

## DERECHO Y JUSTICIA EN LOS PROFETAS DE ISRAEL DEL SIGLO VIII

Jesús Antonio DE LA TORRE RANGEL

SUMARIO: I. *Introducción.* II. *La formación social materia de la profecía.* III. *Amós.* IV. *Oseas.* V. *Isaías.* VI. *Miqueas.* VII. *El derecho y la justicia en los profetas.* VIII. *Conclusión.*

### I. INTRODUCCIÓN

Hemos escrito que el *jusnaturalismo histórico*<sup>1</sup> implica una verificación concreta y una realización en un momento determinado de aquello que postulamos como justicia. Pues bien, una de las características fundamentales del discurso de los profetas en la Biblia es su profunda ubicación histórica y política. La suya es una palabra historizada. La injusticia, la opresión de los pobres, de los débiles, es el centro de su crítica. Por estas razones los viejos profetas de Israel nos proporcionan un riquísimo y muy actual material de reflexión para profundizar en la concepción crítica del Derecho que hemos esbozado.

A pesar de que la actividad profética tiene un sentido absolutamente religioso, su discurso de denuncia del pecado —la injusticia fundamentalmente— y su anuncio de la “Nueva Jerusalén”, nos proporciona una veta invaluable de análisis para la Filosofía del Derecho en general y, muy particularmente, en eso que llamamos *jusnaturalismo histórico*. Es más, no “a pesar de”, sino precisamente por tratarse de parte de lo que creemos. Palabra revelada, el antiguo y siempre nuevo discurso profético, constituye una aportación extraordinaria para entender el verdadero Derecho y la auténtica justicia.

El profeta es un hombre que se sabe realizador de una misión a la que ha sido enviado por Dios (Yahvé). Misión que le ha sido encomendada dentro de una experiencia religiosa muy profunda. Sus dos interlocutores son Yahvé, que lo envía, y el pueblo, para quien es enviado. Como explica don Miguel Villoro, no se puede dejar de lado la vivencia más importante de la conciencia hebrea, que es la que un

<sup>1</sup> “Hacia un Jusnaturalismo Histórico”, en *Revista de Investigaciones Jurídicas*, núm. 10, México, Escuela Libre de Derecho, 1986, pp. 391-402.

Dios personal actúa en su historia, por las circunstancias e inspirando a hombres escogidos; "sin esa vivencia no se entiende el genio peculiar de la nación hebrea, ni su sentido mesiánico, ni su derecho".<sup>2</sup>

El discurso de los profetas es de extraordinario interés al jurista, porque tiene como tema central la *justicia*.

La justicia se presenta como punto de partida para una crítica de la realidad social existente y como punto de término de la sociedad por venir. "Se denuncia la carencia de justicia y se anuncia su sobreabundancia. De tal modo que la justicia a la vez es imperativo moral al presente y objeto de esperanza al futuro".<sup>3</sup>

Los profetas no defienden la justicia en abstracto, la concretizan en su opción por la defensa del pobre, del oprimido, del indigente, que es el que padece la injusticia.

## II. LA FORMACIÓN SOCIAL MATERIA DE LA PROFECÍA

Si los profetas denuncian las injusticias concretas, históricas; si su discurso sobre la justicia no es en abstracto, es necesario referirnos a la "materia" social en la que se desarrolla la actividad profética, esto es, la evolución socio-económica de Israel. Lo haremos en líneas muy generales, sólo para la mejor comprensión del tema, pues constituye un aspecto muy amplio que rebasa en mucho las pretensiones de este trabajo y los conocimientos del que esto escribe.

En especial nos referiremos a algunos aspectos relevantes de la Monarquía. Esta nace con Saúl y está concebida para la guerra, para defenderse de otros pueblos, especialmente de los filisteos. En sus inicios es una institución austera, modesta.

Con Saúl comienza un proceso de unificación, que acaba en centralización; de militarización, que culminará en franco militarismo; y de acumulación de poder, que desembocará en dictadura. Algunos autores sostienen que comienza también el periodo de la economía urbana.

La tarea de David (1010-971 a.C.) fue consolidar el Estado (poniendo fin a las luchas con los filisteos, sometiendo a los cananeos y eligiendo una capital común para las tribus del norte y del sur) y la formación de un imperio, mediante una serie de campañas contra Amón, Moab, Edom y Siria. Esto hace que la organización y administración del Estado se vuelva más compleja. Surge la burocracia administrativa

<sup>2</sup> VILLORO TORANZO, Miguel. "El Derecho Hebreo según el Antiguo Testamento" en *Jurídica No. 1*, Anuario de la Escuela de Derecho de la Universidad Iberoamericana, México, julio de 1969, p. 203.

<sup>3</sup> VARIOS. "La Nueva Sociedad", en el Cuaderno *Los Profetas: su historia y su causa*, en *Christus No. 495*, México, febrero de 1977, p. 36.

y la clase dirigente, personas con poderes en torno al rey. Crece, también, el lujo de la corte. Se imponen, para mantener el aparato estatal, tributos a países extranjeros. La más grave acusación que recibe es la despreocupación por la administración de la justicia, preocupación del "subversivo" Absalón (25 M. 15, 2-4).

Salomón (971-931 a.C.) tiene como monarca grandes méritos: paz, seguridad, cultura, construcciones. Pero, también muchos aspectos negativos.

Aumenta el aparato administrativo, divide a Israel en doce distritos, con un gobernador al frente de cada uno de ellos. Aumenta en mucho la burocracia. El lujo se vuelve excesivo. Para hacer frente a los gastos inmensos de su reino, Salomón cuenta con tributos de los países sometidos, impuestos a las caravanas, comerciantes y tránsito de mercancías, y el comercio exterior. Recurrió a préstamos. Impuso tributos fuertes al pueblo. Además, la abundancia de construcción obligó a poner trabajo forzoso. La prosperidad del reinado de Salomón descansó sobre las espaldas del pueblo.

El siglo x a.C. en Israel, con indiscutible progreso material, fue acompañado de injusticias y opresiones, aunque también los más débiles mejorasen su nivel de vida. Entre los cambios que se dan está la afectación a la estructura social anterior. La tribu y las comunidades que la constituyen, se ven seriamente afectadas por la centralización política, el urbanismo, la organización del ejército, etcétera. Su antiguo poder y autonomía se debilitan.

La urbanización provocó la aparición de la clase alta —los dirigentes— concentrada en las ciudades. Implica, además, una emigración y la disolución de vínculos familiares. El individuo se va a encontrar solo, más desamparado.

Se da también, una marcada estratificación social.

Por otro lado, crecen los bienes de la corona y su administración. Antes de la monarquía sólo existen territorios comunitarios y territorios privados. Las propiedades de la corona se hacen indispensables para pagar a los empleados de la corte, a los militares, y para las herencias de los hijos del rey. El patrimonio monárquico se formó por tres procedimientos: 1. Compra de terrenos; 2. Cuando había un cambio dinástico, no sólo se apropiaban los bienes de la corona, sino también los de los familiares si no había herederos; 3. Confiscación de las propiedades de los condenados por motivos políticos y de los emigrantes y huidos.

La monarquía permanece indivisa alrededor de cien años. La muerte de Salomón (931) marca la división política y religiosa de Israel. Jero-boán, hijo de Nebat, se proclama rey de Israel en Samaría (Reino del

Norte), y coloca dos santuarios: uno en Betel y otro en Dan, para evitar que los israelitas de su reino siguieran yendo al templo de Jerusalén. Por su lado, Roboam, hijo de Salomón, reina sobre las ciudades de Judá (Reino del Sur), teniendo por santuario el templo de Jerusalén.

Esta división desemboca en la llamada "gran crisis del siglo VIII", el tiempo de los grandes profetas denunciadores de la injusticia: Amós, Oseas, Isaías y Miqueas.

La monarquía en Israel da lugar a una formación social cuyo modo de producción social dominante —mas no único— es el tributario (asiático le llaman algunos). Sus características son las siguientes: 1) El medio de producción esencial sigue siendo la tierra. El régimen de propiedad de la tierra es en ocasiones una sobreposición de derechos entre los de las comunidades campesinas (el clan, la tribu o la familia) y los de la clase-Estado. Esta no es necesariamente propietaria de la tierra, puede tener simplemente el control de su acceso. 2) Existen dos clases antagónicas: los campesinos organizados en comunidades, en las que en gran medida se conservan las características del modo de producción comunitario, y la clase-Estado que les extrae el excedente. 3) La forma de extracción del excedente es por medio de un tributo, casi siempre en especie, a veces en moneda o trabajo. 4) Ni el producto social ni el excedente se convierten en mercancía, salvo que se intercambien al exterior. 5) La instancia ideológica es la dominante y se expresa en categorías religiosas. La ideología es el punto nuclear por el que se conserva la estructura social. De aquí la gran importancia de los profetas, porque su acción se traduce en palabras, ideas, que desacreditan, quitan legitimación a la explotación y ponen especial énfasis en la justicia como lo más agradable a Dios, aún más que el culto mismo.

La formación social de Israel es más compleja que el modo de producción tributaria que hemos delineado. Existen otras clases sociales: terratenientes, grandes comerciantes, esclavos y mano de obra asalariada.

José L. Sicre nos da la visión de conjunto. "La división del reino a la muerte de Salomón, las guerras fratricidas y la amenaza de los países vecinos repercuten negativamente en la economía de Israel... El abismo entre ricos y pobres aumenta. Un abismo que se manifiesta ya de forma clara en el siglo IX y que alcanza dimensiones alarmantes en el VIII. Esta desigual distribución de la riqueza es el principal problema de la monarquía".<sup>4</sup>

<sup>4</sup> SICRE, JOSÉ L., *Con los pobres de la Tierra. La Justicia Social en los Profetas de Israel*, Madrid, Ed. Cristiandad, 1984, p. 76.

Sicre, en su visión de conjunto que quedó sintetizada en su frase anterior, nos propone algunos temas conexos. Nos habla del latifundismo, formado por terratenientes privados y el propio Estado. "El deseo de apoderarse del campo del vecino es tan antiguo como el agricultor... Pero el siglo VIII pone una experiencia nueva. No es sólo el uso de la violencia para ampliar las posesiones; la denuncia Miqueas, pero ya lo hizo Ajab. Lo más grave es que la práctica se ha difundido y que *se emplean recursos legales* (subrayado nuestro). La tierra y el poder político se acumulan en pocas manos, mientras cada vez son más los que deben asalariarse o venderse como esclavos".<sup>5</sup>

La administración de justicia es otro rubro por el cual paradójicamente, la práctica de la injusticia es constante.

El comercio es también fuente de injusticias. "El mayor peligro radica en la venta de productos esenciales para la supervivencia y el trabajo agrícola. Los pequeños campesinos y los pobres se ven sometidos a una dura ley de oferta, que se aprovecha para vender los peores productos; al mismo tiempo los comerciantes engañan en pesos y medidas. Es curioso que la legislación antigua no contiene ninguna norma sobre el comercio. La sabiduría se interesa por el tema de las pesas y balanzas falsas (Prov. 11, 1; 20, 10-23)".<sup>6</sup> Es hasta el Deuteronomio (25, 13-15) que aparece una norma jurídica respecto del comercio.

El Deuteronomio prohíbe también el interés o rédito: "No prestarás a interés a tu hermano, ya se trate de réditos de dinero, o de víveres o de cualquier otra cosa que produzca interés". (Dt. 23, 20). Sin embargo, los comerciantes-prestamistas encontraron formas de cumplir formalmente la norma sin atenerse a su espíritu, entregando bienes a corto plazo, sin "rédito", pero con "recargos".

Tenemos pues ya, aunque sea sólo de modo muy general, el cuadro social que sirve a la actividad profética. Pasemos ahora a analizar las cuestiones principales para el tema que nos ocupa en algunos de los principales profetas del conflictivo siglo VIII.

### III. AMÓS

No se sabe cuándo nació y murió. Era originario de Técoa (a unos diecisiete kilómetros al sur de Jerusalén); era pastor o vaquero. La actividad profética de Amós la sitúan los comentaristas entre los años 760 y 750 a. C. Su predicación es en el Reino del Norte hasta que el

<sup>5</sup> *Idem*, p. 77.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 79.

sacerdote Amasías lo denuncia y expulsa. Algunos autores creen que con esto termina su actividad profética; otros sostienen que continuó en el Reino del Sur.

Amós profetiza en la época de Jeroboán II, que se caracteriza por ser un período de expansión territorial y prosperidad. El libro del profeta muestra el lujo y progreso de su época, acompañado de muchas injusticias, agudos contrastes entre ricos y pobres, corrupción del Derecho, fraudes en el comercio, etcétera. La religión está totalmente deformada; sólo sirve para tranquilizar la conciencia. La alianza con Dios se había convertido en letra muerta, recordada en el culto, pero sin influjo en la vida diaria.

Amós critica duramente a las naciones vecinas de Israel, sobre todo en lo que se refiere a las crueldades de la guerra. Y también critica a Israel por sus crímenes contra Yahvé y la fraternidad. Es considerado como "profeta de la justicia social"<sup>7</sup> que no quiere oír el sonido de las arpas sino la justicia por todas partes (Am, 5, 24). Critica la rapacidad del rico y el culto formalista y sin moral. Se preocupa por la violación del orden social y ataca a los responsables. Según el maestro Villoro la reacción de Amós ante las injusticias sociales es la revolucionaria, recuerda que Renán lo compara con un polemista de extrema izquierda. Pero Amós, como escribe el propio Villoro, "no procede por arrebatos pasionales subjetivos. La inspiración profética que viene de Dios, toma en cuenta las circunstancias históricas que rodean a Amós para despertar en él su sentido de justicia. El mensaje revolucionario de Amós era la preparación necesaria de los subsiguientes mensajes de los profetas".<sup>8</sup>

Las afirmaciones de Amós sobre el tema de la justicia, las encontramos en: 1) Oráculos contra las naciones (1, 3-2, 16); 2) el encuentro con Dios (3, 1-4, 13); 3) la gran alternativa (5, 1-17); 4) la sección de los "ayes" (5, 18-6, 14); y 5) las visiones (7, 1-9, 6).

Los pecados de los países extranjeros que Amós denuncia son los siguientes: a) Contra Damasco (1, 3): "Por haber trillado a Galaad con trillas de hierro".<sup>9</sup> El texto subraya la crueldad con que actuaron los sirios en la guerra. b) Contra Filistea (1, 6): "Porque hicieron prisioneros en masa y los vendieron en Edom". El pecado de los filisteos consiste en la deportación y el comercio de esclavos a gran escala,

<sup>7</sup> SIVATTE, Rafael. "La Práctica de la justicia, Criterio de Discernimiento de la Verdadera Experiencia de Fe, según el Antiguo Testamento", en *La Justicia que Brota de la Fe*, Santander, Sal Terrae, 1982, p. 21.

<sup>8</sup> *Op. cit.*, p. 238.

<sup>9</sup> Sigo siempre, salvo referencia en contrario, la traducción de José L. Sicre, *op. cit.*

no para trabajar su territorio, sino para entregarlos a Edom. Este país los usaba en sus minas de cobre o los revendía en Africa o Arabia del Sur. Aquí la denuncia de Amós es por el hecho de reducir al hombre a mercancía. c) Contra Tiro (1, 9): "Porque vendió prisioneros en masa a Edom y no recordó la alianza fraterna". Semejante a lo anterior, sólo que en este caso los vendidos como esclavos pertenecen a países hermanos. d) Contra Edom (1, 11): "Porque persiguió con la espada a su hermano/ahogando la compasión/siempre desgarró su ira,/conservó su cólera sin parar". e) Contra Amón (1, 13): "Porque abrieron en canal a las embarazadas de Galaad para ensanchar su territorio". Se denuncia la codicia (ampliar el territorio) acompañada de una crueldad terrible, consistente en reventar a las mujeres encintas. f) Contra Moab (2, 1): "Porque quemó los huesos del rey de Edom/hasta convertirlos en ceniza". Es un pecado de odio. "Es una ofensa enorme, porque la tumba pertenecía en cierto modo al reino de los espíritus; sólo quien descansaba en ella podía gozar de paz en la otra vida; de lo contrario, debía vagar perpetuamente, sin reposo".<sup>10</sup>

Dos cosas llaman especialmente la atención de Amós: la crueldad de la guerra y la esclavitud. Y es muy importante que no sólo denuncia injusticias contra Israel, sino también las cometidas contra otros pueblos. Pone de manifiesto que Yahvé está en contra de la injusticia, se cometa en contra de quien sea.

Los pecados de Israel son los siguientes: a) "Porque venden al justo por dinero" (2, 6). La interpretación más aceptada es que se trata de acreedores, los cuales para recuperar el dinero prestado, venden como esclavos a personas cuya única culpa es no poder devolver la deuda. b) "Y (venden) al pobre por un par de sandalias" (2, 6). Aquí aparece la desproporción de una deuda pequeña y la esclavitud. En opinión de Sicre, Amós se opuso a cualquier tipo de esclavitud, tanto masiva (1, 6 y 1, 9), como individual (2, 6); y no acepta, tampoco, la esclavitud por deudas, admitida por ciertas disposiciones legales. "Amós rompió las barreras culturales y éticas de su tiempo. Anticipó en muchos siglos esa conciencia de que nada —mucho menos el dinero— es motivo para esclavizar a una persona".<sup>11</sup> c) y d) "Los que pisotean a los pobres y evitan (?) el camino de los humildes" (2, 7). Ambas afirmaciones subrayan el desprecio con que los poderosos tratan a las clases menos privilegiadas. e) "Un hombre y su padre van a la muchacha (?)" (2, 7). "El profeta fustiga a los señores que se aprovechan de las criadas a su servicio, abusando de

<sup>10</sup> SICRE, José L. *Op. cit.*, p. 100.

<sup>11</sup> *Idem*, p. 107.

su situación privilegiada",<sup>12</sup> lo que según parece era frecuente. Las leyes hititas conocen este hecho, pero no lo castigan. "Amós, en contra de la práctica admitida en otro pueblo y difundida en Israel, denuncia con energía esta humillación de los débiles".<sup>13</sup> f) "Se acuestan sobre ropas dejadas en fianza junto a cualquier altar". g) "Beben vino de impuestos/en el templo de su Dios". Se acusa a los opresores de asistir a celebraciones religiosas, y aun en ese momento se aprovechan del fruto de su explotación.

Sicre distingue siete pecados distintos de Israel, denunciados por Amós: 1) desprecio hacia la persona del deudor; 2) esclavitud por deudas ridículas; 3) humillación/opresión de los pobres; 4) desprecio hacia los humildes; 5) abuso de los débiles; 6) falta de misericordia en el problema de los préstamos; 7) mal uso de los impuestos (o de las multas). "El oráculo deja ver un pueblo dividido en dos grandes bandos: poderosos y débiles, ricos y pobres, opresores y oprimidos. Y Dios no es espectador imparcial de este espectáculo"<sup>14</sup>

Amós identifica a los "pobres" con los "justos", lo que hará la "piedad posterior" según Sicre. Munch, citado por el propio Sicre, considera que en Amós existe una fuerte conciencia de clase; para él solo los pobres son honrados, y los ricos, en conjunto, unos canallas. De la misma opinión es Beek. "A nosotros nos gusta matizar, suavizar asperezas —dice Sicre—, hablar de 'ricos buenos' y 'pobres malos'. Nos deja mucho más tranquilos. Aun suponiendo que sea verdad, este lenguaje no es el de Amós. Munch y Beek están en lo cierto. Amós es unilateral, demagógico si queremos. No ha optado por la moderación y los matices, sino por Dios y por los débiles, en contra de quienes tienen el dinero y el poder. El resto del libro confirmará esta primera impresión".<sup>15</sup>

Pasamos ahora a las denuncias de Amós que tienen más relación con el Derecho. Del capítulo 5:

- 7 "Ay de los que convierten el derecho en ajeno y tiran por tierra la rectitud.  
10 Odian al que interviene con valor en el tribunal y detestan al que depone exactamente.  
11 Pues por haber impuesto tributo al indigente exigiéndole cargas de grano,

<sup>12</sup> *Idem*, p. 111.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Idem*, p. 113.

<sup>15</sup> *Idem*, p. 114.

si construís casas sillares, no las habitaréis;  
si plantáis viñas selectas, no beberéis de su vino.

- 12 Sé bien vuestros muchos crímenes  
e innumerables pecados;  
estrujáis al inocente, aceptáis sobornos,  
atropelláis a los pobres en el tribunal.  
13 Por eso callará en aquel momento el prudente,  
pues será un momento de peligro'.

Los términos que se han traducido por *derecho* y *rectitud* son *mišpat* y *s-<sup>a</sup>daqa*, respectivamente, y aparecen unidos con bastante frecuencia en la Biblia. "De hecho, numerosos comentaristas interpretan *mišpat* como algo objetivo, el 'derecho', el recto ordenamiento de la sociedad, y *s-<sup>a</sup>daqa*, como algo más subjetivo, la actitud interna de 'justicia' o 'rectitud'. Ambas cosas deben ir unidas. Una actitud interna que no se manifiesta en la vida práctica es puro engaño; y un ordenamiento jurídico que no se basa en el sentimiento profundo de la justicia se presta a grandes injusticias (*summum ius, summa iniuria*). La sociedad se basa en estos dos pilares. Los antiguos no usaban esta expresión, pero sí imágenes parecidas. Decían que el trono de Dios se asentaba en el derecho y la justicia (Sal. 89, 15; 97, 2) y consideraban que éstas eran cualidades esenciales al rey (Sal. 72). 'Derecho y justicia' es lo que Dios hace (Sal. 99, 4), lo que Dios ama (Sal. 33, 5), lo que espera (Is. 5, 7) y desea (Am. 5, 24; Prov. 21, 3)".<sup>16</sup>

Para Amós Derecho y justicia no existen en Samaría. El Derecho es como una planta agradable al gusto, y ha sido convertido en una planta amarga, venenosa. La columna que sostiene la sociedad —la justicia—, ha sido echada por tierra. Al despreciarse la justicia el Derecho se pervierte.

Amós nos está describiendo lo que en palabras de hoy decimos que es la "legalidad de la injusticia", la opresión arropada con la ley. Cuestión ésta fundamental, pues no se trata de que la violación al Derecho sea causa de injusticias. Sino que se trata de un Derecho pervertido, de un Derecho torcido diría el profeta Habacuc (1, 4), de un Derecho en sí mismo injusto. Cosas que la propia ley permite son rechazadas por el profeta en forma radical, como en el caso de la esclavitud, los impuestos y los préstamos.

La justicia y el Derecho están por tierra, pero no es bastante, además quienes intentan salvarlos son odiados. La propia administración de

<sup>16</sup> *Idem*, p. 126.

justicia, como estructura e institución, se ha convertido en instrumento de explotación; beneficia sólo a los opresores y es maligna para los pobres.

Del capítulo 5:

- 21 "Detesto y rehúso vuestras fiestas,  
no me aplacan vuestras reuniones litúrgicas,  
22 Aunque me traigáis holocaustos...  
no aceptaré vuestras ofrendas  
no miraré vuestras víctimas cebadas.  
23 Retirad de mi presencia el barullo de vuestros cantos  
no quiero oír la música de vuestras cítaras  
24 Que fluya como agua el derecho  
y la justicia como arroyo perenne".

Lo que Dios quiere, en primer lugar, no es el culto, sino que sus deseos son colmados con Derecho (*mišpat*) y justicia (*s-<sup>a</sup>daqa*). El culto no es agradable a Dios si existen la opresión y la injusticia. Lo máspreciado para Dios es que el Derecho y la justicia sean como agua corriente.

"¿Corren los caballos por las rocas?  
¿se ara con bueyes el mar?  
Pues vosotros convertís en veneno el derecho,  
el fruto de la justicia en ajenjo". (Am. 6, 12)

Para Amós y para todo mundo es insensato pensar en la posibilidad de correr caballos por las rocas o de arar el mar. Para Amós también es insensato convertir en veneno el Derecho y el fruto de la justicia en ajenjo; sin embargo, para los opresores no, es lo "normal".

Hemos entresacado sólo algunos textos significativos —no todos— de Amós con relación al Derecho y a la justicia, para darnos una idea de la crítica feroz de este profeta en contra de la opresión de los pobres y la injusticia a los débiles, proveniente de una tremenda desigualdad social.

Las críticas de Amós a la corrupción del Derecho como "injusticia legalizada" son de un valor inmenso, así como la crítica a las instituciones de administración de justicia. Constituyen dos temas de gran actualidad como crítica jurídico-social, y dos temas muy ricos para hacerse una reflexión seria de los mismos. Amós mismo, con esa riqueza del lenguaje bíblico y de la sabiduría oriental, nos da luces para enderezar la crítica a profundidad y elaborar una reflexión más lúcida.

Por otro lado, la denuncia de Amós tiene un propósito: la implantación de la justicia. Sus duras palabras no sólo justifican el castigo de Dios, sino que son un llamado a la construcción de la nueva sociedad, son una provocación a convertir los corazones y a transformar las estructuras: el "Derecho torcido" y la administración de justicia.

#### IV. OSEAS

Poco después de Amós aparece en el reino Norte el profeta Oseas. Más que acentuar aspectos de la justicia social en concreto, a Oseas le preocupa la sociedad de su tiempo. "Desea que sea 'justa', adecuándose a unas normas de convivencia que podemos sintetizar en el decálogo, alentada por un espíritu de verdad, afecto, lealtad. Las fallas mayores no las detecta en el comercio, la compra-venta de esclavos, la administración de la justicia en los tribunales, el lujo, sino en la violencia que hace tiempo se apoderó de Israel y provoca muertes continuas entre sus contemporáneos. Y en la ambición política, que pone en marcha esa violencia criminal".<sup>17</sup>

Oseas nació y creció en uno de los pocos periodos de esplendor que tuvo Israel desde que se separó de Judá: durante el reinado de Jeroboán II. Cuando muere éste, la situación cambia. En los treinta años siguientes habrá seis reyes, cuatro de los cuales ocuparán el trono por la fuerza, sin derecho alguno. Por esa razón, el punto que más preocupa a Oseas, son los asesinatos provocados por ambiciones políticas.

"Me casaré contigo para siempre,  
me casaré contigo a precio de justicia y derecho,  
de afecto y de cariño;  
me casaré contigo a precio de fidelidad,  
y conocerás al Señor" (2, 21-22).

Para ser dignos de la fidelidad de Yahvé, su pueblo debe cultivar la justicia, el Derecho, el afecto, el cariño y la fidelidad. Mismas cualidades que Dios da a su pueblo. Son para Oseas los valores máximos, las aspiraciones humanas más válidas.

#### V. ISAÍAS

Amós y Oseas actúan en el Norte durante el siglo VIII. Isaías, que probablemente nació en Jerusalén, actúa en el Sur, profetizando apro-

<sup>17</sup> *Idem*, p. 170.

ximadamente del 740 al 701. Vive la invasión Asiria. Se interesa por la política y por la justicia.

“Oído la palabra del Señor, príncipe de Sodoma;  
escuchad la enseñanza de nuestro Dios, pueblo de Gomorra,  
¿Qué me importa el número de vuestros sacrificios?  
—dice el Señor—  
Estoy harto de holocaustos de carneros, de grasa de cebones;  
la sangre de novillos, corderos y machos cabríos no me agrada  
Cuando entráis a visitarme  
¿quién os pide esto al pisar mis atrios?  
No me traigáis más dones vacíos,  
el incienso me resulta execrable.  
Novilunios, sábados, asambleas...  
No aguanto iniquidad y festividad.  
Vuestras solemnidades y fiestas las detesto;  
se me han vuelto una carga que no soporto más.  
Cuando extendéis las manos, cierro los ojos;  
aunque multipliquéis las plegarias, no os escucharé.  
Vuestras manos están llenas de sangre.  
Lavaos, purificaos,  
apartad de mi vista vuestras malas acciones,  
cesad de obrar mal, aprended a obrar bien.  
Preocupaos por el derecho, enderezad al oprimido,  
defended al huérfano, protegéd a la viuda” (1, 10-17).

De este texto quisiera entresacar dos cuestiones dignas de destacar para nuestro tema. Al igual que en Amós, Isaías pone por encima del culto el Derecho y la justicia. Pero lo que importa ahora acentuar por novedoso, es la preocupación de Isaías por los débiles: el oprimido, el huérfano y la viuda, a quienes debe hacerse justicia.

Las dos clases de personas que más preocupan a Isaías: huérfanos y viudas.

Con este texto tenemos la crítica de Isaías a la injusticia en general. Vayamos ahora a textos más concretos relacionados con el fenómeno jurídico y sus instituciones.

Contra los jueces (5, 22-23):

“Ay de los valientes para beber vino  
y aguerridos para mezclar licores;  
que por soborno absuelven al culpable  
y niegan justicia al inocente”.

Es la perversión de la administración de justicia. Dice Sicre: “Esos jueces no se limitan a ‘desatender el derecho del desgraciado’, embotados por el vino. Tienen la cabeza fresca para absolver a quienes les conviene”.<sup>18</sup> Aparece el soborno, la justicia se vende, el máximo valor es el dinero. Se niega el derecho del pobre por el dinero del rico.

Y de nuevo, como en Amós, la crítica de la perversión del Derecho, de la legalización de la injusticia:

“Ay de los que decretan decretos inicuos  
y redactan con entusiasmo normas vejatorias  
para dejar sin defensa a los débiles  
y robar su derecho a los pobres de mi pueblo;  
para que las viudas se conviertan en sus presas  
y poder saquear a los huérfanos.  
¿Qué haréis el día de la cuenta,  
cuando la tormenta venga de lejos?  
¿A quién acudiréis buscando auxilio  
y dónde dejaréis vuestras riquezas?  
Iréis encorvados con los prisioneros  
y caeréis con los que mueren”. (Is. 10-4)

Ya vimos la preocupación de Isaías por la administración de justicia, denunciando a quienes se despreocupan de la causa de los huérfanos y las viudas, y a quienes dictan sentencia injusta contra los inocentes. Ahora su denuncia se refiere a la acción de “torcer” el Derecho objetivo, no con sentencias ni leyes, sino con complementos a la ley. Isaías se opone a la redacción “con entusiasmo” (Intención) de una serie de disposiciones complementarias (*heq, miktab*) —no código de leyes *mispatím*)— que no suprimen la letra de la ley en vigor, pero sirven para tergiversarla y aprovecharse de ella. Son personas dotadas de autoridad que aprovechan su posición y sus facultades de emitir decretos para aplastar a los débiles (*dallem*), los huérfanos y las viudas.

Los métodos de explotación se han refinado con respecto a un siglo antes —escribe José L. Sicre—. “Cuando Jezabel quiso apoderarse de la viña de Nabot tuvo que matarlo. Ahora ya no es preciso suprimir a la persona; basta con suprimir sus derechos. Es un procedimiento menos escandaloso y más eficaz. Puede aplicarse a infinidad de casos. Así resultará, en cualquier época y país, que la ley sancione las desigualdades económicas y el robo”.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> *Idem*, p. 222.

<sup>19</sup> *Idem*, p. 231.

Para Isaías, igual que como vimos en Amós, la injusticia radica en el corazón del hombre y en las estructuras sociales. Pretende la conversión, que se cambie la conducta, interesándose por el Derecho y la justicia. Y sobre este tema Isaías —como lo deja ver Sicre—, su última palabra es la esperanza, lo cual resulta muy alentador.

## VI. MIQUEAS

Es Miqueas el último profeta del siglo VIII. Es considerado un gran portavoz de la justicia. El ambiente que rodea al profeta está marcado por el latifundismo, robos a mano armada y trabajos forzados. Su actividad profética se sitúa entre los años 740-698 aproximadamente.

Las denuncias de Miqueas son contradichas por los falsos profetas, defensores de la situación de injusticia, cuyos argumentos destruye el propio Miqueas. Los falsos profetas predicen mentiras e invitan a la buena vida.

Sobre el latifundismo y redistribución de la tierra, en el capítulo 2:

1. "Ay de los que planean maldades  
e iniquidades en sus camas!  
Al amanecer las ejecutan porque pueden hacerlo.
2. Codician campos y los roban;  
casas, y las ocupan.  
Oprimen al varón con su familia,  
al hombre y a sus herederos.
3. Por eso, así dice el Señor:  
Mirad, yo planeo una desgracia contra esta gente,  
de la que no podréis apartar el cuello,  
no podréis caminar erguidos,  
porque será una hora funesta.
4. Aquel día entonarán contra nosotros una sátira,  
cantarán una triste elegía. Dice:  
"Estamos totalmente perdidos.  
Cambia la propiedad de mi familia.  
¿Cómo osa arrebatármela?  
Distribuye nuestros campos al infiel".
5. Ciertamente, no tendréis quien os atribuya por sorteo  
un pedazo de tierra en la asamblea del Señor".

Miqueas no sólo se fija en las acciones, sino también en las intenciones, en la codicia que lleva a cometer injusticias. Los opresores despojan a familias de sus campos y casas; cometen injusticia.

Al final habla de un reparto equitativo, por sorteo, de las tierras, hecho por el pueblo reunido en asamblea. Anuncia la justicia.

Miqueas denuncia también a las autoridades (3, 1-4 y 3, 9-12) que detestan la justicia y tuercen lo recto. Condena la mala administración de justicia. Estas autoridades detestan el Derecho (*mišpat*), que es lo que Dios ama, y van contra el recto ordenamiento de la sociedad.

Como escribe Sicre: Miqueas "no ama Jerusalén, ni sus edificios, ni su progreso. No cree en sus tribunales de justicia. No se siente contento de estar en la ciudad. No desea su paz. Porque, igual que Amós, no es turista ni un peregrino. Es un profeta, que descubre el revés de la trama. Prosperidad y progreso están contruidos con la sangre de los pobres, a base de injusticias."<sup>20</sup>

En Miqueas los opresores son los que tienen el poder político, económico y judicial, y los que detentan el poder religioso: sacerdotes y falsos profetas. Los opresores en general se presentan como hombres de fe religiosa, pero de malos sentimientos internos (codicia, odio, desprecio). Se compadece de los oprimidos y conoce de cerca sus problemas. Atribuye mucha importancia a Jerusalén en el fenómeno de la opresión, considerando que esa ciudad debe desaparecer como los culpables.

Miqueas rechaza también las acciones culturales si no existe justicia; del capítulo 6:

6. "—¿Con qué me presentaré al Señor  
inclinándome al Dios del cielo?  
¿Me presentaré con holocaustos,  
con becerros añojos?
7. ¿Aceptará el Señor un millar de carneros  
o diez mil arroyos de aceite?  
¿Le ofreceré mi primogénito por mi culpa  
o el fruto de mi vientre por mi pecado?
8. —Hombre, ya te he explicado qué está bien,  
qué desea el Señor de ti:  
que practiques el derecho,  
ames la bondad  
y seas atento con tu Dios".

<sup>20</sup> *Idem*, p. 290.

## VII. EL DERECHO Y LA JUSTICIA EN LOS PROFETAS

En los párrafos anteriores hemos visto algunos aspectos importantes de la actividad profética, de la denuncia de la opresión y la injusticia en algunos de los profetas de Israel. Hemos puesto especial atención a los textos que tienen una relación más directa con la temática jurídica, esto es con el Derecho y la justicia.

Cabe hacernos esta pregunta: ¿Qué significa para los profetas de Israel *Derecho y justicia*?

Es claro que no tienen para ellos el mismo sentido corriente que para nosotros hoy día. No se trata de la concepción del positivismo jurídico —ni voluntarista, ni normativista—; tampoco se trata de una concepción meramente jusnaturalista que entienda el Derecho derivado de la “naturaleza del hombre” con una justicia formalista, ahistórica. Se trata de una concepción del Derecho y la justicia más profunda, más rica e histórica, esto último en el sentido de que, sin perder su valor “para todo tiempo y lugar”, tiene una ubicación en el “aquí y ahora”, se concretiza.

*Mišpat* ha sido traducido como Derecho, ley, acto judicial, justicia, intervención justiciera extrajudicial, y algunos otros términos análogos. *Mišpat*, según nos enseña Porfirio Miranda, viene de la raíz *spt* que significa “salvar de la injusticia a los oprimidos”.<sup>21</sup> *Mišpat* encierra entonces un sentido jurídico muy profundo. Pues Derecho y justicia, ley, acto judicial, etcétera, poseen en la tradición bíblica, y por lo tanto profética, un sentido de liberación de opresión al débil. No es dar a cada quien lo suyo en el sentido de una justicia conservadora, de derechos adquiridos, sino que implica, especialmente, velar por los derechos de los pobres, de los oprimidos, de los débiles. Esto también en virtud del *paralelismo sinonímico* entre las raíces *spt* y *sdq*, derivándose de esta última *s-daqa*, que se traduce como justicia.

Esto tiene también una significación muy importante sobre el origen del Derecho y la idea de justicia. El propio Miranda afirma: “En planteo de antropología general ya podíamos haber supuesto como obvio que, cuando en la historia humana se ideó la función de un juez o de lo que después llegó a llamarse juez, fue exclusivamente para ayudar a quienes por ser débiles no pueden defenderse; los otros no lo necesitan. Pero el uso bíblico de la raíz *spt* hace que una tal teoría deje de ser mera teoría y conjetura”.<sup>22</sup> Considera que el significado genuino de *safat* no es *juzgar* en sentido estricto de administración de justicia,

<sup>21</sup> MIRANDA, Porfirio. *Marx y la Biblia. Crítica a la Filosofía de la Oposición*, México, 1971, p. 111.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

sino más amplio, hacerles justicia a los débiles y oprimidos, quedando englobado el sentido estrictamente judicial porque se supone que los tribunales deben salvar de la injusticia a los necesitados.

Lo anterior lleva a Porfirio Miranda a la siguiente afirmación: “El *mišpat* es la defensa de los débiles, la liberación de los oprimidos, el hacerles justicia a los pobres. El hecho de que las leyes originalmente sean llamadas *mišpatim* (por ejemplo en Ex. 21, 1; Ex. 15, 25 b; Ex. 18, 13-27, para no citar sino estratos de la más reconocida antigüedad), constituye un dato de importancia incalculable, pues indica cuál era la intención y el sentido original de la legislación. Tanto para filosofía del derecho como para teología de la autoridad, como, sobre todo, para exégesis bíblica, se nos da así el criterio que permite discernir cuándo los legisladores posteriores acertaron realmente con la voluntad de Dios (en filosofía del derecho: cuándo acertaron con la intención profunda de la historia humana que en un momento dado decidió crear derecho positivo), y cuándo, por el contrario, mitizaron la ley y la autoridad erigiéndolos en entidad-en-sí que en el mejor de los casos carece de obligatoriedad y en el peor (no infrecuente) se toma en instrumento de opresión y de injusticia.”<sup>23</sup>

De la lectura atenta de los profetas se concluye que Miranda lleva razón. Los propios críticos del debatido autor de *Marx y la Biblia* reconocen méritos en su obra en este punto, como Juan Alfaro: “Que yo sepa, nadie hasta ahora había puesto de relieve la importancia primordial que en todo el mensaje bíblico tiene la justicia liberadora de Dios (liberación de los oprimidos) y la exigencia divina de justicia entre los hombres”.<sup>24</sup>

Otros autores coinciden con Miranda respecto del concepto de Derecho y justicia en la tradición bíblica y concretamente en los profetas. Sicre menciona a Wildberger, quien sostiene que “la justicia que el Antiguo Testamento exige a los jueces no es la *iustitia distributiva*, que da a cada uno lo suyo, sino la *iustitia adiutrix miseri*, la que protege al desgraciado. También es injusticia despedir a las viudas con las manos vacías, no socorrerlas, dejarlas consumirse en llanto. Y es justicia librar al huérfano indefenso, repartir el pan con él, alegrar el corazón de la viuda”.<sup>25</sup>

El concepto de *mišpat* es bastante amplio, pues; y no comprende sólo al Derecho objetivo, a las leyes, sino que implica una práctica jurídica,

<sup>23</sup> *Idem*, p. 129.

<sup>24</sup> ALFARO, Juan, “Juicio Crítico sobre la obra de ‘Marx y la Biblia’. Crítica a la Filosofía de la Oposición”, en la obra colectiva *Enjuicamos a ‘Marx y la Biblia’*, México, 1973, p. 17.

<sup>25</sup> SICRE, José, L., *op. cit.*, p. 202.

“practicar el Derecho” (Miq. 6, 8) que va más allá del puro cumplimiento de las leyes; supone un compromiso con el prójimo, especialmente con el más necesitado. Sicre cita a Renaud: “No es sólo cumplir los mandamientos, sino establecer con el prójimo una relación conforme al ideal de la alianza establecida por Dios”. Y Allen sostiene: “La primera de las exigencias divinas se orienta a la comunidad humana (...) *Justicia* es la palabra clave usada tantas veces por los profetas para sintetizar esta obligación social. Abarca y supera una serie de preceptos negativos, tales como la prohibición de oprimir, perjurarse, sobornar. Exige un sentido de responsabilidad con los miembros más débiles de la sociedad para que no queden marginados. Insiste en los derechos de los otros; requiere un instinto de preservación *social*”.<sup>26</sup>

### VIII. CONCLUSIÓN

Podemos concluir, entonces, que los conceptos de Derecho y justicia en los profetas son sinónimos, conforme a la tradición del Antiguo Testamento. Y que se trata de dos términos que rebasan en mucho las ideas legalistas de Derecho y meramente judiciales de justicia, aunque las impliquen. Su sentido más profundo, y amplio al mismo tiempo, supone una práctica en favor de los más débiles, salvar de la injusticia al oprimido.

Los profetas nos aportan dos cuestiones fundamentales, para una seria reflexión filosófica-jurídica: 1) Una actitud de disidencia en contra de un orden injusto, que aplasta a los débiles, a los pobres, negándoles sus derechos; 2) nos ubican claramente en el lugar en donde se cumplen realmente el Derecho y la justicia: en los oprimidos, en los que padecen la injusticia.

<sup>26</sup> *Idem*, p. 298.