tienen espíritu de pobres, pues de ellos es el Reino de los Cielos.
Bienaventurados los que lloran, pues ellos serán consolados.
Bienaventurados los humildes, pues ellos heredarán la tierra.
Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, pues ellos serán saciados.
25. Bienaventurados los misericordiosos, pues ellos recibirán misericordia.
Bienaventurados los de limpio corazón, pues ellos verán a Dios.
Bienaventurados los que procuran la paz, pues ellos serán llamados hijos de Dios.
Bienaventurados aquellos que han sido perseguidos por causa de la justicia, pues de ellos es el Reino de los Cielos.

divina.²⁶ Es importante señalar que el término “misericordia” en el Evangelio de Mateo 5,7 reclama la noción veterotestamentaria de *hesed*; también se debe recordar que en la literatura posexílica la justicia de Dios se tradujo y se entendió como el “*hesed*” de Dios. En el libro de Mateo 5,10 “los perseguidos” se refieren a los “afligidos en el espíritu” y a los “pobres” (5,3.5) del comienzo de las bendiciones (Leske, 1999, p. 1.156). De esta forma se confirma que el conjunto de las bendiciones, además de formar una sección delimitada claramente, proclama el cumplimiento de la promesa (de la alianza) para aquellos que obran según la voluntad de Dios (cuyo contenido se puede denominar “la nueva justicia” revelada en Jesús, y que Mateo desarrolla a lo largo del primer discurso en su Evangelio).²⁷

Para Mateo, a diferencia de Pablo, la unidad de la voluntad de Dios, que exige y que salva, *permanece dentro de la ley*; aunque la conducta de los hombres en forma de justicia propia, de la cual se precian, por ejemplo, los fariseos, yerra en cuanto al cumplimiento de la ley. Finalmente, la vida de Jesús, tanto su predicación como su actividad, hace patente o revela el “verdadero camino de justicia” (Lohfink, 1998, pp. 996-997) trazado por Dios para todos los hombres y descrito en otros lugares como llamada a la santidad.

IMPARCIALIDAD DIVINA Y EQUIDAD HUMANA

La justicia y lo que se considera justo, visto desde la perspectiva bíblica, no consiste en un conjunto de prescripciones legales. Si bien la noción de “justicia de Dios” puede incluir matices objetivos, ella en realidad es considerada por toda la tradición bíblica como la justicia o rectitud misma de Dios que se comunica a los hombres por medio de la adhesión a Jesucristo por medio de la fe. A lo largo de la presente investigación se ha intentado mostrar cuán difícil es determinar el contenido y sentido de la “justicia” y de lo “justo” en

26. Las cuatro primeras Bienaventuranzas acentúan la relación de dependencia del fiel respecto de Dios, mientras que las cuatro siguientes describen una postura activa de los fieles.

27. “Esta es la más profunda lógica de las Bienaventuranzas, sea que las lea uno en la versión de Mateo (5,3-12) o en la de Lucas (Lc. 6,20-23). [...] Los pobres, los hambrientos, los que lloran, los sedientos de una sociedad más justa, son llamados dichosos, y el Reino de Dios, que perceptiblemente empieza, será de ellos. Suya es la sociedad nueva, diferente. Pero esto es seguido inmediatamente de la bendición de quienes serán perseguidos a causa de su nuevo modo de vida, aquí llamado ‘justicia’.” (Lohfink, 1998, p. 70)

la Biblia. En el centro de esta discusión se encuentra la relación entre justicia y ley. La ley mosaica que estaba destinada a constituir a los israelitas en seres humanos santos y buenos falló en su propósito y no porque la ley fuera mala sino porque fue incapaz de transformar el móvil de la conducta humana, es decir, el corazón. Por ello, la “nueva justicia” inaugurada por Jesús no se entiende como una “ley objetiva” o un nuevo código de leyes que reemplaza los códigos anteriores. Ella se entiende, más bien, como una “ley inscrita en el corazón humano” que se caracteriza por capacitar a las personas para ser libres y ejercer su libertad, es decir, para discernir lo que es moralmente bueno (ético) en cada situación.

La noción de justicia propuesta por la presente investigación bíblica se caracteriza de la siguiente forma: se trata de una justicia existencial (salvífica en el lenguaje teológico), se entiende como la rectitud del mismo Dios que se comunica a los hombres, se define como imparcialidad divina y equidad humana. A continuación se explicarán cada uno de estos términos.

– Primero, se trata de una justicia existencial por oposición a una justicia “nomista” o “deontológica”. El modelo de justicia salvífica y existencial no desconoce la importancia de la ley para la convivencia e interacción social; sin embargo, este modelo evidencia que otros modelos de justicia desconocen el valor motivacional de la conducta humana. Si la ley es buena, justa (y santa), ¿por qué los seres humanos no la cumplen? La ley en realidad es insuficiente para hacer a los seres humanos justos. La transformación de los sujetos en seres humanos justos obedece a un acto gratuito de afecto que modifica la totalidad de la persona y que se describe en el lenguaje teológico como salvación. Esta oferta de salvación, que es la misma gracia, fue dada a todos los creyentes por la iniciativa espontánea de Dios en la persona de Jesucristo y es aceptada, de igual forma, por la fe.

– Segundo, el modelo de justicia aquí propuesto se define como existencial y salvífico y se caracteriza por ser la misma rectitud de Dios comunicada a los hombres. Este modelo de justicia abarca la totalidad de la existencia individual y comunitaria del ser humano, es decir, no escinde las dimensiones del ser humano ni establece patrones distintos para determinar qué es justo a nivel privado, o a nivel público, o para señalar qué es lo justo socialmente por oposición al bien individual. Por lo mismo, no se trata de una ética de mínimos. Se denomina existencial porque justifica la totalidad del ser humano, incluyendo el medio social donde vive. Según este modelo

de justicia, el ser humano no sólo es declarado justo o exonerado de culpa, sino es constituido justo en la medida en que la interacción entre el sujeto y su medio social obedece a relaciones equitativas.

- Tercero, la justicia aquí propuesta no se enuncia simplemente como equidad en el sentido rawlsiano del término, porque ella no consiste en establecer condiciones iguales para todos. Por ejemplo, no propone simplemente que todos puedan acceder por igual a la información y a la consecución de los bienes de producción y consumo, sino que la justicia como imparcialidad promueve relaciones sociales, económicas, políticas sin ventajas de ningún tipo. El modelo de justicia retributivo o distributivo, enunciado en la primera parte de este capítulo, se define como dar a cada uno lo que le corresponde, y supone un derecho propio previo para que la persona pueda dar y recibir. Este modelo retributivo o distributivo no es suficientemente "humano" porque excluye a los seres humanos privados del derecho previo a tener. En una sociedad que se rige según los criterios de la equidad, los que no tienen no son; la equidad supone un estado previo de derecho en el cual todos tienen, pero tal estado previo en sí mismo no garantiza que todos tengan o sean. La imparcialidad se entiende, entonces, como la condición de justicia que hace posible la equidad en las relaciones humanas, y a su vez, la equidad entre los seres humanos de un grupo social es la expresión de la justicia imparcial.²⁸

La equidad y la imparcialidad aquí consideradas son las dos caras de una misma realidad indisoluble. En el pensamiento bíblico referido a la justicia no se contraponen la justicia divina y la justicia humana; la justicia inmanente expresa y manifiesta de forma concreta la justicia trascendente. La justicia divina no tiene sentido en la Biblia sino por medio de la encarnación en la "nueva justicia", Jesucristo; esta tensión se mantiene como telón de fondo del discernimiento cristiano, tanto de personas como de comunidades, alrededor de lo que es justo o no.

La justicia bíblica no se puede definir como una justicia "menor" que se contenta con el bien posible por renunciar al bien "ideal". Cuando Mateo proclama las Bienaventuranzas a los pobres de corazón no se refiere a "po-

28. La imparcialidad no se entiende simplemente como un atributo del Estado o como una ficción (velo de ignorancia) que posibilita el acceso de todos a los bienes, sino como una condición necesaria del Estado o de cualquier otra institución que haga posible la convivencia social.

bres espirituales". Él dirige su anuncio a los pobres de Yahveh que en el Antiguo Testamento son todos aquellos que socialmente y culturalmente no tenían acceso a los bienes. San Pablo expone la misma realidad con términos distintos: por medio del evento Cristo hemos recibido el don de la filiación, el don de ser hijos de Dios; expresión esta que también proviene de la tradición profética. La filiación se describe como el derramamiento del Espíritu sobre sus hijos. Así, el "derramamiento del Espíritu" y el anuncio del "Evangelio a los pobres" son dos formas de expresar que la nueva justicia divina ha llegado a su cumplimiento con la muerte y resurrección de Cristo. Esta nueva justicia consiste en la capacitación real y efectiva del ser humano para obrar la voluntad de Dios y en el restablecimiento de las condiciones de posibilidad para crear una sociedad sin desequilibrios sociales, es decir, para crear un ordenamiento social donde el empobrecimiento y el endeudamiento progresivos *puedan* y efectivamente desaparezcan, donde todos, sin diferencias étnicas ni sociales, puedan acceder a los bienes disponibles para la dignificación de la vida humana.

Esta justicia, éticamente buena, consiste en la práctica del amor discernido. Moralmente buena significa también que puede ser mejor, es decir, que está sujeta a sucesivas actualizaciones. Lo justo, así visto, debe siempre discernirse y actualizarse en el seno de la comunidad cristiana. El proceso de discernimiento y elección de lo moralmente justo dentro de la comunidad cristiana no puede realizarse al margen de la sociedad civil. El sujeto de fe justificado por la fe en Jesucristo no se puede escindir del sujeto político partícipe de la vida de un pueblo y de una cultura. Por el contrario, este sujeto de fe está llamado a *interactuar* de forma estrecha en los procesos de discernimiento social y a contribuir de esta forma en la construcción de una sociedad cada vez más humana. Este desafío consiste en la actualización incesante de la dimensión de sentido de aquello que se considera justo en un grupo social.

El modelo de justicia aquí denominado "justicia salvífica o existencial" ofrece una dimensión más amplia que la noción de justicia forense o legal. Este ofrecimiento tiene su fundamento en la función (y pretensión) crítica de las disciplinas crítico-sociales, de las que hacen parte la economía y la teología, las cuales no pueden renunciar a su pretensión normativa. Dicho con otras palabras, su carácter crítico no puede reducirse a la descripción de sus objetos de estudio, sino que debe plantear preguntas de sentido. El apor-

BIBLIOGRAFÍA

- BALZ, H., SCHNEIDER, G., (EDS.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 3 volúmenes, Kohlhammer, 1978-1983, traducción española: *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, 2 volúmenes, 1996-1998.
- BASSLER, JOUETTE, M., "Divine Impartiality in Paul's Letter to the Romans," en *Novum Testamentum* 26, 1984.
- BASSLER, JOUETTE, M., "Luke and Paul on Impartiality", en *Biblica* 66, 1985.
- BASSLER, JOUETTE, M., *Divine Impartiality: Paul and a Theological Axiom*, SBLDS 59, Chico, California, 1982.
- CALVINO JUAN, *Institución de la religión cristiana*, 2 volúmenes, Fundación Editorial de Literatura Reformada, Barcelona, 1999.
- CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA, *Justicia y exigencia cristianas*, SPEC, Bogotá, 1974.
- EICHRODT WALTER, *Theologie des Alten Testaments*, Vandehöck und Ruprecht - Göttinga, traducción española: *Teología del Antiguo Testamento*, Cristiandad, Madrid, 1975.
- FERNÁNDEZ, HUGO, "Concepto de justicia en Occidente y en la Biblia", en *Justicia y exigencias cristianas*, Conferencia Episcopal de Colombia SPEC, Bogotá, 1974.
- FITZMYER, J.A., *Romans*, Ed. Doubleday, Nueva York, 1992.
- JOHNSON B., RINGGREN, H., "sdq" en *Theologisches Wörterbuch zum Aten Testament*, VI, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln 1987-1989.
- LESKE, ADRIAN, "Mateo", en *Comentario Bíblico Internacional*, Verbo Divino, Estella, Navarra, 1999.
- LOHFINK, NORBERT, "¿La utopía de un mundo sin pobres en la Biblia?", en *Selecciones de Teología* 122, Vol. 31, 1992.
- LOHFINK, NORBERT, *La opción por los pobres*, Universidad Iberoamericana, México, 1998.

MORLA, VÍCTOR, *Libros sapienciales y otros escritos*, Estella, Navarra, 2000.

SKA, JEAN LOUIS, *Introduzione alla lettura del Pentateuco*, Dehoniane, Roma, 1998.

WEBER, MAX, *Die protestantische Ethik un der Gesit des Kapitalismus*, Tübingen, 1922, traducción italiana: *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Firenze, 1965.

