

EL FUNDAMENTO TEOLÓGICO DEL DERECHO

por Jacques Ellul

1946

Contenido

Introducción

Capítulo preliminar El derecho natural considerado como un hecho histórico

1. El derecho natural en la historia
2. Las teorías del derecho natural
3. De la existencia del Derecho Natural
4. La negación de la ley natural

Capítulo I LA LEY DIVINA

1. La rectitud y la justicia
2. La ley
3. Pacto

Capítulo II LEY NATURAL Y LEY DIVINA

1. El derecho natural, ¿una doctrina cristiana?
2. La ley natural y la ley divina
3. El derecho natural como acontecimiento

Capítulo III LEY DIVINA Y LEYES HUMANAS

1. Los elementos de la ley humana
2. La escatología y el derecho
3. La finalidad del derecho

Capítulo IV LEY, ESTADO E IGLESIA

1. El Derecho y el Estado
2. El papel de la Iglesia en el ámbito del Derecho

Conclusión

Introducción

Puede resultar presuntuoso escribir una vez más sobre el derecho natural, sobre todo si se intenta reexaminar la doctrina en su conjunto en lugar de contentarse con un solo aspecto. El problema se ha planteado desde hace unos 2.500 años; sin embargo, nunca ha sido realmente resuelto. Por un lado, ha habido un esfuerzo evidente por dar cuenta de la realidad innegable y viva de un sentido de la justicia bastante espontáneo que es innato en los seres humanos. Por otro lado, un examen imparcial, digamos científico, de los hechos revela lo inútil que es esperar un acuerdo sobre el fundamento, el contenido y la fuerza de coacción de esta ley atribuida a la naturaleza. En cuanto se va más allá de las generalidades, resulta imposible mantener una posición firme. La actitud de los partidarios y de los detractores del derecho natural está indudablemente determinada por una elección fundamental, una especie de a priori.

Quien cree en valores espirituales independientes del hombre, como la Idea, la Forma, la Existencia, etc., se ve abocado a concebir una ley natural ideal que informa la ley humana. Por el contrario, quien se atiene a la observación científica de los hechos y piensa que nada es real si no puede ser comprendido racionalmente, debe rechazar la ley natural por considerarla anticientífica (que lo es). El debate sobre el derecho natural es, por tanto, algo falso, ya que se refiere esencialmente a una discusión preliminar entre el Idealismo y el Materialismo, del que no es más que una consecuencia. De ahí que sea vano discutir la cuestión *dentro de los límites del derecho*.

Cualquiera que sea el estado actual de las cosas, parece que el concepto de derecho natural reaparece ahora, después de un siglo y medio de eclipse parcial. No es de gran utilidad recordar largamente que desde principios del siglo XIX dos escuelas de pensamiento han compartido los favores de los juristas, la escuela histórica y la escuela del derecho positivo. Para la primera, el derecho es exclusivamente el producto de la conciencia pública y de la evolución. Para la segunda, el derecho no es más que lo que se establece en los textos legislativos; sólo este tipo de conciencia clara del derecho cuenta realmente. Ambas escuelas rechazan radicalmente el concepto de derecho natural.¹

Incluso los juristas que intentan contar con la realidad total del derecho, incluido su contenido espiritual, suelen formular su posición de la siguiente manera:²

1. El derecho no es principalmente una "norma", sino el resultado de una situación social;
2. El derecho es el orden de una comunidad concreta y no el producto de la coacción de algún poder;
3. El derecho es el producto de una situación espiritual concreta, y no el fruto del azar ni el producto eterno de la naturaleza o del espíritu.

Por lo tanto, no se puede negar que la concepción que ha prevalecido es la del relativismo jurídico total. En estas circunstancias, el orden de la sociedad y los derechos humanos establecidos no están en absoluto protegidos contra el poder arbitrario, y no hay ninguna razón para que el discernimiento

1 Sobre las distintas escuelas de filosofía del derecho desde principios del siglo XIX, véase Roubier, *Théorie générale du droit* (1946).

2 Por ejemplo, Wolf, *Christentum und Recht* (1936).

de lo correcto y lo incorrecto no se entregue a un Estado todopoderoso encargado de establecer sus propios criterios.³

Este estado de cosas, tal y como se vive en nuestros días, ha hecho renacer la teoría del derecho natural. A los ojos de muchos, esta teoría parece ser la única capaz de frenar las desastrosas consecuencias del Positivismo. Más adelante explicaremos por qué no compartimos esta opinión. Pero desde el principio es bueno indicar las increíbles dificultades a las que debe enfrentarse este nuevo derecho natural. Son, en mi opinión, insuperables. Observamos, por ejemplo, la transición históricamente decisiva del concepto tradicionalmente individualista del derecho privado al concepto social del derecho público. Mientras que el derecho privado había prevalecido desde el siglo XVI y era congruente con el concepto de derecho natural, el derecho público, tal y como se ha impuesto en todos los ámbitos, parece mucho menos vinculado a este derecho absoluto, ya que no es inherente al hombre, sino al Estado.

Lo mismo puede decirse del hecho de que el derecho aparece cada vez menos como una norma abstracta—si no válida para todos los tiempos, al menos basada en la razón—y cada vez más como un fenómeno histórico. Es la expresión de una comunidad nacional que, en mayor o menor medida, está representada por el Estado. (Esto no es una cuestión de doctrina, sino de los hechos de la historia del derecho en los siglos XIX y XX). También en este caso es difícil ver cómo el concepto de derecho natural podría encajar en la situación. A este respecto, hay que hacer una última observación. La aparición de numerosos e inéditos dominios del derecho plantea una serie de problemas relacionados con el derecho natural. Es difícil entender por qué el derecho natural no hizo evidente la existencia de estos dominios antes de que las condiciones sociales llevaran a su descubrimiento; además, no sabemos qué papel atribuirle ante estos fenómenos radicalmente nuevos y autónomos. Esto es válido para la legislación social, la legislación laboral, las leyes de responsabilidad, etc. Así pues, los problemas planteados por la situación jurídica moderna están lejos de resolverse simplemente con una resurrección del derecho natural.

Desde el punto de vista cristiano, cualquiera que sea la concepción de la ley natural que se exponga, ésta desempeña un papel particular que merece ser destacado. La mayoría de las veces se la presenta como necesaria por la doctrina cristiana, ya sea como inherente a la naturaleza del hombre, creada por Dios, o como parte del orden de la creación; como formulada en la Ley revelada; como producto de esa capacidad racional que puede desarrollar la teología natural; o finalmente como inscrita en el corazón o en la conciencia del hombre. La misma idea podría formularse de muchas maneras diferentes. Pero detrás de todas ellas subyace la preocupación constante de los teólogos que es, sencillamente, encontrar un terreno común de encuentro entre cristianos y no cristianos. Este encuentro puede ser intelectual, espiritual o simplemente material. Así, se dice que "es inevitable una doctrina de la ley natural como base de la cooperación entre cristianos y no cristianos".⁴ Se descubre aquí el deseo de poder llegar a un entendimiento más allá de la trágica separación creada por la revelación y la gracia.

En realidad, el problema se comprende fácilmente una vez que se parte de la afirmación de una naturaleza física, al menos, común a todos los hombres. Esta naturaleza común no es modificada por la gracia. En consecuencia, ¿cómo se puede conservar esta naturaleza sin abandonar la gracia o lo supranatural? ¿Qué cualidades hay que atribuir a esta naturaleza? El corazón humano no puede reconciliarse fácilmente con una separación radical a causa de la gracia, ya que el Dios que da la

3 Esta es, sorprendentemente, la conclusión de la escuela normativa. Empeñada en establecer el derecho como una ciencia absoluta y geométrica, acaba realmente por justificar el papel del Estado como árbitro (cf. principalmente Kelsen, *Allgemeine Staatslehre*).

4 Horton, *Natural Law and International Order*.

gracia es también el Dios del amor que ama a todas sus criaturas, que quiere salvarlas a todas y que las llama a amarse unas a otras. La ley natural, pues, se inscribe en este tremendo esfuerzo de reconciliación más allá de la gracia. Es sólo un aspecto de este esfuerzo, junto con la teología natural y el gnosticismo, la moral natural y el valor absoluto de la razón. Todos están diseñados para permitir al hombre escapar de la necesidad radical de recibir la revelación para saber qué es el bien y qué es la verdad.

Toda visión "cristiana" de la ley natural se sitúa en este marco. Hay que permitir que el hombre conozca por sí mismo lo que es una regulación adecuada de la sociedad. Los cristianos y los no cristianos deben llegar a un entendimiento en las líneas del buen orden social y político, basado en las capacidades comunes a todos los hombres. Deben ser capaces de trabajar juntos sobre esta base y construir la mejor sociedad humana. En este proceso, Dios se considera cada vez más un factor externo. En todas las teorías del derecho natural Dios aparece más como un presupuesto conveniente para el razonamiento, como una hipótesis necesaria como punto de partida, que como el Dios vivo, único en tres personas, al mismo tiempo creador, salvador y revelador. En todas estas teorías Dios es considerado sólo como creador. Se confía en la idea de una identidad original en la creación para establecer una unidad entre cristianos y no cristianos, como si no hubiera habido entretanto la intervención decisiva de Dios haciéndose hombre y cambiando radicalmente todas las relaciones.

Además, la creación se concibe como procedente inicialmente de Dios. Pero a partir de entonces se piensa que el mundo funciona por sí mismo, como si Dios no fuera continuamente creador y como si el mundo no debiera su vida a Dios en cada momento.

Estos presupuestos teológicos, aunque rara vez se declaren abiertamente, son absolutamente inadmisibles. No podemos separar las personas de la Trinidad, como tampoco podemos permitir una concepción mecanicista de la creación. Por lo tanto, nuestra tarea consiste en saber, en primer lugar, lo que es conforme a la revelación divina. Nuestra investigación se basará en los temas fundamentales y seguros de esta revelación. No se trata de buscar atenuaciones o compromisos a causa de los hechos observados. Ciertamente, no los descuidaremos; sin embargo, sólo serán observaciones de hechos y nunca se convertirán en normativas para nosotros.

Además, si seguimos siendo decididamente "teocéntricos"⁵ en nuestra interpretación del derecho, debemos admitir que tenemos que conocer primero el significado de las instituciones humanas, de la justicia humana, etc., con referencia a Dios, y qué lugar, según su revelación, ocupan en el designio de Dios. Sólo entonces podremos sondear su valor para el hombre y su conducta con respecto a ellas. Esta última sólo puede ser una consecuencia de la primera. La relación entre Dios y las instituciones mundanas debe tener prioridad sobre la posible relación entre estas instituciones y el hombre.⁶ Este será el primer propósito de este estudio. En consecuencia, procede sobre una base radicalmente distinta de la que generalmente adoptan los cristianos deseosos de elaborar una fundamentación del derecho natural.

Además, si nos mantenemos decididamente "teocéntricos"⁵ en nuestra interpretación de la ley, debemos admitir que tenemos que conocer primero el significado de las instituciones humanas, de

5 Esta idea teocéntrica es esencialmente diferente de lo que se puede llamar sistemas teocráticos. Estos últimos son relativamente simples: la ley humana es la expresión directa de la voluntad de Dios. "Tiene a los dioses como autores", como dice Platón. Esta idea es diametralmente opuesta a lo que Dios nos revela. Véase la crítica de Del Vecchio, *Leçons de philosophie du droit* (p. 343).

6 Cf. Ehrenstrom, *Rapport au Conseil Oecuménique*.

la justicia humana, etc., con referencia a Dios, y qué lugar, según su revelación, ocupan en el diseño de Dios. Sólo entonces podremos sondear su valor para el hombre y su conducta con respecto a ellas. Esta última sólo puede ser una consecuencia de la primera. La relación entre Dios y las instituciones mundanas debe tener prioridad sobre la posible relación entre estas instituciones y el hombre.⁶ Este será el primer propósito de este estudio. En consecuencia, procede sobre una base radicalmente diferente de la que generalmente adoptan los cristianos deseosos de elaborar una fundamentación del derecho natural.

Sin embargo, esta actitud no implica en modo alguno la creencia en la existencia de un derecho cristiano.⁷ Como para nosotros no existe un Estado cristiano, porque el Estado ha sido ordenado por Dios para tareas distintas de la propagación de la fe, del mismo modo el derecho, a nuestro entender, no puede tener un contenido cristiano. La ley, en efecto, ha sido establecida para todos, para los que creen y para los que no creen. Los cristianos también pertenecen a una nación terrenal, y están sujetos a la ley de esta nación, que no puede ser una ley cristiana. Porque lo cristiano surge de la fe en la persona de Jesucristo. Es imposible imponer las consecuencias resultantes a quienes no comparten esta fe. El deseo de crear una ley universalmente vinculante sobre la base de la ley de Dios o incluso sobre la base del Evangelio es innegablemente herético. Tal intento presupone la posibilidad, para los no cristianos, de aceptar la voluntad de Dios o de vivir una vida cristiana. Nuestra tarea, por lo tanto, no es determinar qué es la ley con contenido cristiano; más bien, es averiguar qué significa el señorío de Jesucristo para la ley (la ley tal como existe), y qué función le ha asignado Dios a la ley. Hacemos bien en recordar que es Dios quien hace llover sobre justos e injustos, quien hace salir el sol sobre malos y buenos. No se puede cuestionar la transformación del contenido del Evangelio en derecho natural, y menos aún en derecho positivo. El derecho es secular y forma parte de un mundo secular. Pero éste es un mundo en el que Jesucristo es el rey.

Antes de comenzar nuestro estudio, nos gustaría hacer dos comentarios que ayudarán a aclarar su objetivo.

1. No intentaremos arrojar luz ni sobre el misterio de la esencia del derecho natural ni sobre su contenido. Tampoco trataremos de justificarlo o destruirlo en favor del derecho positivo. Estos han sido precisamente hasta ahora los objetivos de los estudios sobre el derecho natural. Como cristianos protestantes, estamos llamados a confrontar el hecho de la ley natural con la enseñanza de las Escrituras, la regla de nuestra fe. Esta confrontación es necesaria porque, por un lado, todo lo que existe, incluido el derecho, vive bajo el señorío de Jesucristo y porque, por otro lado, este señorío es concreto. No es una teoría, sino que se plasma en hechos determinados que sería un error descuidar bajo el pretexto de que no son ortodoxos.

2. Acabamos de hablar de hechos. El derecho natural será considerado principalmente como un dato en este estudio. En efecto, con demasiada frecuencia se define el derecho natural como una doctrina, como una interpretación de los hechos jurídicos, como una filosofía del derecho. Y existe, sin duda, una filosofía del derecho natural. Sin embargo, el derecho natural no es principalmente esta filosofía. Es, en primer lugar, un fenómeno que existe no como una idea, sino como un hecho

⁷ Nuestra investigación no tiene nada que ver con la cuestión de las relaciones entre la moral y el derecho. Este problema está mal concebido desde el punto de vista cristiano en la medida en que las relaciones entre el derecho y la moral se examinan considerando ambos como independientes de la fe, como valores intrínsecos (cf. principalmente Ripert, *La règle morale dans les obligations civiles*). Según la revelación de Dios, la relación entre ambas sólo existe como consecuencia de su relación recíproca con la fe. Este es el punto en el que la moral y el derecho van por caminos separados, alcanzando un sentido personal en la vida de la creación.

concreto en la historia. Es un hecho que aparece en un momento determinado de la historia del derecho. Como tal, no se puede negar, como tampoco se puede negar el hecho de la religión o el hecho del Estado. Hay, más tarde, una teología que se inclina hacia el gnosticismo. Hay, más tarde, una doctrina del Estado, de la soberanía, del poder. Pero la religión y el Estado existen antes de ser explicados o justificados. Lo mismo ocurre con el derecho natural, que surge como una cierta forma de derecho antes de convertirse en un concepto de derecho. Siendo el concepto sólo un derivado, es absolutamente superfluo discutir la teoría sin hacer referencia al hecho del que se originó la teoría.

Capítulo preliminar

El derecho natural considerado como un hecho histórico

1. EL DERECHO NATURAL EN LA HISTORIA

La experiencia histórica del derecho se limita al derecho occidental. No sabemos nada del derecho azteca, egipcio, caldeo, asirio o hindú *en el curso de su evolución*. Todo lo que podemos captar son ciertos momentos de su desarrollo. Estamos empezando a vislumbrar la evolución del derecho chino, pero es demasiado pronto para sacar conclusiones. Sólo conocemos la evolución del derecho griego, romano y occidental (Alemania, Inglaterra, Italia, Francia, España). Es a partir de este ámbito de experiencia bastante limitado que podemos reflexionar sobre el derecho natural. La evolución del derecho tal y como lo conocemos puede dividirse en tres fases.⁸

En su origen el derecho es religioso. Así lo confirman casi todas las constataciones sociológicas. La ley es la expresión de la voluntad de un dios; la formula el sacerdote; se le da sanción religiosa, se acompaña de un ritual mágico. Recíprocamente, los preceptos religiosos se presentan con un ropaje jurídico. La relación con el dios la establece el hombre en forma de contrato. El sacerdote garantiza la religión con la autoridad oculta del derecho.

En una etapa posterior, el derecho se vuelve cada vez más secular. Comienzan a diferenciarse la regla religiosa y la mágica, por un lado, y la regla jurídica y moral, por otro. Diversas influencias contribuyen a esta evolución. Sobre todo, el poder emergente del Estado, distinto del poder de la religión. En este punto comienza una segunda fase en la evolución del derecho, que podría llamarse la etapa del derecho natural. El derecho se establece por la costumbre o la legislación, independientemente del poder religioso, como si fuera una creación espontánea de la sociedad bajo el impacto de factores económicos, políticos y morales. No es dictado y creado de una sola vez por el Estado. No se impone desde el exterior. Surge directamente del interior de la sociedad, del sentimiento común y de la voluntad común. Puede que estos no tengan necesariamente la intención consciente de dar lugar a una creación jurídica, pero ciertamente se experimentan conscientemente como hábito y obediencia. Esta ley se basa en la adhesión de las personas que la han creado. Esta adhesión se gana porque la ley no es más que la expresión de la conciencia de estas personas y de las circunstancias en las que viven. No hay alternativa a la adhesión a este código, ya que se limita a expresar los dos elementos básicos de la vida de los hombres en sociedad.

El siguiente paso es la elaboración de esta ley en una teoría del derecho natural. Es el reconocimiento de este fenómeno y su explicación intelectual. Esto es lo que ocurrió en el siglo IV a.C. en Grecia, en el siglo I a.C. en Roma, en el siglo XVI en Italia, en el siglo XVII en Francia, en el siglo XVIII en Inglaterra y Alemania. Siempre interpretamos este momento como si representara

⁸ Nos negamos a admitir la idea de una evolución permanente del derecho en el sentido de un perfeccionamiento progresivo. Esta idea tiene todavía muchos adeptos entre los juristas (cf. Roubier, op. cit., que no la pone en duda). Según esta idea, la evolución es progresiva, salvo retrocesos accidentales. De ahí que la concepción contemporánea de la justicia sea más válida que la de Platón o la que prevalecía en el derecho romano; nuestro derecho es más justo, mejor ordenado, etc., que el derecho semítico, etc. Esta idea no se corresponde con la realidad. Traiciona tres prejuicios. Primero, que la historia de la humanidad es la historia de los avances sucesivos; segundo, que la justicia es una creación del hombre; tercero, que no hay derecho fuera del mundo mediterráneo. La historia demuestra que todo esto es falso. En cuanto a los "accidentes" regresivos, es difícil interpretarlos como tales cuando duran tres siglos, como las invasiones bárbaras.

la totalidad del derecho natural, porque somos lo suficientemente intelectuales como para pensar sólo en la teoría. Aunque se identifica fácilmente como el punto álgido del derecho natural, este momento es realmente su declive. En efecto, es el momento en que el hombre deja de estar espontáneamente "dentro de la ley". Se sitúa fuera de la ley y la examina. El derecho se convierte en objeto de especulación e interpretación. El filósofo da entonces cuenta racional de lo que es realmente la ley. Para ello se sitúa fuera de la ley, destruyendo así la relación espontánea del hombre con la ley. Esta visión no tarda en llegar al jurista, que a su vez intenta organizar el derecho de forma racional. Así se llega a la tercera fase de la historia del derecho.

El derecho está a punto de convertirse en una creación del Estado. Se pronuncian los principios, se determinan las jerarquías jurídicas, se coordinan las leyes, se elabora una técnica jurídica cada vez más precisa, cada vez más racional, cada vez más alejada de la espontaneidad. En este punto, el código se endurece. Se convierte en una abstracción consagrada, siempre a la zaga de la evolución social y política, siempre necesitada de ser actualizada por innovaciones arbitrarias, más o menos adaptadas a las condiciones de la sociedad. El derecho se convierte en un asunto de juristas, recibiendo la autoridad y la sanción del Estado.

Más adelante veremos qué consecuencias tiene esta evolución desde el punto de vista jurídico y social. Aquí sólo señalamos que esta situación coincide con la fase decadente de toda sociedad. Es imposible retroceder y recuperar una nueva espontaneidad del derecho, por así decirlo, "detrás" de dicha técnica jurídica. Una flor marchita no puede volver a florecer. Pero el rosal en el que creció puede hacer brotar una nueva flor. Del mismo modo, la sociedad, cuando se renueva totalmente y se lanza a una nueva civilización, puede producir un nuevo cuerpo de derecho.

Esta evolución del derecho se produce inevitablemente siempre que la sociedad está en marcha. Puede ser detenida por un accidente, como parece haber sido el caso de los aztecas. O puede acelerarse como parece haber sido el caso del derecho caldeo-asirio que pasó por una fase muy corta de derecho natural y llegó rápidamente a la fase de derecho técnico. La duración de las tres fases puede variar mucho. La tercera fase fue muy corta en el derecho griego, ya que Grecia fue engullida por el Imperio Romano; fue muy larga en el derecho bizantino que sobrevivió sin razón. Sin embargo, el esquema anterior nos parece que da cuenta con precisión del desarrollo jurídico real. Nos permite adscribir el derecho natural a una fase de la evolución del derecho, y definir con mayor precisión lo que se llama teorías del derecho natural.

2. LAS TEORÍAS DEL DERECHO NATURAL

No nos proponemos hacer un inventario completo de las teorías del derecho natural. Sólo daremos una indicación resumida de sus principales tendencias. Esto sólo tiene una importancia limitada. Cualquier libro de texto de introducción al estudio del derecho o a la filosofía del derecho ofrece descripciones detalladas de los distintos sistemas. Aquí sólo se relatará lo que sea útil para nuestros fines.

Conviene hacer una observación preliminar. Como hemos dicho antes, estas teorías no son creaciones arbitrarias y puramente racionalistas. El derecho natural no es un sistema filosófico destinado a comprender lo absoluto y que dependa para su eficacia exclusivamente de los medios de conocimiento; no es válido para todos los tiempos y perfectible simplemente mejorando los medios de conocimiento. Si así fuera, las teorías del derecho natural tendrían dos características. Buscarían conocer la Ley Absoluta, in abstracto y, como la filosofía, representarían una manifestación consistente y continua, aunque variada, de la mente humana. Sin embargo, este no es el caso.

En cuanto a la primera característica, algunas teorías han pretendido notoriamente fijar la esencia del derecho. Pero estas son teorías de filósofos y teólogos. Su importancia jurídica es limitada. Sólo podemos admitir una teoría del derecho como válida si se relaciona con procesos jurídicos reales.

Los estoicos, por ejemplo, tenían una teoría abstracta del derecho. Pero ésta no tuvo ningún efecto en el derecho griego, que ya había alcanzado la fase técnica, y casi ninguno en el derecho romano. La influencia estoica en el derecho romano se ha exagerado considerablemente con el argumento de que es claramente reconocible en Cicerón. Sin embargo, Cicerón, a pesar de ser un abogado, demuestra con sus escritos que no era un jurista. Es cierto que los juristas tomaron algunos términos de los estoicos. Pero les dieron un nuevo significado. Su comprensión del derecho natural, en todo caso, es totalmente diferente a la de los filósofos.

Aún más sorprendente es el destino de la teoría tomista del derecho natural. La teoría agustiniana ya había desaparecido prácticamente bajo el impacto combinado del tecnicismo del derecho romano y las invasiones germánicas. La teoría tomista fue presentada por un doctor de la Iglesia en una sociedad que aceptaba la autoridad de la Iglesia como árbitro supremo. Sin embargo, esta teoría no tenía ninguna importancia práctica. La evolución del derecho, la jurisprudencia y el desarrollo de las costumbres la ignoraron totalmente. Una teoría matemática no podría haber tenido menos consecuencias jurídicas. Sólo en el limitado campo del derecho canónico encontramos algunos intentos de aplicación.

Lo mismo ocurre con la teoría del derecho natural de Calvino. Por muy influyente que fuera su teoría del Estado, su teoría del derecho natural quedó en letra muerta. La razón es también que se trata de una teoría filosófica que no tiene nada que ver con el derecho. No es ni una explicación ni una interpretación del derecho, sino una creación intelectual.

Las teorías del derecho natural que cuentan no pretenden definir el derecho absoluto. Se contentan con postular una forma de derecho juzgada más válida, o una constante jurídica, o una forma más perfecta de expresar el derecho. Sus autores intentan sobre todo relatar cómo ven que se está formando el derecho, y sacar consecuencias jurídicamente válidas de este proceso. Sólo estas teorías del derecho natural tienen alguna importancia.

Esto nos lleva a la segunda característica. Las teorías válidas del derecho natural no pueden aparecer en cualquier momento de la historia, ya que dependen del desarrollo histórico del derecho natural. Por eso, durante los doce siglos de la historia del derecho romano no surge ninguna teoría válida y eficaz del derecho natural, salvo entre el siglo I a.C. y el siglo II d.C., entre Cicerón y Papiniano. Los juristas posteriores se limitaron a reafirmar, y a veces a confundir, lo que ya existía, sin añadir nada de importancia jurídica. Durante los quince siglos del derecho occidental las teorías convincentes del derecho natural se localizan de manera similar. Ya nos hemos referido a estas localizaciones históricas en los distintos países. Por ejemplo, los juristas franceses del siglo XIX e incluso de hoy son sin duda devotos del derecho natural. Sin embargo, su actitud puede describirse como un "epifenómeno" jurídico, como una supervivencia. Son ajenos a la situación jurídica actual.⁹ Sus teorías ya no están en el centro del fenómeno jurídico.

⁹ El papel principal de estos juristas, ciertamente entre los mejores, reside en su crítica al positivismo jurídico más que en su contribución al derecho natural (cf. Gény, *Science et technique en droit privé positif*, vol. II).

Hemos tratado de distinguir entre las teorías filosóficas y las jurídicas del derecho natural. ¿Cuáles son sus principales aspectos? Entre los sistemas filosóficos distinguiremos dos: el estoico y el escolástico.

La ley natural de los estoicos es esencialmente una ley ideal. Es la norma que sirve de meta y modelo al derecho positivo. La ley ideal es inmutable. Es la razón divina incrustada en la naturaleza, y no sólo en la naturaleza humana. En la medida en que la naturaleza humana forma parte de la naturaleza cósmica, la ley también es universal. Como la razón es una, la razón humana puede aprehender y concretar directamente esta ley. La ley positiva depende, pues, de la aprehensión humana de la ley natural. En consecuencia, nunca puede ser creado por el Estado. Es una creación continua de los individuos. Si todos los individuos fueran igualmente capaces de aprehender la ley natural, la presencia del Estado no sería en absoluto necesaria para ratificarla.

Para los escolásticos, la ley natural pertenece a la naturaleza del hombre. Está inscrita en su corazón y se deriva enteramente del principio de que el hombre debe hacer el bien y evitar el mal. Es una especie de vara de medir para discriminar entre lo justo y lo injusto en el derecho existente. Lo justo es lo que está de acuerdo con la ley inscrita por Dios en el corazón humano. Esto se expresa jurídicamente en dos importantes máximas: *Suum cuique tribuere* y *neminem laedere*, que son los dos aspectos de la justicia. Así, la justicia misma está estrechamente ligada a la naturaleza humana. El hombre es capaz de descubrir por sí mismo lo que es verdaderamente justo y de aplicarlo en el mundo, porque no está totalmente depravado y conserva una chispa de verdad divina. Esta ley natural en el corazón del hombre es el reflejo de la ley divina, induciendo al hombre a aceptar espontáneamente el bien común como meta de la ley, normalmente determinada por los gobernantes.

En nuestra opinión, estos dos sistemas son típicos. A pesar de sus divergencias, presentan una concepción de la ley natural que sirve de norma para todos los sistemas filosóficos o teológicos, a pesar de las aparentes contradicciones y diferencias de forma. Esta ley natural tiene dos características. *Es una ley ideal* con un fundamento moral. Si la ley natural se realizara en su totalidad, viviríamos en la Edad de Oro. El derecho positivo no tiene otra función que la de reproducir esta ley natural lo más fielmente posible. Así, el derecho positivo no tiene por qué preocuparse de las contingencias de los hechos, de la situación económica o social, sino que debe estar cada vez más impregnado de derecho natural y aspirar a ajustarse a él de forma absoluta. Pues el derecho natural, por su propia naturaleza, es inmutable, absoluto. En consecuencia, la historia del derecho se reduce a la historia de los sucesivos intentos de traducir en términos concretos esta ley, que es eternamente la misma. En segundo lugar, *la ley natural es un criterio de justicia*. No hay distinción entre la justicia divina y la ley natural. La justicia humana es lo que está de acuerdo con la ley natural, esta última concuerda exactamente con la justicia divina. La ley natural se convierte así en un medio para distinguir entre lo justo y lo injusto.

Este análisis pone de manifiesto la enorme distancia que separa los sistemas filosóficos de los jurídicos. Lo comentaremos más adelante. Ahora debemos examinar, de nuevo sumariamente, el contenido de dos sistemas jurídicos, el de Roma y el de la Ilustración.¹⁰

El derecho natural de los juristas romanos es lo que se da en la naturaleza, ya sea toda la naturaleza animada o sólo la humana. La primera de estas opiniones representa una interpretación tardía que pretende distinguir el *ius naturae* del *ius gentium*. Aquí el derecho natural se extiende a todas las relaciones comunes a los hombres y a los animales, es decir, las relaciones sexuales y el matrimonio, la reproducción y la familia, etc. Por lo tanto, el derecho natural es el mínimo común

10 Senn, *De la justice et du droit*.

denominador que hace posible la expresión de la vida social. Esta misma idea, aunque ampliada y enriquecida, se encuentra en la segunda visión romana. Aquí el derecho natural es la propiedad innata de todos los hombres. Un cierto número de instituciones son necesarias para la existencia de la sociedad. Estas instituciones son idénticas porque son inherentes a la naturaleza humana.

En última instancia, esta inherencia y esta identidad de instituciones constituyen el fundamento del derecho. Porque el derecho puede ser presionado de diversas maneras; puede adoptar diferentes formas; puede ser complementado por normas temporales y secundarias. Sin embargo, su verdadera naturaleza no puede ser modificada sin graves perturbaciones. El derecho positivo es, pues, la expresión más coherente de esta ley natural en un momento dado. *Ius est ars aequi et boni*, es decir, el arte de encontrar la aplicación momentánea más equitativa y eficaz de una determinada noción común a todos los hombres. Esta aplicación se hace según un modo de razonamiento preciso y establecido que los juristas romanos llaman *ratio* (que no significa "razón"). Este derecho natural incluye instituciones como la familia y la propiedad, y normas como la prohibición de robar o matar. No es la justicia en sí misma. La justicia aparece como una especie de doble relación: por un lado, la relación entre la ley natural y las circunstancias dadas en las que ha de tomar forma, y, por otro, la relación entre la ley positiva y la acción de un individuo concreto.

Para el siglo de la Ilustración el derecho natural está esencialmente de acuerdo con la razón. La razón ya no se entiende como un medio para descubrir la ley natural, como había sido el caso de la Escolástica, sino como la expresión misma de esta ley. En consecuencia, lo que está de acuerdo con la razón en el ámbito del derecho, de hecho todo lo que está de acuerdo con la razón, constituye el derecho natural. El derecho natural no es un derecho abstracto e ideal, sino un producto de la razón autónoma. Aunque los principios subyacentes pueden variar, se basan indefectiblemente en un atributo natural, la razón, que es común a todos los hombres. Lo que puede servir de piedra de toque para los distintos sistemas jurídicos que se proponen es su carácter más o menos racional, su mayor o menor cuota de prejuicios no racionales. Esto es lo que ya encontramos con Vico en el siglo XVII en Italia. También se encuentra en Francia en el siglo XVII. Después de Grocio, se extiende por toda Europa en el siglo XVIII, con Hobbes, Rousseau y otros. El sistema culmina en los "derechos del hombre". No en vano la Revolución Francesa inaugura el culto a la diosa Razón. Es ella quien establece la autoridad del Estado. El derecho natural y, con él, todo el sistema jurídico, se apoya únicamente en la razón. Cualquier consecuencia jurídica que se extraiga de ella será individualista e igualitaria, ya que la razón es propiedad común de la humanidad. Pero la razón no conduce a una justicia abstracta. La justicia está inseparablemente ligada a las instituciones. En lo que respecta al derecho, la razón, y no la justicia, es el principio filosófico relevante.

Por lo tanto, este tipo jurídico de derecho natural tiene dos características totalmente diferentes de las que proponen los filósofos. En primer lugar, no es un ideal moral, sino un *hecho jurídico*. No es una Edad de Oro a la que los hombres deben aspirar, sino un modelo de ley humana al que los hombres deben volver incesantemente. No es una idea, sino una realidad. Esto es cierto incluso para la Ilustración, a pesar de su apariencia idealista.

En segundo lugar, el derecho natural no es un criterio de justicia, sino un conjunto de instituciones y reglas que pueden ser nombradas, descritas y circunscritas. Aquí estamos mucho más cerca de una posible aplicación jurídica. Estamos en el ámbito del derecho y alejados de un derecho absoluto que no existe en ninguna parte de hecho. En las teorías jurídicas del derecho natural, por muy diversificadas que sean, hay una base común en una realidad existente. A continuación trataremos de discutir esta realidad.

3. DE LA EXISTENCIA DEL DERECHO NATURAL

El derecho natural ha sido objeto de fuertes ataques. Se ha argumentado que la ley natural no es más que una creación de la mente humana. Se ha señalado la incoherencia de creer en un principio común sin poder definirlo. Se ha destacado la infinita diversidad de las teorías del derecho natural. Para contrarrestar estas críticas, se ha inventado la teoría del "derecho natural de contenido variable".¹¹

Según esta teoría, el contenido del derecho natural no es esencial; puede variar. Sin embargo, quedan ciertas constantes que pueden servir de fundamento al derecho positivo en un momento dado.

Los sociólogos han intentado demostrar que no existía ninguna norma común en los distintos códigos primitivos, ninguna naturaleza humana, en consecuencia, a la que éstos pudieran corresponder. Los filósofos han insistido en la vaguedad de la idea de naturaleza. "¿El orden de la naturaleza es el de las leyes de la naturaleza? ¿Es el orden de las sociedades primitivas, supuestamente conformes al designio de Dios creador, o el orden de las sociedades futuras llamadas a inaugurar la Edad de Oro al final de un desarrollo progresivo? ¿O se trata más bien de las leyes de la naturaleza humana? Pero en este caso, ¿quién define la esencia de esta naturaleza en la confusión y la diversidad de sus aspiraciones y sus posibilidades? ¿Está la naturaleza, por ejemplo, representada por el instinto... por la razón... por la conciencia?"¹² Por último, los teólogos reformados rechazan totalmente la ley natural. Señalan que sólo existe una ley divina, la ley de Dios, y que no existe una ley de la naturaleza.¹³ Más adelante examinaremos esta afirmación.

A pesar de todas las críticas que conocemos y reconocemos, hay tres constantes indiscutibles que permanecen en este debate.

En primer lugar, el derecho existe. Es decir, que en cualquier momento de su vida social el hombre es capaz de crear una especie de regla de juego según la cual se establecen las relaciones humanas. Esta regla va acompañada de sanciones cuya manifestación excede el poder del individuo. Ninguna sociedad vive sin esta ley; esta ley muestra en todas partes características similares, como las sanciones, la obediencia voluntaria común, el vínculo orgánico de la ley con las condiciones fundamentales de la sociedad, la organización de las relaciones interpersonales e intergrupales. De ahí que el objetivo y los medios del derecho sean idénticos en todo momento y lugar. Esto es ya un hecho digno de atención. El hombre es capaz no sólo de organizar válidamente la sociedad en la que vive, sino también de atribuirle un valor que no puede encontrar en sí mismo. Por cierto, éste es el carácter religioso del derecho en la civilización primitiva, en la que el hombre no dota al derecho de esta cualidad: le viene dada. Por último, sean cuales sean las circunstancias, el hombre parece seguir ciertas normas en esta creación, ya que percibimos similitudes recurrentes en el derecho, que de otro modo son inexplicables

En segundo lugar, el contenido del derecho es, de hecho, fundamentalmente el mismo en todas partes. Incluso cuando no se discute la identidad de objetivo y de medios, la identidad de contenido había sido rechazada generalmente desde finales del siglo XIX hasta aproximadamente 1930. Sin

11 Charmont, *La renaissance du droit naturel*, y especialmente Stammler, *Wirtschaft and Recht*, Leipzig 1896, del que se ha dicho que el derecho natural es "una botella vacía decorada con una bonita etiqueta". Más tarde esta idea fue sustituida por una nueva, "derecho natural con un contenido progresivo": Renard, *Le droit, l'ordre et la raison*, París 1929.

12 Conord, *Sociologic chrétienne*, p. 56

13 Visser't Hooft, *Droit naturel ou droit divin?* en *Correspondencia*, enero de 1943, p. 81.

embargo, había sido rechazada por los sociólogos, y no por los historiadores del derecho. Desde 1930, por cierto, los sociólogos han sido mucho menos enfáticos. De hecho, han sucumbido a la "manía de lo primitivo", apoyando muy a menudo su afirmación del contenido esencialmente variable del derecho en referencias a excepciones localizadas o a fenómenos de degeneración.

En realidad, después de la fase verdaderamente primitiva que no conoce otra ley que el tabú y la orden del jefe, en cuanto la sociedad se organiza y aparece una ley religiosa, nos encontramos con un contenido que, a pesar de su originalidad, tiende a aproximarse a un tipo común. Este tipo común parece estar presente cuando el derecho se seculariza, y estamos en el umbral de la fase que hemos llamado "fase del derecho natural".

Sigue una verdadera criba. Las normas excepcionales se abandonan progresivamente. El contenido del derecho se hace cada vez más asimilable por cualquier sociedad. En esta fase de desarrollo, todas las sociedades tienden a adoptar ciertas normas. Estas se refieren al matrimonio (con la pena de muerte por adulterio), a la patria potestad, a la esclavitud, a la propiedad, al asesinato y al robo, al contrato y a la prenda. Aunque estas normas no son técnicamente idénticas, todas se refieren a la misma institución, a la misma realidad jurídica. Por lo tanto, apenas surge el derecho en su sentido propio, tiene un contenido que es *esencialmente* compartido por todos los pueblos. Ni la imitación ni la interpenetración de civilizaciones explican este fenómeno. Tampoco lo dilucida la decisión arbitraria de un gobierno o el juego de las condiciones económicas. Esta unidad fundamental del contenido del derecho en todas las civilizaciones es innegablemente un producto natural de la evolución. Cuanto más evolucionan las civilizaciones, mayores son las posibilidades de amalgama.

Cuando, por ejemplo, el derecho se ha vuelto puramente técnico en varias naciones, el derecho técnicamente más avanzado se impondrá en todas partes. Es lo que ocurrió con el derecho romano. También es lo que ocurrió con el Código Civil francés, que se extendió a países tan dispares como Japón y Turquía. Pero en este derecho puramente técnico se puede adoptar cualquier criterio de derecho o de no derecho. El sistema nazi declaraba que el derecho es lo que servía al interés del pueblo alemán. El comunismo declara que el derecho es lo que sirve al interés del proletariado. Esta aplicación de criterios externos sólo es posible en el derecho puramente técnico. Pero ésta es una de las consecuencias de la negación del derecho natural, de la que nos ocuparemos más adelante.

La tercera constante indiscutible es que el derecho no se constituye ni como una creación arbitraria por parte del Estado ni como un resultado automático de las condiciones sociales y económicas. Si así fuera, la unidad de método, de objetivo y, fundamentalmente, de contenido, que hemos observado, sería impensable, sobre todo si tenemos en cuenta las diferencias radicales de las condiciones económicas y sociales. En el siglo II después de Jesucristo se realizó un interesante estudio sobre este tema, la *collatio legum Mosaicarum et Romanarum*. Este estudio revela la similitud fundamental entre la ley hebrea de los siglos V y IV a.C. y la ley romana del siglo II de nuestra era. Ninguna identidad social puede explicar esta similitud.

No se puede negar la influencia de las condiciones económicas y políticas. El derecho evoluciona simultáneamente con estas condiciones. Incluso podemos decir que es uno de sus productos. Pero no es un producto en bruto; es un producto refinado. El factor de refinamiento es el hombre mismo. Es él quien discrimina las normas que surgen de estas condiciones históricas. Es él quien llega a transformar algunas de estas condiciones en aras de la ley. Es él quien emprende la *construcción* espontánea de un sistema jurídico. En estos esfuerzos, el hombre se guía por principios que, al principio, no son ni explícitos ni teóricos. Se guía por principios que, sin duda, son comunes a todos

los hombres, salvo excepciones, cuando el derecho comienza a formarse.¹⁴ Sólo estos principios comunes son capaces de explicar las similitudes mencionadas. Sin un cierto concepto común de justicia que se repite en todos los sistemas primitivos de derecho, ¿cómo podemos explicar fenómenos jurídicos tan complejos como el contrato y la prenda? Estos se basan directamente en la idea de una medida social común de equivalencia subjetiva de pago. Esta idea podría interpretarse como el componente principal de la noción de justicia. También aquí nos encontramos con una idea que los sociólogos han aprovechado sin un conocimiento suficiente del derecho o de la historia del derecho. Sus declaraciones categóricas, sin embargo, sólo gozan de una autoridad limitada en nuestros días y son constantemente cuestionadas.

Se necesitaría un excursus puramente doctrinal para vincular estas tres constantes. Sin embargo, como fundamento de una doctrina del derecho natural son insuficientes, pero merecen atención como piedras angulares de cualquier teoría del derecho.

4. THE NEGATION OF NATURAL LAW

As already noted, at certain periods in the evolution of law we observe the rejection of natural law. At the present time we most certainly live in such a period. What are the consequences of this negation? Obviously, it is difficult to differentiate the consequences from the events accompanying this negation. In any case, what are the facts bound up with the rejection of natural law? As we have stated, negation may be explicit, as in our day, or implicit, as at the end of the Roman era.

1. The law ceases to be measured against a certain sentiment or idea of justice and becomes purely a combination of technical rules. There is no longer any normative factor in the law. Law becomes a mere skill, a mathematical game. Laws lose their relationship with justice and are made to fit immediate social expediency.¹⁵ The application of laws by the courts becomes a matter of simple and logical deduction from increasingly inclusive rules. All eventualities are foreseen in this bulging system of regimentation, and the personal factor in the formation of law is gradually eliminated. The Romans were aware of this development and called it *summum ius, summa iniuria*, i.e., when law becomes technical, reaches a high degree of perfection, and embraces all social circumstances, there is no room left for justice, and the very opposite of law, *in-ius*, takes over. This happens as soon as there is no longer a place for an element to regulate juridical technique, a counterweight which we can call, for want of better terms, human and natural, to balance systematic technical proliferation. Without a regulating element, juridical technique, like any technique, becomes blind. It goes as far as it can. It goes as far as human reasoning can go. It is applied whenever any kind of useful purpose makes its application necessary. This technique is logical, yet not coordinated. It is systematic, yet blind. It is adequate for all material interests, yet inadequate for justice.

2. When natural law is rejected, juridical technique is at the disposal of whoever wishes to take advantage of it. This technical stage of law may last for a long time, thanks to a kind of social crystallization, as was the case in the Byzantine Empire. Conversely, it may be utilized by any kind of power in history. When this happens, a definite purpose is ascribed to this intrinsically neutral technique. The technique is manipulated according to new and arbitrary criteria, substituted for the

14. Sobre esta formación de una construcción jurídica por el sentido de la justicia del hombre, véase Roubier, op. cit., p. 153-184, que hace un análisis notable de la misma.

15. This negation of natural law which corresponds to the technical phase of law seems to be the ideal for the normative school. This school is in basic agreement with the Utilitarian school in England and the Positivist school in France, yet is more extreme than both. These three conceptions of law, corresponding to a historical situation in the law, lead precisely to the consequences described in the text, in spite of their attempt to ascribe to law a universal and undisputed value.

ideas of justice and natural law. This is precisely what we noticed above in the case of Nazism and Communism. This development becomes possible because natural law has disappeared and a mere technique has taken the place of the idea of justice. Agglomeration of rules and regulations has no longer anything to do with law. It is meant to favor the power of the strong who, in turn, justifies his position by endowing the juridical system with new criteria of "law." This phenomenon, however, is manifest only as the last consequence of the increasing interference with law on the part of the state.

3. Mientras sobreviva el derecho natural, la injerencia del Estado en el derecho es limitada. El derecho aparece como un producto espontáneo de la sociedad. El Estado es, en primer lugar, el poder que sanciona, en ambos sentidos de la palabra, el derecho. Por un lado, el Estado decide qué es derecho y qué no lo es de entre las normas producidas por la sociedad. Por otro lado, rodea el derecho de sanciones y las aplica. Si el Estado intentara promulgar una ley innecesaria o contraria al sentimiento común de justicia, la sociedad reaccionaría sin duda negativamente y repudiaría la ley. Pero con la desaparición del derecho natural, el Estado tiene vía libre. Ya no tiene limitaciones. Por lo tanto, el Estado, junto con los juristas, será uno de los factores para el establecimiento del derecho técnico. Pero mientras los juristas crean simplemente una técnica, el Estado crea el derecho para su propio beneficio. Impone en todo el ámbito social la *raison d'état* como único factor de creación del derecho y como único fundamento del valor del derecho. El Estado ya no es juzgado en sus acciones por la ley. El Estado es ahora el juez del derecho, habiéndolo creado sólo según su propia voluntad. Un signo inequívoco de la desaparición del derecho natural en la historia social es la recurrencia de la pregunta: "¿El príncipe está obligado por la ley?" Siempre que se debate esta cuestión, podemos estar seguros de que el derecho natural ya ha sido, o será, rechazado, y que la *raison d'état* se impondrá como árbitro final en la elaboración del derecho.

Todo esto sirve para mostrar que, en la medida en que el derecho se desarrolla espontáneamente, no tiene ningún propósito consciente, no tiene ningún ideal fuera de sí mismo que deba realizar. El derecho surge de la situación social y política. Se configura en función de un cierto concepto innegable de justicia, que determina en gran medida el derecho. Cuando este concepto desaparece, el derecho busca una finalidad fuera de sí mismo. Lo encuentra o bien en la *raison d'état*, o bien en algún otro criterio de lo justo, o incluso en una teoría filosófica del derecho natural, que de nuevo es un elemento externo.

4. Otra consecuencia de la negación de la ley natural es que la ley deja gradualmente de ser observada y respetada. Todo lo que el miembro medio de una sociedad primitiva conoce del derecho es su carácter religioso. El sentimiento religioso de este hombre es el fundamento del derecho, pues este sentimiento es compartido por todos los miembros. Está más allá del debate. Confiere autoridad al derecho. En una sociedad más avanzada en la que el derecho tiene una existencia propia, lo único que el miembro medio conoce del derecho es un cierto sentido de la justicia en su interior.¹⁶ Este sentido de la justicia es de nuevo más o menos compartido por todos. Está más allá del debate, y la autoridad del derecho se basa en él. Este sentido de la justicia sirve como instrumento en la conformación del derecho a partir de las condiciones sociales particulares y, en consecuencia, es la motivación para la adhesión del hombre al derecho así constituido. Tal derecho tiene una afinidad con el hombre así como una autoridad que se explica por su mismo origen.

16 Con esta afirmación no queremos prejuzgar en absoluto la cuestión de si este sentido de la justicia es o no "natural", inherente a la naturaleza, desarrollado por la educación, presente como un prejuicio social, causado por las condiciones materiales de la vida, etc. Simplemente constatamos su existencia. Sobre el estudio del sentido de la justicia, véanse los trabajos de Le Fur y E. Levy, *Les fondements du droit*, París 1039.

¿Qué ocurre cuando el derecho se convierte en técnica y en expresión de la *raison d'état*? El hombre que conserva su sentido de la justicia ya no se identifica con una ley de este tipo. La afinidad entre el hombre y la ley desaparece, salvo por el hecho de que ciertas personas se aprovechan de la ley. La razón permanece, pero transforma el derecho en un objeto, de modo que no toca ninguna fibra sensible en el hombre. El hecho de que el ser humano medio ya no se sienta en casa en el mundo del derecho ni esté profundamente apegado a él, tiene un resultado muy grave. El hombre ya no ve por qué debe obedecer esta ley. La ley se amolda a las necesidades económicas y políticas y se vuelve absurda en relación con el hombre. A partir de ahora, la autoridad de la ley descansa únicamente en la sanción. La sanción deja de ser una auténtica reacción del cuerpo social contra el infractor. Se reduce a una decisión técnica del propio elemento técnico, que es el Estado. La sanción ya no es eficaz, porque el hombre de la calle ya no la reconoce como auténtica. No es más que una imposición externa a la que los hombres se someten de mala gana. Significativamente, cada vez que el derecho natural se debilita, el sistema policial se refuerza y el sistema de sanciones se endurece. Esto, por cierto, no sirve de nada, ya que el Estado no puede imponer una ley contra el sentido de justicia imperante. En el mejor de los casos, puede crear un nuevo sentido de la justicia por medio de alguna mística. Pero el resultado nunca será una ley aceptada como justicia. Porque el propio pueblo establecerá una nueva ley junto a la ley del Estado. La aparición del mercado negro en Francia durante la última guerra es una buena ilustración de ello. La sanción pierde tan drásticamente su vigor que los jueces renuncian a intentar aplicarla. La ley deja de ser obedecida. Al haber valorado sólo la eficacia, la ley se vuelve totalmente ineficaz. Esta es una lección que se ignora constantemente.

5. Terminamos con una observación. En esta etapa de la evolución del derecho, se suele intentar revivir artificialmente el derecho natural, con la esperanza de devolverle la vida al derecho. Este fue, entre otros, el empeño de Justiniano. Pero el hombre está condenado a fracasar en este intento. El derecho natural no puede ser revivido por la intervención del Estado. La relación entre el hombre y el derecho está rota y no puede ser renovada por una teoría filosófica o jurídica. En el mejor de los casos, una teoría puede dilucidar la gravedad del problema, pero en realidad se llega a un punto de no retorno. La relación armoniosa entre el individuo y el Estado no puede restablecerse desde el exterior, porque la actitud del hombre hacia la ley ya no es la misma. Lo que se necesitaría es una transformación simultánea de la existencia interior del hombre, condicionando su adhesión a la sociedad, así como del exterior, por parte del Estado y del derecho. Pero esto significaría el fin de toda una fase de la civilización.

En eso estamos hoy. Por esta razón, parece totalmente ilusorio trabajar por la construcción de un nuevo derecho natural que no satisfaga ni el pensamiento común del hombre contemporáneo ni el concepto moderno de derecho, o debatir la necesidad o la existencia del derecho natural como teoría. Por el contrario, es de suma importancia tratar de ver claramente el significado del derecho dentro de la revelación bíblica y en relación con ella. Pues el nacimiento de una nueva civilización sólo puede originarse en la voluntad de Dios. Es importante saber qué significa realmente la ley natural, vista como un acontecimiento. Por último, es importante prever qué consecuencias jurídicas pueden extraerse de estas ideas.

A modo de conclusión sostenemos que, en ciertos períodos de la evolución de la sociedad, surgió un sistema de derecho que es producido por el hombre natural aparentemente sin más medios que su inteligencia. Esta ley está en consonancia con tres hechos 1) un cierto sentido de la justicia, que debe ser aproximadamente el mismo para todos los hombres en un momento dado, ya que da lugar a instituciones fundamentalmente similares; 2) un cierto equilibrio entre la técnica jurídica, indispensable para perfeccionar el derecho, y el entorno humano y social, con el resultado de que el derecho no será ni una creación espontánea e irracional del entorno, ni una creación puramente

racional y matemática ajena a este entorno; 3) una cierta necesidad reconocida tanto por el Estado, subordinado al derecho, como por los individuos, como garantía de que el derecho sea efectivo y obedecido. Estos tres elementos están interrelacionados. Juntos son las marcas de lo que podría llamarse el derecho natural como acontecimiento de la historia.

Capítulo I

La ley divina¹⁷

Nuestra concepción contemporánea del derecho es ajena a la Biblia. La ley en las Escrituras nunca es otra cosa que la expresión de la Justicia. Por lo tanto, debemos empezar por examinar rápidamente esta idea de justicia antes de abordar el problema de la ley. La lengua hebrea utiliza principalmente dos términos para designar la justicia. Uno proviene de la raíz sh-ph-t e implica la idea de juzgar, o guiar, con todos sus derivados: ley, estatuto, costumbres y modales, conducta externa, apariencia. Designa evidentemente la justicia en su aspecto humano, exterior y social. La otra proviene de la raíz sh-ph-qt y abarca la idea de rectitud y todos sus derivados. Parecen ir en direcciones opuestas, con la justicia, la equidad, la verdad, por un lado, y la gracia, la inocencia, la rectitud, por el otro. Estos términos designan evidentemente la justicia en su aspecto divino, es decir, la justicia de Dios que encuentra su expresión suprema en la misericordia.

Sin embargo, la distinción entre estos términos no es tan absoluta como sugieren las dos raíces y los derivados. A veces los dos términos se utilizan indistintamente. Por supuesto, se puede argumentar que esto es un mero accidente del lenguaje o del uso casual y sin importancia. Pero hay al menos un texto, Deuteronomio 1:16-17, al que no se puede aplicar este argumento: "Juzga con justicia entre un hombre y su hermano y el extranjero que está con él. No harás acepción de personas en el juicio; escucharás por igual al pequeño y al grande; no temerás el rostro del hombre, porque el juicio es de Dios". Esta orden se da a los jueces, y es relevante para toda la justicia humana organizada, no sólo para el pueblo de Israel, sino también, como dice el texto, entre los extranjeros. En "juzgar con justicia" el término empleado es *sedeq*. Por lo tanto, el juicio debe ser emitido según la medida de la justicia de Dios. "Porque el juicio es de Dios". Aquí el término es *mishpat*. De ahí que Dios mismo actúe en la justicia de los jueces del mundo. Aquí hay un uso deliberado de ambos términos en estrecha proximidad, con la aplicación deliberada de cada uno a la otra idea. Esto nos lleva a sugerir que, en textos similares, esta yuxtaposición puede indicar no tanto una ausencia de precisión como una intuición teológica. A pesar de la validez de estos dos términos diferentes, es inadmisibles afirmar que hay una justicia divina y una justicia humana separadas la una de la otra, y que forman dos entidades meramente coexistentes, pero independientes. En realidad, no hay más que una sola justicia. En la medida en que la justicia humana se inspira en la justicia divina, la una no puede ser apreciada sin la otra. El vínculo no es casual. Ya se ha señalado la importancia que tienen los conceptos jurídicos para la comprensión de la acción de Dios,¹⁸ ya que Dios pone su acción en el molde de las formas humanas. Y cuando Dios establece tal vínculo, éste es recíproco. Es decir, cuando elige una forma jurídica para su acción, da a la justicia y al derecho humanos su verdadero sentido y forma. Más adelante nos detendremos en las consecuencias.

Ahora debemos aclarar la relación entre la justicia de Dios y la justicia humana. Sin pretender "analizar" la justicia de Dios, un examen sumario de los textos nos permite llegar a estas conclusiones:

1. *La justicia de Dios es una expresión de la trascendencia de Dios.* Exige, por una parte, que toda falta sea castigada y que todo hombre sea recompensado según sus obras. Por tanto, exige la reparación total de la suma de los pecados de la humanidad a lo largo de la historia. Pero, por otra

17 Adoptamos este término (le droit divin) del estudio de W. A. Visser't Hooft, mencionado anteriormente. En este capítulo, estamos en deuda con el estudio del Sr. Visser't Hooft, así como con el estudio de Suzanne de Diétrich "Le fondement biblique du Droit", en *Le Semeur*, mayo de 1945, p. 40.

18 Cf. Théo Preiss, *Le Umoignage intérieur du Saint-Esprit*.

parte, la justicia de Dios está constantemente ligada a la misericordia y al perdón. En el Salmo 33:5 la justicia y la bondad son expresiones paralelas, y en el Salmo 76:8-9 Dios aparece como un juez terrible, que sentencia para salvar a los pobres. "La tierra temió y se aquietó, cuando Dios se levantó para establecer un juicio que salvara a todos los oprimidos de la tierra". Esta afirmación se hace constantemente. Cuando Dios juzga, no lo hace por la muerte, sino por la vida, como se afirma categóricamente en Ezequiel 33:11. No se trata de una concepción accidental ni partidista de la justicia, en *contra* de los ricos y a *favor* de los pobres, sino de una verdadera justicia ligada a la misericordia. Hasta cierto punto, es en sí misma misericordia, como se insinúa en el Salmo 33:5. "Ama la justicia y el derecho; la tierra está llena de la misericordia del Señor". Es bien sabido que en las estrofas de los Salmos las ideas expresadas en las dos partes paralelas de cada estrofa están íntimamente conectadas. El paralelismo de la justicia y el amor firme es muy significativo. Estos ejemplos podrían multiplicarse fácilmente. Esta es una de las marcas de la justicia de Dios. Ya estaba implícita en la propia palabra *sedeq*, que significa, como hemos visto, tanto justicia como misericordia. Además, está explícito en los numerosos mitos que aluden al modo de actuar de Dios. Siempre que Dios pronuncia un juicio, la misericordia está indefectiblemente presente. Sin embargo, sigue siendo estrictamente un juicio. Así, el juicio sobre Adán preserva la vida en la tierra; el juicio sobre Caín establece la protección de Dios sobre el pecador; el juicio sobre Nínive—en Jonás—es la llamada al arrepentimiento. Ni siquiera nos referimos aquí al juicio sobre Jesucristo.

2. *Ante la justicia de Dios toda la justicia humana es injusta.* Todo lo que no es su justicia es injusticia. "Y todas nuestras acciones justas son como un manto contaminado" (Isaías 64:6). Esto se entiende fácilmente si recordamos que en las Escrituras sólo es justo lo que está de acuerdo con la voluntad de Dios. El hombre justo es aquel que camina por el camino que Dios le ha abierto. No hay otro concepto de justicia aparte de éste.¹⁹ El hombre por sí mismo es incapaz de saber lo que es la justicia (Proverbios 2:9). En sentido estricto, todo lo que hace el hombre natural es injusto. Esto es precisamente lo que hace la profundidad de la controversia en el Libro de Job.

Sin embargo, Dios tiene en cuenta la justicia humana, y no sólo esa justicia que consiste en hacer plenamente la voluntad de Dios y que no existe ante él, el tres veces Santo; sino también esa justicia bastante relativa que consiste en no hacer mal a los débiles, no robar, etc., y también en organizar un sistema legal, en dictar sentencias justas (Levítico 19:15), en mantener el orden y la paz. Todas estas obras, sin valor ante la justicia de Dios, son aceptadas y consideradas válidas por Dios. Rechazar toda la justicia humana por ser realmente injusta a la luz de la justicia de Dios es realmente ir contra la voluntad de Dios.

3. *La justicia de Dios se presenta constantemente como un signo del juicio del mundo al final de los tiempos.* Esta es la expresión más completa de la justicia de Dios, pues sólo Dios establece la justicia, y su justicia se expresa en un juicio sobre toda la tierra (cf. II Pedro, 3:15). Esta dimensión escatológica es bien conocida. Sería superfluo detenerse en ella, si no fuera por el hecho significativo de que, aunque ese juicio está reservado para el final de los tiempos, todos los textos que hablan de él sugieren que la *sedaqah* es *al mismo tiempo* el gobierno de Dios sobre las naciones hoy. Se podrían citar numerosos textos en su apoyo, como el Salmo 7:8, "El Señor juzga a los pueblos; júzgame, Señor, según mi justicia", o el Salmo 9:7-8, "Pero el Señor está sentado para siempre, ha establecido su trono para el juicio; y juzga al mundo con justicia, juzga a los pueblos con equidad". Es interesante observar que en el último texto el verbo "juzgar" es sh-ph-t, que es precisamente juzgar según esa justicia jurídica que es también gobierno. Por último, en la misma línea de pensamiento, es digno de mención que "los jueces", que son indudablemente los que van a ser los signos de los juicios de Dios, son llamados shephatim. Por consiguiente, este juicio escatológico de Dios es al mismo tiempo el gobierno real de Dios sobre las naciones.

19. Schlemmer, *Etudes théologiques et religieuses*, January 1944

Los diferentes aspectos de la justicia de Dios son contradictorios. Pero, ¿podemos detenernos ahí? ¿Podemos limitarnos a un análisis de las evidencias textuales claras sin proceder a una síntesis? En realidad, no hay ninguna síntesis humana posible de estas contradicciones. Dios mismo nos ha dado su síntesis en Jesucristo. Cristo se ha convertido en nuestra justicia (I Corintios 1:30). No se puede hablar de una dialéctica intelectual o de una síntesis arbitraria que podría proponerse igualmente en términos diferentes. La síntesis se sostiene porque la persona de Jesucristo es la justicia. Jesucristo no es sólo signo, testimonio, elemento y satisfacción de la justicia de Dios. Él mismo es, totalmente, esta justicia. Él es quien ha cargado con los pecados del pueblo, cumpliendo así la exigencia de que la justicia sea pagada, y al mismo tiempo, ha puesto de manifiesto la misericordia de Dios. Es él quien ha expuesto la injusticia fundamental de la humanidad, en el juicio ante Pilatos, por ejemplo. Al mismo tiempo, ha autenticado la justicia humana sometiéndose a ella. Veremos más adelante que, así como él fundamenta la autoridad civil con su victoria sobre los poderes de este mundo, también valida la ley humana en su totalidad. En él se pronuncia el juicio sobre el mundo entero. En él están ya presentes la condena y el perdón escatológicos. Al mismo tiempo, es él por quien y a través de quien el mundo es preservado y gobernado, porque él es el Señor. Por lo tanto, sin recurrir a más explicaciones, nos encontramos indiscutiblemente con la respuesta que Dios mismo ha dado a la cuestión planteada por el problema de la justicia. Todas las características de la justicia de Dios están unidas y encarnadas en la vida, la muerte y la resurrección de Jesucristo.

Jesucristo se ha convertido en la justicia de Dios. No puede haber justicia alguna, ni siquiera relativa, fuera de Jesucristo. Esto queda claramente demostrado por el hecho de que quien rechaza a Jesucristo se condena inmediatamente, porque la justicia ya no es posible para él (Juan 3:18). En efecto, ya no puede invocar sus obras justas, ante Dios, puesto que no hay justicia fuera de aquel que es la justicia. Las obras, sean las que sean, no pueden separarse de la persona de Jesucristo. A la inversa, el que cree ya está justificado por su creencia, sin ser juzgado, pues el que juzga es también el que justifica (Jn 3,18 y 5,24). Esta es otra forma de mostrar que no puede haber estudio de la ley fuera de Jesucristo; ni siquiera puede haber ley humana, por muy relativa que sea, si no está fundada en Jesucristo. Fuera de él, acabaremos con la "no-ley".

Jesucristo, como justicia de Dios, ejerce esta justicia. Se podría decir que toda su vida es este ejercicio, en virtud de una delegación real, de la que se habla en el Salmo 72, I-4: "¡Da al rey tu justicia, oh Dios, y tu rectitud al hijo real! Que juzgue a tu pueblo con justicia, y a los pobres con derecho. Que los montes den prosperidad al pueblo, y las colinas, justicia. Que defienda la causa de los pobres, del pueblo, dé la liberación a los necesitados y aplaste al opresor". Esta profecía es nada menos que la anticipación de las propias palabras de Jesús: "El Padre no juzga a nadie, sino que ha dado todo el juicio al Hijo... y le ha dado autoridad para ejecutar el juicio, porque es el Hijo del hombre... Yo no puedo hacer nada por mi propia cuenta; según oigo, juzgo; y mi juicio es justo, porque no busco mi propia voluntad, sino la voluntad del que me ha enviado" (Juan 5, 22-30).

Podemos destacar dos ideas en este pasaje. La primera es la definición, ya mencionada, del justo como aquel que hace la voluntad del Padre. Por eso el juicio de Jesús es justo; esta justicia no es sólo justicia moral, sino también jurídica. Desde un nuevo punto de vista confirmamos la verdad de que la justicia no tiene otro ejecutor que el propio Jesucristo.

En segundo lugar, Cristo ha recibido el poder de juzgar porque es el Hijo del hombre. Esto nos proporciona una nueva pista sobre el problema que estamos tratando. Sin indagar en todas las implicaciones teológicas de este pasaje, queremos simplemente subrayar el hecho de que Jesucristo, hombre y Dios, ha recibido de Dios el poder de juzgar precisamente porque es hombre y Dios. En él la justicia eterna se ha convertido en justicia temporal. El que cumple la justicia divina toma sobre

sí la justicia humana. Aquí tenemos una respuesta preliminar a la difícil cuestión de la relación de la justicia de Dios con la ley humana. Jesucristo, por su encarnación, es el punto en el que la justicia de Dios se encuentra con la justicia del hombre.

4. ¿Es suficiente esta idea de reunión para expresar este fenómeno? Para aclarar esta relación, debemos referirnos a una última característica de la justicia de Dios. Es una *justicia sustitutiva*. Ni distributiva ni retributiva, como es toda justicia humana, la justicia divina es sustitutiva. El justo que tiene que soportar los pecados del mundo toma el lugar del pecador sin esperanza sobre el que debe pronunciarse la sentencia de muerte. Él toma sobre sí estos pecados en su muerte y así los quita. No puede ser retenido dentro de los lazos de la muerte porque está libre de pecado. Esta sustitución fundamental de la gracia por la naturaleza, del reino de Dios por el reino de las tinieblas, se introduce realmente en la historia. Está presente en la esperanza y se cumple al final de los tiempos. El mismo concepto de sustitución se aplica al problema de la justicia. Dado que Cristo ejerce el juicio, la justicia de Dios sustituye a la justicia humana y se convierte ella misma en justicia humana, en la medida en que el hombre ante Dios se reviste de la justicia de Jesucristo. Tendremos que aclarar más adelante el sentido de esta sustitución. Lo importante en este punto, en la discusión del problema de la justicia, incluida la jurídica, es la centralidad absoluta de la persona de Jesucristo. En él convergen las diferentes líneas de pensamiento:

*el fundamento de la ley humana reside en Él,
la realización de la ley humana es realizada por Él,
la cualificación de la ley humana es dada por Él.*

Esta visión está destinada a tener un efecto devastador sobre nuestra actitud habitual hacia la justicia de Dios. Si no negamos categóricamente cualquier conexión entre la justicia humana y la justicia divina,²⁰ somos propensos a considerar la justicia de Dios como una especie de tribunal superior de apelación en el que fijar nuestra esperanza, una justicia infalible cuando las organizaciones humanas resultan falibles. Con el pretexto de que es Dios quien hace justicia, lo utilizamos como último recurso. En realidad, cuando Dios hace justicia, abarca toda la justicia en su acción. Asume la auténtica humanidad, como en la Encarnación. No pretende ser un juez superior de una injusticia inferior, sino que quiere ser el defensor de cualquier forma de justicia, sea cual sea, porque su propia justicia es sustitutiva. En otras palabras, no hay una jerarquía que progrese de la justicia humana a la justicia divina. O toda la justicia es fundada, realizada y calificada por el Hijo de Dios, o no hay nada. No podríamos apelar a nada, ¡ni siquiera a la justicia absoluta de Dios!

Nuestra discusión sobre la comprensión teológica de la justicia no pretende ser exhaustiva. Sólo hemos indicado las líneas maestras que, en nuestra opinión, son indispensables para nuestra indagación sobre el derecho natural.

2. LA LEY

Ya hemos insistido en que las Escrituras no conocen la ley en el sentido propio del término. En efecto, no se menciona el tipo de ley que existe en sí misma, ni una justicia eterna e independiente. Ya sea como principio jurídico o como sistema, ya sea racional o místico, la ley por sí misma, como entidad autónoma, no existe en la Biblia. No hay lugar en la revelación bíblica para un concepto legal, una idea o ley que gobierne todas las leyes humanas y que mida toda la ley humana.

20 Como hace E. Brunner, *Gerechtigkeit*, p. 15 y ss

La derecho en las escrituras, incluso etimológicamente, es la que se ajusta o sigue un camino ya existente. De hecho, en el sentido jurídico, el derecho es lo que se ajusta a la justicia,²¹ como hemos intentado definirlo en el apartado anterior. Es totalmente inadecuado decir que si el derecho por sí mismo no existe, la justicia, al menos, sí. Cuántos teólogos han pretendido, de un modo u otro, que la justicia existe por sí misma, que tiene un contenido propio o que es un atributo de Dios. Todo esto es erróneo desde el punto de vista bíblico. No hay justicia fuera de Dios, pues no hay medida de su voluntad, ni causa anterior a él. No hay contenido de la justicia, porque, como veremos, la justicia se expresa en el juicio. No hay atributo de Dios, porque Dios es justicia. Esto significa realmente que la medida de la justicia es la voluntad de Dios. La justicia es lo que está de acuerdo con la voluntad de Dios. La ley es lo que se prescribe con vistas a esta justicia.

Cuidémonos de una posible confusión. Una cosa es decir: "La justicia existe eternamente por sí misma". Otra muy distinta es decir: "La voluntad de Dios es la justicia". Porque la primera afirmación es esencialmente estática, y el sistema griego la entendía así, mientras que la segunda es dinámica. Por eterna que sea la voluntad de Dios, no es, sin embargo, inmóvil. Lo contrario es cierto. Las Escrituras revelan que no podemos conocer la voluntad de Dios fuera de la revelación de Dios, fuera del acto de Dios y, por consiguiente, *hic et nunc*. La voluntad de Dios en la manifestación de la justicia no es, pues, un marco rígido en el que podamos ordenar nuestros conceptos. Tampoco es una especie de principio del que podamos deducir un sistema. En todo momento es acción. Esto es totalmente coherente con la enseñanza bíblica sobre la justicia de Dios, que sólo se encuentra en el acto del juicio. No podemos conocer ni su esencia ni su forma aparte del acto presente y concreto de Dios, que es el juicio. En otras palabras, donde no hay juicio, no hay justicia y sólo en el juicio captamos la justicia.

Es la voluntad personal de Dios la que hace justicia (Deuteronomio 1:17), y por ello pronuncia un juicio que es la medida plena de esta justicia. La ley, por tanto, aparece siempre como un acto de Dios. Lo desarrollaremos cuando tratemos el concepto de ley natural

Sin embargo, hay que tener en cuenta que todo lo que acabamos de decir debe entenderse en el contexto de la redención. Es decir, que la justicia de Dios manifestada en el juicio se centra siempre en la muerte de Jesucristo. En la cruz se pronuncia definitivamente el juicio sobre el mundo. En la cruz se revela plenamente el acto de Dios. Este juicio es realmente la justicia total de Dios. No podemos, pues, entender la ley sin la cruz de Cristo en el centro.

¿Por qué juzga Dios? En otras palabras, ¿por qué se crucifica a Jesucristo? ¡Una pregunta de catecismo! Porque el hombre pecó, separándose así de Dios y entrando en el reino de Satanás, porque está irremediabilmente condenado a muerte. Porque Dios, en su amor, no puede soportar la situación del hombre y restablece la relación, arrancando al hombre de Satanás. "Oh, muerte, ¿dónde está tu victoria?"

La última manifestación de la justicia de Dios revela la voluntad de Dios de restaurar. Este pensamiento es sumamente importante para la comprensión de la justicia. Cuando Dios juzga, lo hace para restaurar lo que ha sido distorsionado, la relación entre Dios y el hombre y entre los mismos hombres. Con esto no se infiere, ciertamente, que el hombre sea realmente restaurado a la

21 En consecuencia, la justicia desde el punto de vista humano es el contenido principal y la cualidad intrínseca del derecho. Por lo tanto, nos oponemos formalmente a esas escuelas del derecho puro para las que no se requiere una relación entre el derecho y la justicia (por ejemplo, Durkheim). También nos oponemos a aquellos para los que la justicia no es más que un contenido contingente del derecho, siendo la seguridad el contenido esencial (cf. Roubier, *op. cit.*, p. 269 y ss.).

condición de Adán ante Dios. Es restaurado sólo en la esperanza. La Santa Comunión es la garantía de la certeza de esta restauración. Del mismo modo, el juicio pronunciado por Dios *hic et nunc*, tal y como lo afrontamos en la Biblia, no es la restauración de la justicia total en la tierra. Sin embargo, es la garantía de que esta justicia es verdaderamente restaurada por Dios y que sólo a él le corresponde. Mientras que, gracias a una larga tradición teológica, vemos con bastante claridad lo que significa esta restauración en Jesucristo, tenemos poca comprensión de lo que significa "en el ámbito del derecho", por así decirlo. Al consultar las escrituras, descubrimos que en realidad no hay ninguna diferencia real. Mientras que en Jesucristo asistimos a la restauración del hombre a su verdadera situación de criatura, en el ámbito jurídico se ejerce el juicio de Dios para restaurar al hombre a lo que le corresponde, a su verdadera situación de hombre y, en consecuencia, de criatura. Más adelante veremos qué debemos entender por derechos humanos. Por el momento, aceptaremos esta noción y consideraremos que cuando Dios juzga al hombre y ejerce su justicia, juzga *según los derechos del hombre*.

"Júzgame, Señor, según mi justicia". (Salmo 7:8). Este Salmo no habla exclusivamente de la justicia eterna, o de la rectitud ante Dios. Proclama principalmente la justicia frente a las personas malas o los enemigos. Dios aparece constantemente en las Escrituras como protector de los derechos del hombre frente a los que los pisotean. Con su juicio restablece una situación jurídica perturbada por la violencia. Este juicio, por supuesto, debe entenderse como una profecía y signo del juicio en Jesucristo. Dios se sitúa así en el plano humano. Esto es particularmente llamativo en el Salmo 50:16ss: "Pero a los impíos Dios les dice: '¿Qué derecho tienes a recitar mis estatutos, o a tomar mi pacto en tus labios? Porque odias la disciplina, y echas por tierra mis palabras. Si ves a un ladrón, eres su amigo; y te juntas con los adúlteros. Das rienda suelta a tu boca para el mal, y tu lengua enmarca el engaño. Te sientas y hablas contra tu hermano". Dios hace justicia al contar con el predicamento de cada una de sus criaturas. Por eso se menciona tan a menudo el juicio. "Muchos buscan el favor de un gobernante, pero del Señor el hombre obtiene justicia" (Proverbios 29:26). No hay una justicia abstracta, aplicable en general. La voluntad de Dios se refiere a la situación particular, y se defienden los derechos de cada individuo.

La misma preocupación muestra Jesús cuando dice: "Según oigo, juzgo" (Juan 5:30), o en la aterradora respuesta al siervo infiel en la parábola de los talentos. "Te juzgo según tus palabras, siervo malo y perezoso. Sabías que soy un hombre duro, que cosecho donde no sembré y recojo donde no aventé..."

En estos tratos de Dios con el hombre queda descartada cualquier ley objetiva como medida de cada situación individual. Lo que cuenta es la situación concreta en la que la voluntad de Dios toma en consideración los derechos de cada individuo y, mediante su intervención, restablece estos derechos. El hombre no posee estos derechos por naturaleza, ni los conserva sin más, como si pudiera sostenerlos ante Dios. Tendremos que examinar cómo obtiene el hombre estos derechos. En el contexto actual, en el que tratamos de definir la ley divina, debe bastar con recordar la firme verdad: "Mi derecho está en el Señor" (Isaías 49: 4). El hombre no tiene otro derecho que el que está en el Señor y el que le ha sido dado por el Señor. Este es el sentido de la recurrente advertencia bíblica de dar al desafortunado, a la viuda, al forastero, lo que les corresponde. Estas son las personas que tienen verdaderos derechos, precisamente porque no tienen más derechos que los que tienen en el Señor. Los ricos y los poderosos no son injustos porque sean ricos o poderosos. Sin embargo, no tienen derechos porque se juegan sus derechos en sus riquezas o en su poder. Por lo tanto, Dios no interfiere en su favor, porque los derechos que se forjan los ricos y los poderosos no son derechos. Recuerda los numerosos textos proféticos en los que Dios convoca al hombre a juicio, desafiándolo a defender su causa. El argumento siempre es el siguiente: "Ven y explica tus derechos. Ven y muestra tus ídolos, tu poder, tu sabiduría en tu defensa". El hombre está condenado

al fracaso en estos esfuerzos, ya que se ha colocado en una situación antijurídica, en la que no puede explicar sus derechos porque no tiene derechos. Este es precisamente el predicamento de cada hombre ante Dios. Esta es la razón por la que, de hecho, sólo hay un pobre en Israel, el propio Jesucristo. Sólo él tiene derechos ante Dios. Sólo de él reciben los hombres derechos ante Dios.

Esta concepción de la justicia destruye radicalmente las ideas de derecho objetivo y de justicia eterna. El derecho sólo nace por los juicios de Dios, y éstos se pronuncian según los derechos del hombre. No existe ninguna ley secular. Todo lo que el hombre construye bajo el nombre de ley es precisamente no-ley. Engendra la situación antijurídica que acabamos de mencionar. Se plantea entonces el problema de si esta negación de la ley humana es o no definitiva y nos vemos obligados a detenernos y decir: "La ley de la ciudad terrenal es inexistente. Esperemos la ley de Dios". Decir esto es negar la Encarnación. La propia revelación bíblica nos insta a ir más allá. Sin embargo, antes de hacerlo, conviene hacer una observación. Lo que hemos dicho hasta ahora tiene ya graves consecuencias para la ley humana. En efecto, todo este entramado jurídico, elegido por Dios entre las realizaciones humanas para hacernos comprender su acción, no es la esencia, sino sólo la forma de la acción de Dios. El hecho mismo de que Dios elija esta forma para expresarse informa todo el sistema jurídico. Por un lado, la elección de esta forma por parte de Dios se debe a razones principalmente pedagógicas. Por otro lado, el sistema jurídico está saturado de sentido por el hecho mismo de su elección. Ya no podemos ser ajenos al hecho de que Dios ha expresado su acción de esta manera. El derecho ya no puede ser interpretado independientemente de esta elección divina. La ley debe ser tal que exprese la acción de Dios. En otras palabras, la secuencia, juicio-justicia-ley es normativa porque es una analogía de la acción de Dios.

3. PACTO

Lo que acabamos de decir es incompleto. Es necesario considerar el lugar de la ley humana y el origen de los derechos humanos. El pacto nos ofrece una pista para estos problemas.

¿Qué es el pacto? Es, ante todo, un acto de misericordia. Esto ya lo sugiere la etimología de la palabra. *Berit*, pacto, se forma a partir de la misma raíz que *barah*, que significa escoger, elegir. El pacto es, sobre todo, el acto de elección de Dios de un compañero. Por consiguiente, el pacto es un acto de misericordia, de gracia gratuita. Dios pacta con quien quiere y cuando quiere. Antes de su oferta, Dios no está obligado a nada. Cuando hace un pacto, no está obligado más que por su propia voluntad y su naturaleza, que es el amor. Toda el pacto lleva la marca de este acto divino. Aunque es un contrato, es un asunto de Dios. Es él quien determina sus límites, sus características, sus condiciones y sus signos. Tomando prestada la terminología moderna, casi podríamos decir que el pacto es un contrato que exige adhesión. Es un contrato en el que los términos son fijados por una parte y exigen el mero cumplimiento por parte de la otra. Todo lo que Dios exige al hombre es refrendar lo que ha decidido. Todos los pactos de los que habla la Biblia son de este tipo. Son los pactos con Adán, con Noé, con Abraham, con Moisés. En estos pacto Dios se revela. Esta auto-revelación es una indicación de misericordia y elección. Dios se revela no como el Dios todopoderoso, trascendente y tres veces santo, sino como el que sale al encuentro del hombre y camina con él como Emanuel. Este pacto nos muestra por su contenido quién es Dios que se revela realmente.

A primera vista, el pacto es un contrato. Pero si nos contentamos con esta interpretación, nuestra comprensión del pacto es totalmente insuficiente. Ciertamente, se establece un vínculo entre Dios y el hombre mediante el intercambio de declaraciones contractuales. Sin embargo, cuánto más rico es el pacto cuando echamos una segunda mirada a los textos bíblicos. El elemento verdaderamente sorprendente del pacto es el juicio. Dios juzga y manifiesta su justicia, y luego perdona y ofrece su

pacto. Esto ocurre con Adán (Génesis 3). Dios lo juzga y, por su desobediencia, Adán es condenado a muerte. Sin embargo, Dios lo perdona y le preserva la vida, poniendo condiciones. Crea la nueva situación, caracterizada por el doble hecho de que Adán, por su pecado, rompió su relación con Dios, mientras que Dios, por gracia, mantiene su relación con Adán. Lo mismo ocurre con Noé (Génesis 9). Dios juzga a toda la tierra y la condena. Envía el diluvio y hace justicia. Sin embargo, perdona a Noé y lo salva de la destrucción. Una vez que ha sacado a Noé del juicio, establece su pacto con toda la raza humana, de la que Noé es el representante. Lo mismo ocurre con Abraham (Génesis 14 a 17). El complejísimo pacto que el Señor concluye con Abrahán está marcada por el juicio divino, pronunciado simultáneamente sobre el pueblo de Israel y sobre sus opresores. El juicio se da a conocer a Abrahán, primero, en el acto profético que realiza luchando contra los reyes, y, segundo, en su sueño. "Sabe con certeza que tus descendientes serán forasteros en una tierra que no es la suya, y serán esclavos allí, y serán oprimidos durante cuatrocientos años; pero yo traeré el juicio sobre la nación a la que sirven" (Génesis 15:13-14). Sólo después de estos juicios, Dios revela su pacto a Abrahán. Por último, apenas es necesario recordar el pacto mosaico. Está precedido, en primer lugar (Éxodo 24), por un doble juicio: el juicio contra el pueblo de Egipto, que desemboca en la aniquilación, y el juicio contra el pueblo de Israel que refunfuñaba en el desierto e intentaba rebelarse. Este doble juicio es muy característico. Dios se manifiesta contra el mundo y contra el pueblo elegido al mismo tiempo. En el segundo caso (Éxodo 34), el pacto va precedido del terrible juicio contra el pueblo de Israel que acababa de hacer un becerro de oro.

En todos estos ejemplos el pacto ocurre después del juicio. ¿Por qué?

El juicio pronunciado por Dios es siempre una condena del hombre que se ha separado de Dios. Esta condena es realmente una sentencia de muerte. Vivir como un condenado a muerte es la situación normal del hombre separado de Dios. Aquí nos encontramos con la noción de gracia, de perdón, contenida en el pacto. Dios perdona a este hombre condenado a muerte. Pero su misericordia no es abstracta ni incondicional. No es el mero hecho de que Dios preserve la vida del hombre, ni un simple acto de bondad. Es la misericordia por la que Dios se revela como Dios, como un Dios que en su voluntad está completamente decidido a favor del hombre. Como muestra el pacto con Adán, Dios siempre comienza su pacto restaurando la relación rota que fue el resultado de la acción del hombre. Lo hace proclamando su voluntad, una voluntad que no es despótica y arbitraria, sino que opera a favor del hombre. Por eso Dios elige hablar de "mi pacto". Esta combinación aparentemente contradictoria de palabras expresa el hecho de que el pacto es realmente de Dios, pero está ordenada por él no como un decreto abstracto y eterno al que el hombre debe someterse, sino como un contrato.

Esto nos lleva a la idea de restauración que hemos llegado a considerar como esencial para la comprensión de la ley divina. En su pacto, Dios restablece la situación normal del hombre como criatura, pero libre. Este es exactamente el sentido complementario de las palabras "mi pacto".

Con su intervención, Dios devuelve al hombre a su verdadera situación de criatura. Esto se hace evidente en el pacto, ya que Dios preserva la vida y afirma su dominio sobre el hombre. La preservación de la vida se manifiesta en los propios términos del pacto. Para Adán, Dios establece la exigencia de la perpetuación de la vida. "Multiplicaré en gran medida tus dolores de parto", le dice a Eva. Apenas hecho el pacto, "el hombre llamó a su mujer Eva, porque era la madre de todos los vivientes" (Génesis 3:20). A Noé se le ordena "fructificar y multiplicarse y llenar la tierra" (Génesis 9:1). A Abraham le llega la promesa: "He aquí que mi pacto es contigo, y serás padre de una multitud de naciones" (Génesis 17:4). A Moisés se le recuerda que el pueblo de Israel no puede vivir si no es en virtud del pacto establecido con Dios, afirmación que se repite constantemente. Al mismo tiempo, Dios reclama como suyo a este hombre que vive por la gracia. Ezequiel formula la

expresión más conmovedora de esta verdad: "Extendí mi falda sobre ti y cubrí tu desnudez; sí, me comprometí contigo y establecí un pacto contigo, dice el Señor Dios, y *llegaste a ser mío*" (Ezequiel 16,8). En el pacto, por tanto, el hombre recupera su condición de criatura, pero como criatura libre o, lo que es lo mismo, como socio de Dios. Esta idea está contenida en la propia noción del pacto como contrato. Al elegir el pacto, Dios afirma que el hombre no es un mero objeto, no es un ser mecanizado privado de independencia. Por el contrario, el hombre es capaz de hacer un contrato con Dios; es liberado por él y, aunque sea una criatura, vive cara a cara con Dios. Dios no impone sus condiciones al hombre como a un esclavo. Trata con un hombre libre al que se le hacen propuestas que se le invita a aceptar. La idea de pacto incluye, pues, la idea de dignidad humana. El empleo de las mismas expresiones para los pactos firmados entre hombres que para el pacto entre Dios y el hombre, es una prueba de ello. Un ejemplo es la expresión verbal de uso frecuente "hacer un pacto" o "pactar". Los socios discuten y luego pactan, exactamente como se hace en un acuerdo entre iguales. Pero aquí las dos partes no son iguales. El pacto de Dios con el hombre, como ya se ha dicho, es en realidad un contrato de adhesión. Esto queda ilustrado por dos hechos estrechamente relacionados y bastante fundamentales. Dios establece las condiciones de su pacto. Hace que la adhesión a la misma sea una cuestión de vida o muerte. El pacto se mantendrá si el hombre cumple las condiciones establecidas por Dios. De lo contrario, el pacto se rompe, y el resultado es la contaminación. "La tierra está contaminada bajo sus habitantes, porque han transgredido las leyes, han violado los estatutos, han roto el pacto eterno" (Isaías 24:5). Como recuerdo de su condición de criatura, el hombre está atado al pacto por la amenaza de la muerte. Dios da la vida y pone sus condiciones. Si el hombre repudia el pacto o la rompe, debe morir.

Mediante el juicio y el perdón, Dios plantea libremente sus condiciones, que se imponen al hombre. Esto es lo que ocurre *en el pacto*, en la elección y en la gracia; pues la aceptación del hombre no es el resultado de su propia elección, sino de la elección de Dios.

¿Cuáles son estas condiciones y cómo se revelan? Son la ley de Dios. La relación entre el pacto y la ley sigue siendo la misma.

A Adán, Dios le da la ley del parto, de la separación entre marido y mujer, del trabajo duro y de la muerte (Génesis 3:16-19). A Noé, Dios le da la ley de la dominación del hombre sobre la creación, de la prohibición del asesinato y, sin duda, también la prohibición de la magia (Génesis 9:1-7). A Abraham, Dios le da la ley de la separación del pueblo elegido del resto de la humanidad, que se completará con la legislación mosaica. La conexión entre el pacto y la ley se reafirma constantemente. "Así, Josué hizo un pacto con el pueblo aquel día, y les fijó estatutos y ordenanzas" (Josué 24:25), o "el pacto que hizo con Abraham ... que confirmó a Jacob como un estatuto" (Salmos 105:9). ¿Cuál es el significado de esta relación?

En primer lugar, Dios establece una ley, *su ley* frente al hombre. Las condiciones establecidas por Dios son el resultado de su juicio y la expresión de su justicia. Como tales, corresponden exactamente a la idea de ley desarrollada anteriormente. Esta ley es el requisito para mantener la situación que Dios ha restablecido en su pacto. En este punto, el hombre puede adquirir una cierta concepción de la naturaleza de la ley a través de la revelación. Pero esta ley no es un principio para organizar la sociedad. Es una condición de vida impuesta al hombre. La situación del hombre es tal que no puede vivir a su antojo. Vive bajo ciertas necesidades físicas, morales o jurídicas. No puede vivir sin comer. Tampoco puede vivir sin referirse a esta ley: "Y el Señor nos mandó hacer todos estos estatutos... para preservar nuestra vida" (Deuteronomio 6:24). "Justicia, y sólo justicia, seguirás, para que vivas" (Deuteronomio 16:20). Después de lo que hemos dicho sobre la relación entre el pacto y la vida, estos estatutos son sólo normales. Sin embargo, indican que lo que se da aquí no es la ley.

Además, Dios concede al hombre ciertos derechos. Gracias al pacto, el hombre, que se separó de Dios, deja de ser literalmente un proscrito. Esta es también la consecuencia de su estatus restaurado. El hombre recibió de Dios un cierto número de derechos que ahora son suyos: el derecho a dominar la creación, el derecho a vengarse si lo matan y, en consecuencia, el derecho a vengarse, el derecho a matar para subsistir, por mencionar sólo los derechos que se enumeran específicamente. Podemos suponer que estos derechos son en realidad mucho más amplios, considerando que el derecho es tan básico para la existencia del hombre que está llamado a pactar con Dios. La noción de derechos humanos depende de la condición del hombre como parte de un contrato otorgado por Dios. Dicho de otro modo, Dios otorga al hombre ciertos derechos, colocándolo en una situación jurídica para que su pacto sea auténtico.

Por último, Dios ratifica la existencia de la ley humana. Lo hace apropiándose de las formas humanas del ámbito jurídico. Ya la noción de pacto es humana. La idea de contrato es aceptada por Dios como forma jurídica para dar a conocer su acción. Asimismo, las formalidades del pacto se toman prestadas de las leyes humanas entonces existentes, como, por ejemplo, el sacrificio ofrecido por Abraham en el que Dios pasa entre los animales cortados por la mitad (Génesis 15:17). Asimismo, las señales del pacto corresponden a conceptos jurídicos vigentes en la época, como el arco iris, que se erige como un vínculo existente entre la tierra y el cielo. El arco iris era una señal para ambas partes del pacto (Génesis 9:16), que significaba su compromiso mutuo. Creemos que estas son las implicaciones de la noción de pacto para el derecho.

Lo anterior queda incompleto sin un examen de la relación entre el pacto y Jesucristo. Todo lo que hemos dicho sobre el pacto es real sólo en la medida en que Jesucristo viene a cumplir el pacto, a promulgar un pacto nuevo y definitivo, dando sentido y valor a todos los pactos anteriores. Podríamos incluso decir que todas esos pactos existen sólo como profecías y símbolos del pacto en Jesucristo. Sin embargo, Jesucristo, aunque cumple el pacto, no lo modifica. Todo lo que hemos dicho sigue siendo válido, pero ahora se ve en su verdadero contexto y significado.

En el nuevo pacto en Jesucristo el juicio se pronuncia inexorable y definitivamente. Ahora se manifiesta que el hombre pertenece a Dios, ya que Dios lo rescató con la sangre de Jesucristo. En este nuevo pacto tiene lugar la restauración. Dios muestra su justicia.

1. En este pacto se establecen los derechos del hombre. Ya hemos observado que todo pacto plantea los derechos humanos. Aquí reciben su fundamento absolutamente firme. Si bien Jesucristo suprime radicalmente la justicia humana y despoja al hombre de todas sus conquistas, de sus poderes y de sus derechos, es también el fundamento de los nuevos derechos del hombre. Porque él, Jesucristo, adquiere estos derechos para el hombre. En el nuevo pacto, Cristo no es sólo la Víctima en cuya sangre se concluye el pacto. Es también el que concluye el pacto con Dios en favor de todos los hombres. Es el único hombre con el que Dios se complace. A través de él, Dios ve a toda la humanidad. Este es el milagro de la sustitución en el que Jesucristo hace valer los derechos humanos. A partir de ahora, el hombre puede decir que no carece de derechos, pues puede afirmar que pertenece a Jesucristo. Todos pueden hacer esta afirmación, ya que Cristo murió por todos. Por tanto, los derechos no son sólo para los cristianos, siendo la nada jurídica la suerte de los demás. Todos son hermanos de Cristo, recibiendo en él sus derechos. El primero de los derechos del hombre ante Dios es su privilegio de pertenecer a Cristo. Por Cristo el hombre ya no está a merced de los acontecimientos de la historia, ni de los despotismos jurídicos. A causa de Cristo se han establecido derechos humanos que nadie puede discutir, ni Dios, que los fundó eternamente, ni los hombres, que no pueden borrar el hecho histórico de la muerte y resurrección de Cristo. Este acontecimiento establece objetivamente los derechos del hombre en el pacto.

2. Jesucristo ha tomado sobre sí todos los pecados de la humanidad y la totalidad de su vida. Ningún compartimento de la vida humana permanece ajeno a Cristo. En la medida en que el derecho es creado por el hombre y las normas jurídicas son inherentes al pecado o incluso una expresión del mismo, Jesucristo las ha tomado también sobre sí. Esto se demuestra muy claramente cuando se somete a la jurisdicción y a todo el sistema jurídico que lo condena. Visto desde esta perspectiva, hay una sorprendente similitud entre el bautismo de Cristo y su condena. El Hijo de Dios se somete al bautismo para "cumplir toda justicia" (Mateo 3:15). De hecho, sólo porque se le administra a él es válido el bautismo. Asimismo, el Hijo de Dios se somete voluntariamente a la justicia de los hombres. Las Escrituras deben cumplirse (Mateo 26:54). Se cumplen cuando la ley se aplica a Jesucristo. Los judíos le respondieron: "Nosotros tenemos una ley, y por esa ley debe morir" (Juan 19:7). Así, Cristo asume la injusticia de esta ley, y lo hace porque, hasta cierto punto, esta ley es una expresión de la voluntad de Dios. "No tendrías ningún poder sobre mí si no te lo hubieran dado desde arriba" (Juan 19:11). Está dispuesto a aceptar el veredicto, aunque sea injusto, de quien representa al aw. Transforma esta ley en un instrumento para la justificación del hombre. Con su sumisión establece la ley humana, dándole por fin un significado que nunca pudo tener en sí misma.²²

Recordemos que esta ley no es la ley de Dios, sino una ley humana entre otras. Por lo tanto, no llega a ser justa en sí misma. Es aceptada por Dios y apropiada en Jesucristo.

El pacto, pues, revela las mismas características que la justicia de Dios. Esto no es sorprendente, ya que, en última instancia, el pacto no es más que una expresión de esta justicia. ¿Por qué era necesario incluirla en nuestro análisis? ¿No podríamos habernos contentado con nuestras observaciones sobre la justicia de Dios? El concepto del pacto favorece nuestra comprensión en tres direcciones.

1. Introduce un nuevo elemento, el hombre. Hasta ahora podíamos considerar la justicia de Dios en su revelación, tal y como él la considera oportuna para revelárnosla, pero al margen de cualquier relación orgánica con el hombre. El hombre era un mero objeto. La justicia de Dios, hasta ahora totalmente abstracta, se concreta en el pacto. El hombre aparece ahora como un elemento de la ley. Deja de ser un mero objeto. A raíz del pacto, su existencia adquiere un carácter jurídico. El pacto representa el encuentro entre la justicia de Dios y el hombre.

2. El pacto confirma nuestra afirmación de que el derecho es un acto de Dios. El acto de Dios que establece la ley es precisamente el pacto. Podríamos decir que es la justicia de Dios en movimiento. Lo que aparentemente no tenía relación alguna con la ley humana, como una regla establecida en el cielo, como un hecho puramente místico, ahora se relaciona con la situación del hombre. El pacto es una especie de puente entre la justicia de Dios y la tierra. Es uno de los vínculos entre la ley divina y la ley humana. Al mismo tiempo, en el pacto el núcleo de la ley humana se hace concreto y visible. Esto no apoya en absoluto una teoría de la ley natural, ya que esta ley es estrictamente "supranatural".

3. El pacto añade aún otro elemento. La ley aparece como misericordia. Si la ley humana, en sus diversas interpretaciones, se basa en el pacto tal como la hemos descrito, no es por ningún valor intrínseco de la ley, ni por ninguna necesidad, natural o de otro tipo. Su razón exclusiva es la libre elección de Dios, el hecho de la misericordia de Dios. La ley se establece porque Dios perdona a Adán, como también perdona a Noé. No se trata de una afirmación vaga y general que no explica nada. No podemos afirmar "la ley es misericordia" in abstracto. Hemos visto cómo el pacto es

22 Véase Karl Barth, *Rechtfertigung and Recht*.

misericordia y cómo el Dios misericordioso perdona. Esto es tan concreto como el perdón concedido a un condenado a muerte. Para él esta palabra tiene un significado real. En este sentido debemos entender que la misericordia de Dios contiene una ley que es más que una aglomeración de estatutos humanos, más que un modelo abstracto que no tiene nada que ver con el hombre, y más que una capacidad natural que no puede imponer convincentemente más respeto que cualquier otra invención humana. Esto nos lleva de nuevo al derecho natural.

Capítulo II

El derecho natural y el derecho divino

1. EL DERECHO NATURAL, ¿UNA DOCTRINA CRISTIANA?

23. Los cristianos se han considerado tradicionalmente partidarios del derecho natural.²³ ¿Acaso no lo defendió el propio Calvino?²⁴ De hecho, todos los argumentos basados en la revelación bíblica y destinados a fundar un derecho natural que se identifique con una ley justa se derivan de tres conceptos: un concepto de hombre, un concepto de justicia y un concepto de derecho.

1. *Una concepción del hombre.* Siempre incluye la idea, de una u otra forma, de que la Caída no causó la separación completa del hombre de Dios. Para algunos, el hombre conservó cierta medida de libre albedrío. Para otros, conservó un cierto sentido de la justicia, o una cierta capacidad de conocer y hacer el bien. Este no es el lugar para discutir el problema de la Caída, excepto para decir que, a través de la Caída, el hombre se separó totalmente de Dios y, por lo tanto, murió totalmente. Aunque Dios conserve la vida del hombre, esto no es razón para creer que con ello conserve algún atributo de Adán. En nuestra opinión, el hombre está radicalmente pervertido por su pecado. De ahí que no podamos admitir la idea de que la *imago Dei* se conserve en el hombre como fundamento de la ley natural. El hecho de que el hombre haya sido creado a imagen y semejanza de Dios no implica en absoluto que la *imago Dei* siga siendo lo suficientemente fuerte después de la Caída como para generar en el hombre una comprensión de la justicia y del derecho.²⁵ Calvino no se compromete realmente en este punto cuando sostiene con referencia al derecho que la *imago Dei* está destruida. *Manet adhuc aliquid residuum.* Este residuo no es definido por Calvino. Cabe preguntarse cómo podría definirse. Si el hombre como criatura conoce lo que es justo, ¿por qué, entonces, no puede hacer naturalmente el bien? Y si es capaz de conocer y hacer el bien, ¿por qué, entonces, Jesucristo? Por el contrario, si la Caída es un acto de la voluntad del hombre, y con ello el hombre se hace incapaz de hacer lo que sabe que es bueno, destruimos, desde el punto de vista jurídico, todo lo que supuestamente hemos ganado. Si el hombre no es capaz de poner en práctica lo que es justo, la ley humana nunca tendrá ningún valor. Identificar la ley natural con la *imago Dei* significa, o bien admitir que el hombre no ha caído totalmente, o bien despojar a la ley humana de todo su valor. No hay forma de salir de este dilema porque lo que está en juego es la justicia y no un logro del *homo faber*. Algunos esperan eludir la cuestión apelando a la idea generalizada de que, aunque el hombre ha caído sin duda totalmente, tras la Caída, Dios ha escrito su ley en el corazón del hombre. En apoyo de esta tesis se suele citar Romanos 2:14. Examinaremos este texto a su debido tiempo. Sea cual sea su significado, el texto dice "por naturaleza". Esto podría interpretarse como que la ley de Dios, escrita en el corazón del hombre, se convierte en ley natural. No tiene sentido decir que no es ley natural, puesto que es la ley de Dios.²⁶ O bien esta ley es revelada y, por tanto, no está escrita en el corazón de los gentiles, o bien se ha convertido en natural, en la medida en que Dios la ha incorporado a la naturaleza. Pero si sostenemos que Dios dota a los gentiles de una naturaleza en la que está incrustada su ley, nos enfrentamos a todos los argumentos verdaderamente devastadores²⁷ esgrimidos contra la ley natural. Y lo que es aún más grave, una teoría de tal alcance se construye prácticamente sobre un solo texto.

23 .El concepto escolástico de "bien común" se remonta a una forma de derecho natural. Además, la distinción de Tomás de Aquino entre las tres leyes, *lex aeterna*, *lex naturalis*, *lex humana*, sólo puede entenderse si la *lex naturalis* es el eje del sistema.

24 Véase, por ejemplo, E. Brunner, *op. cit.*, p. 43

25 Brunner, *loc. cit.*

26 Muy recientemente, W. Horton, *Natural Law and International Order*.

27 C f. Conord, *op. cit.*

Además, esta teoría no tiene nada que ver ni con Jesucristo, el Señor de la creación, ni con la redención. Estamos, en otras palabras, ante una gnosis destinada a satisfacer nuestra inteligencia y curiosidad, pero que no forma parte necesaria del designio de Dios, de su acción única, de principio a fin, para la salvación del mundo. En la medida en que no se afirma ninguna relación necesaria entre esta ley y Jesucristo, ¿podemos llamarla legítimamente ley de Dios cuando en las Escrituras se subraya tan inequívocamente el vínculo entre la ley humana y la ley divina en Jesucristo? Incluso si nos detenemos exclusivamente en el vínculo externo, la ley destinada a exponer la impotencia del hombre, encontramos grandes dificultades. Por una parte, este papel estrictamente negativo de la ley no tiene ninguna relación con la empresa jurídica. No es una ley natural. Por otro lado, para que esta ley cumpla su función, el hombre debe reconocerla como ley de Dios; pero entonces es una ley revelada. Pues si esta ley es una simple emanación de su conciencia, el hombre no tiene ninguna razón para reconocer la condena por no haber seguido una parte de su naturaleza. Sin más precisiones, vemos en qué enredos nos podemos meter con esta idea de una ley escrita en el corazón del hombre.

2. La doctrina de la ley natural se apoya en un determinado *concepto de justicia*. Existe una justicia eterna, se dice, que consiste en imperativos universalmente válidos. Tiene su valor en sí misma y es la medida de cualquier acción.²⁸ Esta ha sido en todo momento la tentación del hombre. Lo que conoce en virtud de su razón como justo se le aparece como la justicia misma. Nos encontramos aquí no con la justicia divina, sino realmente con una creación del hombre destinada a sustituir la justicia de Dios. Se impone siempre que la justicia humana se hace coincidir con la justicia de Dios. El hombre, por cierto, siempre intenta juzgar la acción de Dios según esta norma. Puede expresarlo emocionalmente diciendo que Dios no es un Dios justo cuando hace sufrir al hombre, o puede expresarlo racionalmente planteando el problema equivocado. O bien Dios es justo pero entonces no es todopoderoso, o bien Dios es todopoderoso pero entonces no es justo. Todo esto surge del intento de concebir la justicia en sí misma, unido a la convicción de que el hombre es capaz de conocer, *por naturaleza*, esta justicia que existe *por naturaleza*. Como fundamento de la ley natural, se sostiene que es la medida y el criterio tanto de la acción del hombre como de la acción de Dios. A esta perenne tentación responde Ezequiel: "Sin embargo, tu pueblo dice: 'El camino del Señor no es justo'; cuando es su propio camino el que no es justo... Pero vosotros decís: "El camino del Señor no es justo". Oh casa de Israel, yo juzgaré a cada uno de vosotros según sus caminos" (Ezequiel 33:17 y 20).

Esta actitud tiene su origen en una convicción fundamental del hombre. La justicia se basa, en última instancia, en un elemento común inherente a todos los hombres y a la creación, el elemento racional. El hecho de que la creación pueda ser parcialmente conocida por la razón, más el hecho de que todos los hombres están en mayor o menor medida dotados de razón, impulsa la idea de que todo lo racional es universal. Dado que la experiencia ha demostrado la universalidad de la preocupación humana por la justicia, ésta se vincula a la razón, único don natural universalmente presente en el hombre. En consecuencia, la justicia parece ser el resultado de juicios de valor y de principios ordenados según la razón. Sin embargo, esta concepción conduce inevitablemente al desarrollo que Feuerbach denunció con razón en el ámbito de la religión. A esta estructura humana se superpone un absoluto. El hombre proyecta una creación subjetiva en la objetividad. Transforma lo que ha observado como un valor relativo en un absoluto. Proyecta al cielo lo que ha encontrado en la tierra. Es más, se inclina ante este absoluto, esta objetividad, esta proyección celestial, y la adora. Esto es particularmente cierto en el caso de la ley natural, como lo demuestran los estoicos y Tomás de Aquino. La ley natural no es más que la transposición al cielo de la justicia relativa y terrestre. En otras palabras, es ilusorio creer que nuestra ley terrestre depende de la ley natural. La

28 Werner, *Conseil oecuménique*, 1943.

ley natural no es más que la ley terrestre absolutizada. Esto es, por supuesto, lo que provoca la condena pronunciada por Ezequiel en el pasaje ya citado. La ley natural no es más que un camino humano al que no se puede comparar ni asimilar el camino de Dios. En este punto se plantea un problema extremadamente grave para el cristiano. ¿Cómo puede entonces admitir la existencia de la ley natural en contraposición a Dios?

Por un lado, la ley natural, postulada como un valor independiente, no tiene ningún poder inherente. Si se puede oponer a Dios, no ayuda al hombre, sino todo lo contrario. Si es independiente, se opone necesariamente a Dios.

En cambio, la ley natural forma parte del designio de Dios. Si se mantiene esto, nos enfrentamos a un doble obstáculo. En primer lugar, ¿está la ley natural incluida en la revelación de Dios? Examinaremos esta cuestión más adelante. En segundo lugar, esta ley natural ha sido creada originalmente por Dios y, al igual que el hombre, tiene una existencia propia, se ha convertido en algo natural. Dios la ha hecho parte de la naturaleza, y como tal es un elemento de la creación. Esta idea nos parece que traiciona un error muy grave. Ante todo, contradice radicalmente todo lo que Dios ha revelado sobre la justicia y el derecho. Además, es una suposición fortuita sobre el contenido de la creación. Lo que Dios ha creado, también lo ha revelado. El contenido de la creación, en la medida en que nos concierne, nos ha sido suficientemente dado a conocer por Dios. En ninguna parte de la revelación bíblica se menciona esta ley. Sin embargo, se sostiene que debe ser una de nuestras principales preocupaciones. Además, la idea surge de una comprensión de la creación que no parece corresponder, en nuestra opinión, a la revelación bíblica. Según esta concepción, la creación es sólo la creación *ex nihilo* al principio. Dios creó originalmente el universo con sus leyes y posteriormente lo abandonó a su propio destino. ¡Aquí nos acercamos a la idea del gran relojero! En cuanto a la ley, Dios estableció los principios o los valores de la justicia que van a constituir la ley natural. No puedo creer que éste sea el verdadero sentido de la creación. Dios crea continuamente. El mundo es creado por él siempre de nuevo. Sobrevive sólo porque Dios actúa. Las leyes de la creación son leyes sólo porque Dios las aplica. Él es un "Dios de orden". No existe ningún principio establecido como fuente natural de vida. Dios da vida continuamente a lo que, en sí mismo, no es más que la nada. Por tanto, no puede haber un principio jurídico original. La creación no se hace de una vez por todas. Sólo Dios es su principio y su causa. En cuanto a la justicia, ni siquiera existe una regla de juego, ya que la justicia no es otra cosa que la conformidad con la voluntad actual y eterna de Dios. Este es el sentido del segundo texto citado de Ezequiel. Frente a la confianza del hombre en la justicia, Dios declara que su acto es el fundamento del derecho. "Yo juzgaré a cada uno de vosotros". Se nos devuelve el concepto de ley divina frente al de ley natural. Una verdadera comprensión de la creación no puede admitir que esta última sea un germen de justicia depositado por Dios. La ley natural tampoco puede ser un modelo perfecto a imitar por la ley humana. Ninguno de estos dos conceptos concuerda con la revelación de la actividad creadora de Dios. Sólo corresponden a la idea de creación de los filósofos. Esta interpretación "cristiana" de la ley natural aparece siempre como una adulteración de la palabra de Dios por los descubrimientos de la razón humana. La revelación va unida al concepto aristotélico, como en Tomás de Aquino y más recientemente en Brunner, o al concepto estoico, como en parte en Calvino y particularmente en los calvinistas del siglo XVIII.

3. La comprensión "cristiana" del derecho natural presupone un determinado *concepto de la ley de Dios*. Básicamente, es la afirmación de que Dios ha revelado la verdadera ley en el Antiguo Testamento De ahí que conozcamos tanto el fundamento como el contenido de la ley y sólo tengamos que aplicarla.²⁹

29 Esta actitud es asumida en realidad por todos los juristas teocráticos bajo la influencia del platonismo.

Este concepto introduce una dicotomía radical entre el evangelio y la ley. La dicotomía ha sido admitida muy recientemente por varios teólogos.³⁰ Puede expresarse de diversas maneras. La ley puede interpretarse de forma literal o simbólica. Puede entenderse como la ley revelada por Dios y entregada a la Iglesia para que la transmita al mundo. O puede ser vista como el equivalente de lo que se encuentra en el corazón humano, ya que Dios ha hecho tanto el corazón humano como la ley natural.³¹ Todos estos supuestos, nos parece, son erróneos. Todos ellos tienden de alguna manera a definir la ley natural en términos de los estatutos dados primero por Dios al pueblo de Israel y luego extendidos al mundo a través de la muerte de Cristo.

Es cierto que estos estatutos dados por Dios pueden enseñarnos algo sobre el derecho y los problemas sociales. Pero en sí mismos no son ni la ley, ni un principio de la ley, ni el contenido de la ley. No son ley porque no constituyen un sistema jurídico, sino que forman parte de la revelación. No son un principio de derecho porque son la expresión real de la voluntad eterna de Dios y, como tal, una expresión de la justicia de Dios. No son el contenido de la ley porque su contenido está necesariamente supeditado a la época de su fijación y a las condiciones sociales y económicas del antiguo Israel. Estos estatutos pertenecen, en sentido estricto, al concepto de ley divina. Permiten definir el sentido y la actualidad de esta ley en la historia. No pueden entenderse sino en el marco de la idea de justicia tal como hemos intentado formularla. Estos estatutos, esta Ley de Dios, no pueden separarse del Evangelio, como si hubiera dos ámbitos diferentes de la actividad de Dios, ni pueden considerarse al margen de la acción justa de Dios, ni asimilarse simplemente a esta acción justa. ¿Por qué es así? Sencillamente porque no tienen valor en sí mismos, como ha afirmado Jesús (Mateo 5). Sólo reciben su significado cuando son proclamadas por Jesucristo, Redentor y Señor del mundo.

Esta Ley de Dios, en sí misma, nunca puede ser considerada como una ley. No tiene valor jurídico alguno si no es el anuncio de la justicia de Dios realizada en Jesucristo. La Ley de Dios no puede ser el fundamento de la ley natural, como tampoco puede coincidir con la ley natural. En realidad, no hay ninguna medida común entre ambas. Por el contrario, si se sitúa y se entiende en el contexto de la ley divina, esta Ley adquiere una importancia considerable para resolver problemas jurídicos concretos. No discutiremos su aplicación en este estudio del derecho en general y del problema del derecho natural en particular. Dicha aplicación en el ámbito jurídico presupone la solución de una serie de problemas relativos a la interpretación bíblica, como la analogía de la fe, la continuidad de la ley a través de su cumplimiento en Jesucristo, la relación entre la Iglesia y el Estado en Israel, y la relación entre Israel y el mundo. Estos problemas deben plantearse si esta Ley ha de convertirse en un código universal o en una ley modelo, aunque habitualmente se soslayan. No podrán resolverse hasta que esta Ley ocupe el lugar que le corresponde, hasta que deje de ser un concepto abstracto, considerado por sus propios méritos.

Antes nos hemos opuesto a una interpretación del derecho natural que podríamos llamar católica. Ahora nos enfrentamos a otra interpretación que podríamos llamar protestante. En efecto, mientras que la primera ha asignado, a nuestro juicio, un lugar inexacto a la razón, la segunda ha asignado un lugar igualmente inexacto a la revelación.

30 Véase, en particular, Ehrenström, *Conseil oecuménique*, 1943, quien, en nuestra opinión, no define claramente la separación que hace entre evangelio y ley, distinguiendo así casi dos reinados de Cristo.

31 Esta era mi posición en 1936 (*Foi chrétienne et université*), artículo "Droit", que es, como creo ahora, incorrecta.

2. LEY NATURAL Y LEY DIVINA

La discusión anterior reveló una sorprendente contradicción entre la ley natural y lo que se revela en las escrituras con respecto a la ley y que nosotros llamamos ley divina, a falta de un término mejor. La doctrina de la ley natural como doctrina cristiana queda así descartada en todos sus puntos. Sin embargo, tal vez sea conveniente condensar las contradicciones resumiendo sistemáticamente nuestros argumentos para definir mejor las cuestiones. Las principales contradicciones parecen ser las siguientes:

1. El derecho no es una realidad autosuficiente e independiente, sino sólo una parte de la realidad humana y del universo considerados en su relación con Dios. El derecho natural, sin embargo, gira en torno a la idea de un derecho independiente, considerado por sí mismo.
2. No hay ninguna ley inherente a la naturaleza humana, ya que sólo Dios crea la ley. Esta ley debe ser ley revelada y no puede ser ley natural.
3. La ley no es un producto de la razón humana, sino sólo de la actividad de Dios en el mundo. La razón se limita a organizar y ordenar. No es fuente ni norma de la justicia ni del derecho.
4. La ley no es estática, sino simplemente la expresión real de la voluntad eterna de Dios. No debe relacionarse con principios, sino con un acto de Dios cuya voluntad es actual y eterna.
5. El valor del derecho positivo no se deriva de la existencia del derecho natural, sino del hecho de que Dios lo ordena como medio para su obra, que es la salvación de los hombres por la muerte y resurrección de Jesucristo.
6. El hombre no tiene conocimiento natural alguno de la justicia, pues ésta no es otra cosa que el cumplimiento de la voluntad de Dios. Esta voluntad se cumple mediante la redención en Jesucristo.
7. La justicia se da a conocer al hombre sólo en la revelación de el pacto. El pacto, y no una supuesta ley ideal o superior, es el fundamento del derecho
8. El pacto no da lugar a principios jurídicos, sino a una ética de la que el derecho no es más que una parte. Esta ética es válida, en términos aún por elaborar, bien para todos los seres humanos, bien sólo para los cristianos, como consecuencia de su fe.
9. De ahí que el derecho deba concebirse tanto en su dependencia de la obra creadora de Dios al principio, como en su dependencia de la obra permanente de Dios que se extiende desde el principio hasta el final de los tiempos. Mientras que la ley natural se refiere exclusivamente a la creación, la ley divina está enraizada en la doctrina de la creación y en la escatología.
10. La ley es totalmente cristocéntrica. Por esta razón debemos rechazar la doctrina tomista de la ley natural con su conexión formal entre *lex aeterna* y *lex naturalis*. La *lex aeterna* rige el mundo, pero no puede ser conocida racionalmente. Pertenece al ámbito de la fe. La *lex naturalis* es la parte de la *lex aeterna* que es accesible a la razón humana, mientras que para nosotros la voluntad de Dios se expresa dentro y no fuera de una relación. Además, la relación entre *lex aeterna* y *lex naturalis* se establece sin ninguna referencia necesaria al señorío de Cristo.
11. El fundamento del derecho objetivo es la ley subjetiva del hombre que Dios mismo reconoce. Las doctrinas del derecho natural siguen dos líneas de pensamiento diferentes. Para algunos, la ley

natural existe objetivamente, antes de cualquier acción o voluntad del hombre. Para otros, el individuo goza de ciertos derechos en virtud de su naturaleza humana.

12. El derecho natural no ofrece ningún punto de encuentro entre cristianos y no cristianos. Aunque pretende ser una creación racional, está sujeta a las divergencias y fluctuaciones de la razón en sus aplicaciones concretas. El único punto de encuentro para los hombres se encuentra fuera de ellos mismos, en la compasión eterna que Dios muestra a todos ellos. La ley divina aparece como una de las formas de esta compasión.

Esta enumeración, aunque evidentemente no es exhaustiva, puede servirnos para mostrar la incompatibilidad radical entre la ley divina y la ley natural.

3. LA LEY NATURAL COMO ACONTECIMIENTO

Hasta ahora en este capítulo hemos tratado la ley natural como concepto y no como acontecimiento. Ahora debemos preguntarnos por la relación entre este acontecimiento y la ley divina. Sin embargo, primero hay que responder a otra pregunta. ¿No se podría construir la doctrina de la ley natural sobre el acontecimiento de la ley natural? En otras palabras, cuando afirmamos honestamente la existencia de este hecho jurídico, ¿no justificamos entonces una cierta forma de derecho natural?

En realidad, hay un mundo de diferencia entre ambas cosas. Cuando admitimos el derecho natural como un hecho, no afirmamos con ello que sea bueno. No es necesariamente superior a la ley inherente a la religión, ni a la ley totalmente secularizada, ni al derecho positivo. El fenómeno del derecho natural que existe como una etapa en la historia del derecho no puede servir como criterio para juzgar otras formas de derecho. Un determinado período del derecho romano o del derecho francés no puede ser la vara de medir la excelencia de todos los sistemas jurídicos de invención humana. Decir que cualquier tipo de derecho es natural es decir que expresa un cierto equilibrio natural, que satisface también ciertas necesidades naturales, aunque temporales y coyunturales, del hombre o de la sociedad. Al mismo tiempo, este reconocimiento de su carácter natural implica el reconocimiento adicional de que no puede ser normativo. En efecto, si es justa, no lo es ciertamente porque pueda estar de acuerdo con la naturaleza. En esta confusión vuelve a surgir la vieja creencia en la excelencia de la naturaleza, ya sea *natura naturans* o el estado primitivo del hombre. Esta creencia es diametralmente opuesta a la enseñanza cristiana. La naturaleza del hombre es mala porque el hombre, por naturaleza, es pecador. Por tanto, lo que corresponde a su naturaleza no puede ser justo. Sencillamente no entendemos cómo se puede sostener que el hombre, que es malo, sea capaz de crear algo que sea bueno; o que el hombre, que no es justo, sea capaz de crear una ley justa. Además, el resto de la creación se ve arrastrada por la Caída. Las consecuencias del pecado son de proporciones cósmicas, como se indica en el capítulo octavo de Romanos. "Porque la creación espera con ansia la revelación de los hijos de Dios; pues la creación fue sometida a la inutilidad, no por su propia voluntad, sino por la voluntad de quien la sometió en la esperanza". Nada nos autoriza a decir que la ley es justa porque es natural, ya que la naturaleza está "sometida a la futilidad", que es todo lo contrario de la justicia según nuestro resumen de las enseñanzas bíblicas sobre la justicia. Puesto que la naturaleza no es buena en sí misma, lo que corresponde a la naturaleza no puede ser una norma para distinguir lo justo de lo injusto. Esta idea nos permite reforzar el abismo entre el hecho y la norma. De ahí que la existencia fáctica e histórica del derecho natural como acontecimiento no pueda utilizarse de forma concluyente para demostrar la existencia de un derecho natural, justo en sí mismo. No puede utilizarse como norma para todas las demás formas jurídicas ni como fuente autorizada de otros códigos.

¿Cuál es, pues, la situación del derecho natural como acontecimiento? Hemos reconocido tres características (véase el capítulo preliminar, sección 3).

a. El derecho natural existe y tiene autoridad. Sin embargo, es imposible dar la razón de esta existencia y de esta autoridad. Esto, lo sabemos, es precisamente lo que lo diferencia del derecho puramente técnico, ya que para este último, la autoridad se deriva de la sanción que el Estado da a la norma de derecho. Estamos obligados a admitir que el derecho tiene un fundamento fuera de sí mismo y que este fundamento es la fuente de su autoridad. Si el derecho se separa de esta base, deja de ser verdaderamente vinculante y se convierte en un conjunto de normas.

b. El derecho natural tiene un contenido esencialmente permanente. También en este caso el fenómeno es totalmente inexplicable con argumentos puramente racionales. Es imposible basarse ni en la unidad de la naturaleza humana ni en la unidad de la razón, dada la considerable variedad de orientación existente en la historia de la civilización. Por ejemplo, la civilización de los semitas es radicalmente diferente de la de los romanos, y sin embargo las leyes de estas dos naciones son similares. De ahí que la existencia de esta ley natural común presuponga un valor exterior para proporcionar una unidad fundamental.

c. El derecho natural es el producto de las condiciones sociales y económicas provocadas por el hombre. Pero, ¿cómo puede el hombre llegar a una justicia tan obviamente más allá de sus propias capacidades personales de justicia? ¿Cómo puede organizar toda la complejidad de las necesidades materiales de la sociedad de acuerdo con esta justicia? Frente a estas dos cuestiones, nos vemos obligados a reconocer la insuficiencia de las explicaciones tradicionales, así como la necesidad de introducir un valor que trascienda al hombre.

Cada uno de estos puntos podría desarrollarse indefinidamente. Habría que retomar todas las explicaciones de la escuela del derecho positivo y exponer la vanidad de las soluciones racionalistas y materialistas. No tenemos ni el espacio ni el deseo de hacerlo. Sólo queremos recordar que estas soluciones coinciden siempre con los períodos del derecho técnico, precediendo así a la decadencia del derecho.

¿Cuál es el verdadero significado de esta ley natural realmente existente a la luz de lo que acabamos de decir? Es la ley la que plantea la verdadera cuestión del derecho.

La ley sagrada no plantea ningún problema precisamente porque es religiosa. No hay ningún problema de derecho. Sólo existe el problema de la religión del hombre.

El derecho técnico tampoco plantea ningún problema, limitado como está a un poder material. El derecho técnico aumenta incesantemente este poder a costa de su propia eficacia. En el caso del derecho técnico, la explicación racionalista es válida. Y como corolario podría decirse que la explicación materialista causa el derecho técnico. Pero también provoca indefectiblemente la quiebra del derecho.

El derecho natural aparece como un período de equilibrio jurídico. Plantea el problema del derecho, en tanto que es inexplicable y contiene un elemento de misterio, y también en tanto que es un derecho efectivo que consigue mantener un orden orgánico en la sociedad. Para nosotros es la prueba humana de una cierta relación entre la justicia de Dios, la ley divina y las leyes que rigen las sociedades humanas.

Este es el verdadero problema al que nos enfrentamos. Por un lado, somos testigos de la existencia de una ley creada por el hombre y, por otro, hemos visto lo que es la ley divina. Sin embargo, no percibimos el vínculo entre ambas, salvo en una visión mística. Las teorías cristianas de la ley natural que podrían haber proporcionado este vínculo se han revelado inútiles e inexactas. De ahí que la situación parezca desesperada, ya que la ley divina es exclusivamente de Dios y como tal debe ser trascendente. Sin embargo, el fenómeno de la ley natural demuestra la existencia de una relación. Demuestra que no podemos contentarnos con la dicotomía entre ley divina y ley humana. Si la ley fuera sólo sagrada o sólo técnica, nos veríamos obligados a resignarnos a la dicotomía, reconociendo así que la ley está irremediabilmente separada de Dios, en oposición a la ley divina y, en última instancia, es un instrumento de Satanás. Aunque la existencia de la ley natural no implica ni un ideal ni una ley más justa, nos obliga a reconocer una cierta relación con la ley divina. Esto es de la mayor importancia para el derecho en general. No puede haber una oposición fundamental entre el hecho de la ley natural y otros aspectos del derecho. Todos no son más que fases del derecho. Si en el hecho del derecho natural reconocemos una relación con la ley divina, estamos obligados a relacionar el derecho en su totalidad, con todos sus diversos aspectos, con la ley divina. (Es una relación que se sugiere desde el punto de vista racional, por la ausencia de otra solución posible. Pero es también una relación que el hombre natural es incapaz de establecer por sí mismo). No es posible discriminar entre la ley "buena" y la ley "mala" según un criterio a priori. No podemos separar las dos por nosotros mismos y de antemano. Por lo tanto, si estamos seguros de la conexión que vincula a una forma de ley con la justicia de Dios, debemos afirmar que en realidad se pone en relación la totalidad de la ley. Las otras formas de la ley, como se ha señalado, son neutras en sí mismas. Este es el verdadero significado del fenómeno de la ley natural. Abre inmediatamente el problema de esta relación. Ahora nos ocuparemos de él.

Capítulo III

La ley divina y las leyes humanas

1. LOS ELEMENTOS DE LA LEY HUMANA

El derecho siempre se encarna en un sistema. Si tomáramos la experiencia del derecho como punto de partida para nuestro análisis, estaríamos seguros de no llegar a ningún resultado. Así lo demuestran varios intentos de hacerlo. Más bien, para percibir los elementos del derecho, debemos partir de lo que Dios nos revela en su creación y en su pacto.

Los teólogos que han tratado de abordar el problema del derecho han sido, en su mayoría, culpables de confundir constante y gravemente las cuestiones. Han confundido derecho y justicia, organización judicial y justicia, derecho y Estado, derecho subjetivo y derecho objetivo. El objetivo del presente análisis es mostrar, por un lado, que no existe tal confusión en las Escrituras y, por otro, mostrar que sin distinguir entre estos términos es imposible resolver el problema de la relación entre la ley de Dios y la ley humana. Además, queremos dejar claro que, al basar nuestro análisis en la creación y el pacto, no pretendemos comprender la realidad total de la ley. No debemos pasar por alto ni un momento el hecho de que la ley no es estática. Hemos visto que siempre es un acto de Dios. Es viva, progresa y tiene un objetivo determinado. Además, la historia atestigua la constante evolución del derecho. De ahí que nuestro análisis deba tener en cuenta este "crecimiento" o "devenir" de la ley.

Según las escrituras, hay tres elementos presentes en el derecho. Son las instituciones, los derechos humanos y la justicia. Estos tres elementos también se encuentran en el derecho humano. Sin embargo, si sólo contemplamos el derecho humano, no podemos decir que estos sean los únicos elementos. ¿Qué pasa con la doctrina jurídica? ¿Qué pasa con los deberes del hombre? ¿Y las leyes de la sociedad? Estas últimas no son elementos constitutivos del derecho. En la revelación bíblica, las instituciones, los derechos humanos y la justicia aparecen como elementos exclusivos y esenciales.

1. *Las instituciones.*³² Solemos llamar institución a un conjunto de normas jurídicas orientadas a un fin común, que constituyen una entidad duradera e independiente de la voluntad del hombre y que se imponen a éste en determinadas circunstancias. A pesar de todas las investigaciones, en la mayoría de los casos no es posible determinar el inicio exacto en el tiempo y el origen racional de una institución. El matrimonio, por ejemplo, es una institución. Sin embargo, es imposible saber exactamente cómo y por qué razones el matrimonio hizo su aparición en la historia. En otras palabras, no sabemos por qué el hombre fue más allá del acto sexual, digan lo que digan los sociólogos y los psicoanalistas. ¿Cómo se transmutó el simple hecho de la relación sexual, que ni siquiera tiene una relación directa con el nacimiento que se producirá nueve meses después, en un orden social, en un fenómeno jurídico? La diferencia no es de comprensión, de emoción, de razón, de organización o de cantidad (la frecuencia que se convierte en hábito, la costumbre que se deposita en la ley). Es una diferencia de calidad. ¿Cuál es el vínculo entre estos dos fenómenos? En

32 El significado de este término es oscuro, a pesar de todos los estudios recientes sobre el tema. Pero todos los juristas reconocen que una institución es siempre un organismo con existencia orgánica y objetiva. Por lo tanto, no depende directamente de la voluntad del hombre. El jurista no crea la institución. La institución tampoco es un resultado directo de las circunstancias. Sin duda, se esfuerza por alcanzar un objetivo determinado que el hombre no puede definir de antemano. El estudio científico de la institución lleva, pues, a la conclusión de que el hombre es incapaz de fundarla por completo con su propio esfuerzo.

realidad, no lo sabemos. Pero, por mucho que nos remontemos en la historia, encontramos la institución del matrimonio de una u otra forma. Ya sea endogamia o exogamia, poligamia o monogamia, poligamia o poliandria, encontramos, en cualquier caso, una unión estabilizada. Tiene un carácter social y una forma jurídica. Está sancionada y no puede explicarse únicamente por la unión sexual. Se ha demostrado, por ejemplo, que el adulterio está más severamente penalizado en las sociedades polígamas. Sólo la teoría de la promiscuidad primitiva podría explicar el matrimonio como la estabilización de la unión sexual. Pero nadie ha explicado de forma convincente cómo la promiscuidad primitiva pudo conducir a la institución del matrimonio. El fracaso de Meyer es evidente. La teoría es realmente sólo una teoría, y una teoría cada vez más dudosa, por cierto.

Lo que afirmamos sobre el matrimonio es igualmente aplicable a muchas otras instituciones, como el Estado, la nación (originalmente el clan o la tribu), la propiedad o el comercio. Ninguna de ellas puede explicarse por motivos meramente pragmáticos. A pesar de todas las explicaciones posibles, estas instituciones son misteriosas en su origen, su necesidad, su carácter duradero y su universalidad. Ninguna teoría ha logrado hasta ahora dar una explicación satisfactoria. La Biblia afirma que algunas de las llamadas instituciones han sido creadas por Dios.

Es esencial una comprensión precisa del término. Estas instituciones no fueron creadas en abstracto, como es el caso de la ley natural. Tampoco tienen su origen en ciertas "tendencias" dadas por Dios en el hombre. No fueron creadas como condiciones de la vida normal. En realidad, parecen ser una parte fundamental de la creación. Son creaciones de Dios como lo son los árboles o la luz, el hombre o los ángeles. El Estado y el matrimonio, por ejemplo, son organismos queridos por Dios, formas de vida que el hombre no es libre de aceptar o rechazar. Son totalmente independientes de la voluntad, el asentimiento o la concepción del hombre. Se afirman tan concretamente como el hecho de que el hombre tenga un cuerpo. Ciertamente, el hombre puede embellecer o desfigurar su cuerpo. Puede hacer uso de él o destruirlo (pero al hacerlo destruye su vida). Del mismo modo, el hombre puede pervertir estas instituciones. Puede aceptarlas o destruirlas (pero al hacerlo también destruye su vida). Sin embargo, el hombre mismo no es el creador de estas instituciones. No está en su mano transformar el acto sexual en matrimonio. La creación de estas instituciones está marcada por un hecho decisivo. "Porque en él [en Jesucristo] fueron creadas todas las cosas, en el cielo y en la tierra, visibles e invisibles, ya sean tronos, dominios, principados o autoridades" (Colosenses 1:16). Esta creación en Jesucristo se entiende cuando afirmamos que estas instituciones fueron creadas por Dios. Implica que nuestras instituciones no tienen ningún valor al margen de los hechos de la encarnación y la redención, que sólo existen por esto y debido a esto, y que son esenciales sólo en la medida en que forman parte de la obra creadora y redentora de Cristo. No fueron creadas ni para el placer ni para la conveniencia del hombre, sino para el cumplimiento de la obra de la salvación.

Estas instituciones no son simplemente las condiciones externas, aunque necesarias, para la obra de Cristo. Por el contrario, están orgánicamente vinculadas a Cristo. La elección de estas instituciones por parte de Dios no fue arbitraria. No se dejó abierta la posibilidad de que fueran diferentes. A causa del señorío de Jesucristo, su elección era necesaria. No es gratuito que la unión de Cristo y su Iglesia se compare con el matrimonio, que Dios se llame Padre, que la Iglesia se llame pueblo y que el Estado sea un *ἔθνος*. Estas ilustraciones deben subrayar el hecho de que, en virtud de su creación, estas instituciones no están a disposición del hombre, ni son accidentales. Su necesaria conexión con la muerte y el señorío de Jesucristo implica que su vida es independiente de todo el mal uso al que el hombre pueda someterlas. Son necesarios, independientemente del deseo del hombre de conservarlas. En otras palabras, aunque el hombre lograra sobrevivir sin la ayuda de estas instituciones, éstas no perderían su validez.

Estamos ante un conjunto de instituciones que desafían la explicación. Su origen es oscuro. Su perversión provoca el declive de la sociedad. Son un elemento del derecho, pero en el fondo son una creación de Dios. El hombre puede cambiar su forma, pero su realidad permanece inalterada. Esto no tiene nada que ver con ningún tipo de ley natural. El hombre no está llamado a descubrir estas instituciones y a desarrollarlas. *Ya existen*. El hombre sólo está llamado a ponerlas en práctica o a tomarlas como modelo. *Vive de acuerdo con ellas*. Sólo debe adaptarlas a la situación actual.³³

2. *Los derechos humanos*. Los derechos humanos se establecen en el pacto y, por tanto, se hacen necesarios. Es bastante erróneo pensar que la idea de los derechos humanos es de origen reciente. Lo que es reciente es sólo la creencia en los derechos del individuo, que no es lo mismo. La antigüedad reconocía plenamente los derechos humanos. "¿Qué pasa, entonces, con la esclavitud?" será sin duda la objeción. Hay que tener en cuenta que el esclavo era ante todo un prisionero de guerra. El tratamiento normal de un prisionero era la ejecución. Ser un prisionero es estar muerto. Concederle la vida en el sentido material no cambia ni por un momento su situación de muerte. Más tarde, con la introducción del derecho de venta de esclavos, la situación se deterioró y el concepto de derechos humanos se oscureció. Sólo reapareció poco después en sistemas jurídicos o filosóficos, como, por ejemplo, en la Estoa. El hecho de negar al hombre cualquier derecho, por cierto, no cambia en lo más mínimo el hecho objetivo de que Dios reconoce los derechos del hombre en su pacto. Prueba de este otorgamiento de derechos al hombre es la legislación, en las escrituras, donde se conceden derechos especiales a individuos o grupos. A veces se subraya claramente que estos derechos son a la vez personales y queridos por Dios. "No violarás ninguno de estos derechos; no mostrarás parcialidad; y no aceptarás un soborno, porque el soborno ciega los ojos de los sabios y subvierte la causa de los justos. Seguirás la justicia, y sólo la justicia, para vivir y heredar la tierra que el Señor, tu Dios, te da" (Deuteronomio 16: 19-20). No violar los derechos humanos es la condición que Dios pone para preservar la vida del hombre. Esto es sin duda un indicio de que son queridos por Dios y de su necesidad manifiesta.

Además, la Biblia enseña que estos derechos humanos se confieren al hombre no como individuo, sino como criatura de Dios, en la situación en que Dios lo ha colocado. Esto es evidente ya en el pacto. Aquellos con los que Dios concluye su pacto son más que ellos mismos. Son representantes de un grupo. Noé representa a la humanidad y Abraham al pueblo elegido. El pacto se hace siempre con un hombre entre otros hombres, vinculado a sus semejantes, elegido pero no separado. Esa persona es elegida para ser la que, en medio de los demás, lleva la gracia de Dios. En este sentido, puede decirse que nos encontramos ante un mito. Pero este mito de el pacto nos muestra que los dotados de derechos forman parte de la humanidad y no se oponen a ella.

No hay un dilema entre el individuo y la sociedad, ya que el hombre no se ve separado de la sociedad. Lo contrario también es cierto. El hombre no puede tener ningún derecho sino como parte de la sociedad, y la sociedad sólo es estable cuando el hombre disfruta de sus derechos. Por lo tanto, es el hombre en relación, estrechamente ligado a su familia, a su nación, a su comunidad de trabajo y a su comunidad espiritual, quien tiene derechos. Estos no son inherentes a su mera existencia, sino sólo a su situación de ser humano responsable. Es responsable no sólo de los que viven con él, sino también de sus descendientes. El hombre está inserto tanto en una comunidad horizontal como en la comunidad vertical de antepasados y descendientes. Sólo el hombre en relación, y no el hombre aislado, recibe derechos de Dios. Por eso, separar al hombre de su entorno, convertirlo en individuo, es al mismo tiempo despojarlo de sus derechos. Por mucho que la ley humana le confiera todos los derechos posibles, estos derechos no pueden ser respetados. Este es el problema de los derechos humanos en el siglo XIX. Porque estos derechos pueden ser ignorados, ya sea por una ley humana

33 Para un estudio bíblico de estas instituciones, véase mi ensayo "Communautés naturelles", en la colección *Vocations n° 3, Communauté*.

que le niegue los derechos que Dios le ha otorgado, o por la imposición de condiciones al hombre que hagan imposible el disfrute de estos derechos, aunque sean reconocidos. Existe, pues, una estrecha relación entre la situación del hombre en el mundo y los derechos humanos. Estos derechos no son en absoluto imprescriptibles o inherentes a su naturaleza. Más bien se le conceden para que pueda desempeñar el papel y ocupar el lugar al que Dios le ha destinado.

Pero debemos preguntar: "¿Cuáles son estos derechos humanos?" Dios no proporciona ninguna lista. Los derechos humanos no son fijos. La revelación bíblica no contiene una tabla de derechos humanos. Esto se entiende fácilmente cuando recordamos nuestra anterior discusión sobre la ley natural. Dios no dispuso de antemano una codificación de estos derechos para una futura referencia. El contenido de estos derechos humanos es esencialmente contingente y variable. Depende totalmente de la situación histórica en la que se encuentre el hombre. No todas las sociedades tienen las mismas exigencias. La mentalidad humana varía, al igual que los conceptos económicos y políticos.

De ahí que los derechos de la persona humana deban variar también. A diferencia de las instituciones, estos derechos no presentan una "creación" esencialmente invariable. No están especificados de antemano. Sin embargo, poseemos los medios para determinarlos.

Se nos dan dos indicaciones al respecto. En primer lugar, estos derechos han sido concedidos al hombre por Dios para un fin específico. Estos derechos no son sólo para el propio beneficio del hombre. Existen para que el hombre pueda realizar algo. Más adelante veremos que esta idea es decisiva para la concepción del derecho. En segundo lugar, estos derechos son reconocidos por el propio hombre. Si bien el hombre no es capaz de reconocer objetivamente el derecho, o los derechos de la humanidad, es perfectamente capaz de reclamar los derechos que le son propios, como una necesidad para la vida. Los conoce dentro de su propia situación personal, no por un instinto objetivo de justicia, sino por un auténtico instinto de conservación. Basta con recordar las innumerables reivindicaciones de los Salmos y de Job: "Afirmaré mi derecho..." o la conciencia del salmista de sus derechos frente a sus enemigos.

Por eso debemos tomar en serio las reivindicaciones del hombre sobre la justicia en la Biblia, aunque tengan ciertos tintes demoníacos. Los pobres y los débiles, en particular, merecen ser escuchados, ya que son los que tienen derechos ante Dios (véase Santiago 5:4, además de los numerosos pasajes del Antiguo Testamento). Siempre que el hombre reclama, expresa sus derechos de forma más o menos adecuada y precisa. Sobre la base de tales demandas, los derechos humanos pueden ser reconocidos en la ley humana.

No cabe duda de que es peligroso conceder tal lugar a las reivindicaciones del hombre. Sin embargo, el propio Jesucristo concede este lugar. No nos referiremos a la historia de la mujer cananea, sino que centraremos nuestra atención en la parábola del juez malvado (Lucas 18:2-8). El juez juzga a causa de la insistencia de la mujer. La viuda sabe que tiene la justicia de su parte. Reclama justicia ante un poder arbitrario empeñado en privarla de sus derechos. Es importante señalar que el juez no actúa mecánicamente, como lo hacen nuestros tribunales contemporáneos, sino que parece tener un poder arbitrario sobre ella como el Estado o la sociedad tiene poder sobre el hombre. Puede darle lo que le corresponde. Pero también puede rechazarla. Además, es un juez injusto. No teme a Dios y no tiene en cuenta al hombre. En consecuencia, no tiene ninguna razón para dejar que prevalezca la justicia. No cree ni en su juicio ni en la ley, no tiene ningún criterio de bien o de mal. No es un hombre del que se pueda esperar un juicio justo, basado en su conocimiento de la justicia. Sin embargo, dicta una sentencia justa debido a la insistencia de la mujer que, por su parte, afirma sus derechos. Su afirmación provoca la sentencia del juez. Evidentemente, la idea

central de la parábola apunta a otra parte. "Les dijo una parábola, en el sentido de que debían orar siempre y no desfallecer". Pero cuando Jesús cuenta esta parábola, es una indicación de que no hay ninguna diferencia fundamental entre este acto y la súplica de justicia dirigida a Dios. Porque, según la parábola, la petición de la mujer es una súplica de justicia. Es una afirmación de los derechos humanos. Esto puede parecer chocante, hasta que leemos la explicación en las palabras finales de la parábola. "Cuando venga el Hijo del hombre, ¿encontrará fe en la tierra?" (versículo 8). La justicia que reclama el pueblo elegido por Dios, su reivindicación de derechos, es la única clase de justicia disponible para ellos. Es la justicia concedida por Jesucristo mediante la fe. Su búsqueda de derechos es, en forma de oración, la afirmación de que Jesucristo les salva; más aún, es su anhelo de que vuelva. *Marantha* es la verdadera expresión de este anhelo.

En cuanto tomamos conciencia de la relación entre el derecho y la justicia de Dios, vemos la incidencia de esta parábola en el ámbito jurídico. Esta parábola justifica la actitud del hombre que reclama sus derechos.

De esta parábola se puede extraer otra conclusión. Es necesario plantear una pregunta. Está muy bien reclamar. Pero, ¿quién reconoce los derechos de los demás? No podemos confiar en la virtud jurídica de los hombres en general para este reconocimiento. Pero Jesús mismo nos da la respuesta a nuestra pregunta. No es en interés de la virtud que el juez injusto haga justicia. Es en su propio interés, "o me agotará con su continua venida". Esto debe relacionarse con Mateo 7:12, "Así que todo lo que queráis que os hagan los hombres, hacedlo con ellos". Aquí la virtud retrocede ante la reciprocidad. El hombre está llamado a reconocer los derechos de los demás, ya que pide que se le reconozcan los suyos. Esta misma actitud del hombre hacia los demás es una medida para su comportamiento. Lo que el hombre espera *para sí mismo*, está llamado a hacerlo para los demás. Esta no es la actitud del amor. Es la actitud de la ley. El amor romperá esta equivalencia, esta reciprocidad, como lo demuestra el contexto de la parábola de Lucas (6,31-36). El comportamiento del pecador, del incrédulo, del hombre natural, está marcado por la reciprocidad, induciéndole a aceptar límites para sus propios derechos. Por eso esta actitud, aunque jurídicamente correcta, no es la actitud de la fe. "Los pecadores aman a los que los aman ... Los pecadores prestan a los pecadores esperando recibir la misma cantidad. Pero amad a vuestros enemigos ..." Aquí se nos da a ver lo que realmente incita a un hombre a reconocer los reclamos de los demás.

Una vez más, el hecho de que el hombre haga tales reclamaciones no significa que pueda justificar sus derechos ante sí mismo. Un texto peculiar en Habacuc (1:5-11) retrata vívidamente a un pueblo que funda sus derechos en su propia fuerza, se considera en posesión de estos derechos, y de hecho ubica los derechos *dentro del hombre*. El texto se refiere a los caldeos, "esa nación amarga y apresurada... su justicia y dignidad proceden de ellos mismos..." Esta es la pretensión del hombre: establecer sus derechos en su propia fuerza y asegurarse de ellos. ¿Cuál es su verdadera situación? "Todos vienen por la violencia; el terror de ellos va delante de ellos... entonces barren como el viento y siguen adelante, hombres culpables". La afirmación de los propios derechos se convierte en realidad en la justificación para oprimir a los demás, y los derechos que el hombre esgrime no le impiden ser culpable.

¿Cuál es el fundamento último de los derechos del hombre? "Hombres culpables, cuya propia fuerza es su dios". Esto es precisamente lo que observamos a lo largo de la historia. Siempre que el hombre ha pretendido fundar sus derechos en su propia fuerza y contenerlos en sí mismo, su pretensión se ha construido sobre la violencia. Cualquier distinción entre violencia y justicia se rompe. El hombre fuerte tiene razón. Esto es lo contrario de lo que hemos aprendido. Es el débil quien recibe sus derechos de Dios, que puede reclamar ante Dios y ante los hombres. Pero en este punto hay que hacer una distinción necesaria según el criterio de la primera característica de los

derechos humanos, indicada anteriormente: que estos derechos han sido concedidos por Dios al hombre para un fin determinado.

3. El tercer elemento del derecho es la *justicia*. Este elemento es, sin duda, el que presenta mayores dificultades, principalmente por su ambigüedad y por la falta de relación evidente con la justicia de Dios. El pensamiento tradicional insiste en el sentido innato del hombre para la justicia y en su conocimiento del bien y del mal, que le permite aprehender lo que es justo y crear una ley justa. Sin embargo, esta creencia está sujeta a serios cuestionamientos ya en el terreno de la observación histórica. Es casi imposible determinar la naturaleza de la justicia desde el punto de vista humano. El pensamiento de Pascal³⁴ no hace más que seguir el pensamiento de San Agustín en sus *Confesiones*.³⁵ El escepticismo con referencia a la justicia parece, pues, una actitud tan tradicionalmente cristiana como el derecho natural. Max Huber³⁶ observó recientemente: "La justicia no se puede definir. La igualdad y el *sum cuique tribuere*... no son normas materiales de justicia, sino sólo criterios. Sabemos muy bien lo que es injusto porque nuestra predisposición nos lo dice. Pero es imposible definir la justicia. No obstante, es significativo que la idea de justicia se sostenga continuamente como criterio del derecho." Esta imposibilidad de captar la naturaleza de la justicia, la variabilidad de su contenido, dependiendo del tiempo y de las circunstancias, y el hecho de que el hombre pueda descubrir, en el mejor de los casos, principios externos y formales, deben hacernos dudar. Sin embargo, estos hechos en sí mismos no son suficientes para rechazar la idea de que el hombre tenga en sí mismo un sentido de la justicia.³⁷

34 [Nota del traductor: la observación se refiere a "Esto o aquello es verdad a este lado de los Pirineos, falsedad al otro"]. Lo que sigue es aún más claro que el texto clásico sobre los Pirineos: "Es peligroso decirle a la gente que las leyes no son justas, ya que obedecen las leyes sólo porque piensan que son justas. Por eso hay que decirle a la gente que obedezca las leyes porque son leyes, igual que debe obedecer a los gobernantes no porque sean justos, sino porque son gobernantes. Si se entiende esto, se evita cualquier insurrección. Esta es la verdadera definición de la justicia". Pascal, *Pensées*, sect. V.

35 Incluso tales [es decir "hombres tontos"] son los que se inquietan al oír que algo era lícito para los hombres justos antes, y que ahora no lo es; o que Dios, por ciertos aspectos temporales, les ordenó una cosa, y a éstos otra, obedeciendo ambos a la misma justicia: mientras que ven, en un mismo hombre, y en un mismo día, y en una misma casa, cosas diferentes aptas para distintos miembros, y una cosa antes lícita, después de cierto tiempo no lo es; en un rincón permitida o mandada, pero en otro justamente prohibida y castigada. ¿Es, pues, la justicia diversa o mutable? No, pero los tiempos, sobre los que preside, no fluyen uniformemente, porque son tiempos". 36. San Agustín, *Confesiones*, Bk. III, Cap. VII, #13 (edición Everyman, p. 41)

36 Max Huber, *Das Recht und der christliche Glaube*

37 A pesar de los recientes estudios, una extraordinaria confusión rodea esta noción de justicia. Basta con consultar el libro de Roubier. Además de las teorías que delatan una sospecha de la justicia y un intento de separar el derecho de la justicia, encontramos todas las teorías que comprenden un intento de definir la justicia. Es la predilección de las masas, para Duguit; el sentimiento del individuo, para Rousseau; una creencia social, para Levy; un valor espiritual, para LeFur. Para otros es una intuición o un instinto. Todas estas expresiones están lejos de representar meras diferencias semánticas. Cada una de ellas conlleva consecuencias jurídicas especiales (Roubier, *op. cit.*, pp. 128-144). Para Roubier, la justicia es el producto de un progreso continuo, un concepto elaborado y perfeccionado por los técnicos del derecho. Es una obra de los juristas, destinada a crear un orden superior en el mundo y a asegurar el triunfo de los intereses más respetables. Se expresa en reglas fijas que aseguran el triunfo de lo justo sobre lo injusto. Estas reglas son universalmente válidas y susceptibles de ser aplicadas en todo momento y en todo lugar. Existe, pues, un ideal que el jurista mejora y expresa, gracias a la razón (Roubier, *op. cit.*, pp. 170-184). En realidad, esto no es más que evitar la dificultad. Pues,

¿Qué dice la Biblia al respecto? Una afirmación categórica es recurrente. El hombre no tiene conocimiento alguno de la justicia, como no lo tiene de la bondad. No pretendemos entrar en el dilema del conocimiento del hombre sobre el bien y el mal. Solamente introducimos una observación relativa al problema de la justicia que se discute. Habiendo tomado el fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal, el hombre, se dice, conoce el bien y el mal. Si no hace el bien es por una mera deficiencia de su voluntad. Planteado en estos términos, creemos que el problema está mal planteado. Cuando el hombre toma el fruto del árbol, se separa de Dios. En consecuencia, su conocimiento del bien y del mal es un conocimiento en separación de Dios, en pecado y en muerte. El hombre no conoce el bien sino en el pecado. No conoce el bien sino como estático y separado del amor de Dios. Es decir, que no tiene la menor idea de lo que es realmente el bien y que, separado de Dios como está, no tiene la menor idea de la justicia, que es la conformidad con la voluntad de Dios. La enseñanza bíblica afirma sin lugar a dudas que el hombre natural, el hombre por sí mismo, no sabe lo que es la justicia.

Nuestro pensamiento debe partir de la afirmación de Pablo en Romanos 9:30-31. "¿Qué diremos, pues? Los gentiles, que no perseguían la justicia, la han alcanzado, es decir, la justicia por la fe; pero Israel, que perseguía la justicia que se basa en la ley, no logró cumplirla." El hombre está condenado a fracasar cuando intenta crear una justicia basada en la ley, aunque sea Israel. Decir que este texto sólo se refiere a la justificación no viene al caso, ya que el hombre está condenado en su intento de obtener la justificación introduciendo la justicia en su relación con Dios y con sus semejantes. El texto subraya la imposibilidad de crear una justicia basada en la ley. Los dos elementos están inextricablemente unidos. La justicia no tiene morada en la tierra, ni en el corazón del hombre ni en la naturaleza. "La justicia mirará desde el cielo" (Salmo 85:11). Es siempre un don de Dios. Es la gracia. Donde el hombre no se guía por la voluntad de Dios, reinan el desorden y la injusticia (Isaías 24:5).

¿Cuándo vislumbra el hombre la justicia? Cuando se enfrenta al juicio de Dios. "Porque cuando tus juicios están en la tierra, los habitantes del mundo aprenden la justicia. Si se muestra favor al impío, no aprende la justicia" (Isaías 26:9- 10). Por el contrario, cuando la justicia se manifiesta, en realidad manifiesta un juicio de Dios. "Se pusieron a temblar ante el rey, porque percibieron que la sabiduría de Dios estaba en él, para hacer justicia" (I Reyes 3:28).

Esta delimitación de la fuente exclusiva del conocimiento de la justicia no es completa. Porque cada vez que Dios juzga, también perdona. Por eso se nos recuerda constantemente que la justicia conocida por el hombre en el juicio de Dios es una gracia. Es un don. Sólo por su sabiduría Dios concede al hombre el reconocimiento de la justicia. A la oración de Salomón (I Reyes 3: I I) Dios responde: "Porque... has pedido para ti entendimiento para discernir lo que es justo, he aquí que ahora hago según tu palabra". El don de la sabiduría, del discernimiento, viene sólo de Dios, y sólo en virtud de esta sabiduría y discernimiento el hombre es capaz de percibir la justicia. En ninguna parte se expresa esto más claramente que en el libro de los Proverbios (2,6-22), donde la sabiduría misma habla, y donde la justicia depende de la sabiduría. "Porque el Señor da la sabiduría... entonces entenderás la justicia, el derecho y la equidad, todo camino bueno... así andarás por el camino de los hombres buenos y te mantendrás en la senda de los justos". Este texto nos muestra que no debemos diferenciar entre conocer la justicia y hacerla. Tanto el conocer como el hacer justicia proceden de esta sabiduría: entenderás y caminarás. En realidad, uno no es sin el otro. Es importante subrayar que en el texto de los Proverbios las palabras hebreas utilizadas para justicia y

¿en nombre de qué criterio se califica este orden como superior? ¿Quién determina cuáles son los intereses más respetables? Nos quedamos aquí en el oscuro terreno de los principios externos y formales.

equidad son *sedeq* y *mishpat*. Son precisamente esos términos los que transmiten los dos significados de la justicia, divina y humana, de los que hemos hablado. Incluso la justicia humana no puede ser realmente comprendida y seguida sino por la sabiduría de Dios. Incluso cuando se citan textos que afirman que la ley de Dios está escrita en el corazón del hombre, en la mayoría de los casos no hay más que una confirmación de lo que acabamos de decir. Por la gracia, Dios escribe su ley en el corazón del hombre, y la gracia significa aquí claramente la gracia salvadora. Esto se afirma con más fuerza en el pasaje en el que Jeremías declara que Dios sustituirá el pacto mosaico por un nuevo pacto en la que la ley estará dentro de los hombres, y "todos me conocerán... dice el Señor" (Jeremías 31:31-34). Cada vez que se hace referencia a esta ley dentro del corazón del hombre, es porque Dios ha escogido y mostrado misericordia y porque el hombre ha reconocido que el Dios revelado en Jesucristo es su Dios. Esto es todo lo contrario de una justicia incrustada en la naturaleza del hombre.

Hay un texto que merece especial atención, aunque no podamos esperar superar todas sus dificultades. Es el texto favorito de todos los partidarios de la idea de que la ley natural reside en el corazón humano. "Cuando los gentiles que no tienen la ley hacen por naturaleza lo que la ley exige, son una ley para sí mismos, aunque no tengan la ley. Muestran que la obra de la ley está escrita en sus corazones, mientras que su conciencia también da testimonio y sus pensamientos conflictivos los acusan o quizás los excusan" (Romanos 2:14-15).

Quisiéramos hacer varias observaciones en relación con este texto, sin tratar de explicarlo por completo: $\phi\upsilon\sigma\epsilon\iota$, que significa según la percepción natural, según la naturaleza, se opone evidentemente a la ley, $\tau\omicron\ \epsilon\rho\gamma\omicron\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \nu\omicron\mu\omicron\upsilon$. Es la obra, realizada en cumplimiento de la ley, la que está escrita en sus corazones.

Este texto no afirma en absoluto que la ley esté escrita en el corazón del hombre, como se afirma erróneamente. Sólo está en juego la acción de los gentiles. El gentil actúa después de haber debatido el curso de acción dentro de su conciencia y sus pensamientos. A través de su acción puede cumplir la voluntad de Dios (aunque esto no es necesariamente el caso, como indica el texto, "Cuando los gentiles ..."). Su acción puede ser justa. En el momento de actuar, el gentil manifiesta que es una ley para sí mismo, que realmente hizo lo que la ley exige, y que esto salió de su corazón, según la palabra de Jesús: "Porque de la abundancia del corazón habla la boca" (Mateo 12:34). Nuestro texto nunca habla de la ley en sí misma, sino de la acción en cumplimiento de la ley. Esto es todo lo que el gentil es capaz de cumplir. A veces puede actuar de acuerdo con la voluntad de Dios, sin el conocimiento previo y la confrontación con esta voluntad como ley. A un nivel más profundo, nos guste o no, se plantea realmente el problema de la fe, ya que estamos obligados a situar el texto en el contexto total de los primeros capítulos de Romanos. Encontramos que no hay justificación, con o sin ley, sino por la fe. Si es posible llegar a la verdadera actitud de fe sin la ley, nos vemos abocados a una crítica de la ley de Moisés. Tal crítica nos alejaría demasiado de nuestro argumento actual.

Nuestro texto destaca una noción de gran importancia para nuestra discusión: el concepto de acción. El hombre natural es llamado por Dios a actuar, y su acción puede ser justa. Tomemos como ejemplo a Adán. Dios no le da ninguna fuerza particular, ninguna virtud, ningún poder. Le da la tarea de ganarse la vida y perpetuarla. Esto es *homo faber*. Simplemente recibe los medios de acción: una cierta inteligencia, manos y ojos. Estos son indispensables para mantener y difundir la vida. El hombre no es nada más. Esto es aún más evidente con Caín. Él y sus descendientes crearán todas las artes y gozarán de la protección de Dios para ello. En el ámbito del derecho, de la organización de las relaciones interpersonales e intergrupales, el hombre no sabe lo que es la justicia. Sólo sabe que debe actuar, organizar y juzgar. Esto constituye la *totalidad* de su situación.

Aquí, como en otras partes, el hombre es *homo faber*. Posee la razón, lo que le permite establecer un cierto criterio de justicia, estrictamente relativo y limitado en el tiempo. Y debe juzgar según este criterio. Además, su razón le permite elaborar una técnica administrativa o jurídica, ya que hay un cierto orden que mantener. Pero puede que se equivoque, o que fracase en su trabajo. Asimismo, lo que llama "justo" no es necesariamente justo, y lo que llama "ley" no forma parte infaliblemente del derecho. Por lo tanto, lo que las Escrituras llaman "justo" no corresponde en absoluto al sentido humano de la justicia ni a la organización de la razón. Cuando el hombre establece el derecho, no busca reproducir una norma soberana de justicia. Más bien trata de establecer una organización viable. Las organizaciones judiciales o administrativas, junto con las normas que las rigen, se establecen para permitir la conservación de la vida, y el hombre se ajusta a este hecho. Busca el éxito, y esta es realmente la medida de su creación del derecho. El hombre no se ajusta a un ideal, sino que se esfuerza por obtener resultados tangibles. Actúa, y su acción puede ser justa o no a los ojos de Dios. Su esfuerzo está al servicio de la conservación del mundo. Mediante sus reglas de justicia, el hombre actúa para preservar el mundo, como *homo faber*. Esta es una de las finalidades asignadas por Dios al derecho. Es una manifestación de la paciencia de Dios.

Por lo tanto, sería legítimo tomar como criterio de *este* tipo de justicia el hecho de que una ley o una disposición jurídica sea parte integrante de la paciencia de Dios. De ahí que una ley que destruye la sociedad, provoca el desorden y la muerte, y precipita la desintegración, es una ley injusta. Pero igualmente injusta es una ley que mantiene un orden formal, pero que, por su opresión o rigidez, hace imposible la vida espiritual de los individuos o grupos. Tal esterilización espiritual, provocada por las leyes, conduce muy rápidamente a la decadencia de la sociedad. Además, una ley no es justa cuando no es parte integrante de la paciencia de Dios. Una ley así impulsará al hombre y a la sociedad a salir del dilema de vida o muerte. Esta debe ser la preocupación de cualquier tipo de ley, porque la ley sólo puede ser la expresión del intento de asegurar la preservación de la humanidad. Este es el único punto de referencia para definir lo que es humanamente justo. ¿Existe algún vínculo entre esta justicia puramente pragmática, elaborada por el hombre por conveniencia, y la justicia de Dios? A primera vista, no tienen nada en común. Esto es cierto mientras la justicia divina sea el punto de partida. Pero no olvidemos que también la justicia divina es acción. Es constante. Al mismo tiempo, es un destino final.

En sus esfuerzos de organización, el hombre está obligado a contar con elementos que están fuera de su control. Como son factores dados, al principio ni siquiera piensa en cuestionar su existencia. Cuando los cuestiona, se embarca en un camino mortal para toda la sociedad. Entre estos elementos externos destacan las instituciones. El hombre no las reconoce en virtud de una percepción supranatural, por un sentido de justicia divina o por una aguda comprensión de las necesidades de la vida. Las reconoce porque son creadas y existen, como reconoce la existencia del cielo y del agua, o la existencia de los poderes mágicos. En consecuencia, los incluye cuando hace leyes, simplemente porque no puede hacer otra cosa. No hace más que circunscribir estas instituciones. Les da su forma real elaborando un sistema de leyes.

Además, el hombre también está obligado a tener en cuenta los derechos humanos a la hora de elaborar el derecho de una sociedad. Si no tuviera en cuenta sus exigencias, el derecho dejaría de tener sentido. Ya no podría considerarse como derecho. El hombre, sometido a la ley, exige la protección de sus derechos. De este modo, se asegura de que se respete su demanda de justicia. Por eso, el punto de partida real del derecho en las sociedades primitivas es casi siempre un sistema de sanciones. La formulación de sanciones precede, por regla general, a la formulación del derecho. Por ello, en el derecho, siempre se confía en la reivindicación de los derechos del hombre, cuya contundencia es reconocida por el grupo. Pronto se establecen las condiciones de este

reconocimiento. Son las condiciones en las que se aplicará una sanción para garantizar el cumplimiento de una reclamación. Estas condiciones constituyen las reglas según las cuales el juez debe juzgar.

En ambos casos, el papel del hombre es formal. Da una forma a los derechos humanos ya existentes y a las instituciones. Esta forma se modificará según las condiciones sociales y económicas. El hombre puede ir más allá y negar al prójimo lo que merece, o concederle lo que no le corresponde. También puede anular las instituciones. Todo esto lo hace en el intento de formular el derecho, procediendo según lo que él llama justicia. Pero esta justicia no es más que un cierto ajuste a criterios convenientes y pragmáticos, elegidos por el hombre para organizar el entorno en el que vive. Por esta razón, es imposible atribuir un contenido a la justicia humana. Sería un error creer que la justicia es la conformidad con las instituciones o con los derechos humanos. La justicia tiene una función muy diferente. Debe dar forma real a estas instituciones y derechos. Debe formularlos de forma coherente con las circunstancias sociales, económicas y técnicas. Debe coordinarlos para que se respeten los derechos de todos y cada uno. Este es el verdadero *suum cuique tribuere*. Estos derechos deben ordenarse en relación con las instituciones. Pero no debemos suponer que esta justicia sea invariable y eterna. No es más que un criterio práctico que puede determinarse de diversas maneras.

No tenemos forma de relacionar esta justicia organizadora con la justicia de Dios. Este tipo de justicia no proporciona ningún vínculo entre la justicia del hombre y la justicia de Dios. Pero Dios mismo establece esta relación, partiendo de su propia justicia y descendiendo hasta el nivel de esta justicia organizadora.

Hemos intentado definir los elementos de la ley humana. Ellos no confieren ni el sentido ni el valor a esta ley. Sin embargo, son el punto de partida necesario. Pero la ley humana no puede interpretarse al margen de el pacto y la parusía. La ley humana se sitúa entre estos dos acontecimientos. Nuestro análisis, sin embargo, ha mostrado también que la elaboración de la ley humana no procede derivando principios, sino discerniendo situaciones concretas, juzgando hechos históricos, más o menos justos, a la luz de la justicia de Dios. Define las relaciones humanas con vistas a los derechos humanos y a las instituciones dadas por Dios. El fenómeno llamado "derecho objetivo" es, pues, esencialmente relativo. Pero no sólo es relativo porque Dios lo dota de dignidad.

2. ESCATOLOGÍA Y DERECHO

La noción de pacto no explica del todo la idea de justicia. En efecto, la justicia de Dios se orienta hacia un destino, el juicio del mundo y la segunda venida de Cristo. Por consiguiente, la ley no debe considerarse exclusivamente en relación con el pacto, su origen y punto de partida. La dependencia de la ley de la justicia de Dios nos lleva a considerarla también en su relación con el juicio final, con la escatología, que es su objetivo y conclusión. Lo que hemos dicho hasta ahora con vistas a el pacto no puede entenderse plenamente sino a la luz de este objetivo. Ya tuvimos que referirnos a ella como un elemento para definir la ley.

En sentido estricto, debe entenderse que la ley existe entre el pacto y el juicio final. Es una entidad intermedia, cubierta por la justicia de Dios tal como está presente en el pacto y en el juicio final. Es incorrecto decir que la ley como esta entidad intermediaria y contingente ejemplificada por la justicia humana desaparecerá pura y simplemente en la nueva creación. No nos detendremos en el texto sobre la incorporación de la gloria de las naciones a la Nueva Jerusalén (Apocalipsis 21:24-26), ni en aquel otro sobre la persistencia de las obras humanas a través del juicio final (I Corintios 3:13). Nos referiremos más bien a la palabra de Jesús: "Porque con el juicio que pronunciéis seréis

juzgados" (Mateo 7:2). Es evidente que este texto tiene un significado "espiritual" bien conocido. Ciertamente no es indiferente a la ley y, en aras de la clarificación, debe correlacionarse con otros dos textos. En la parábola de los talentos, el noble se apropia del juicio pronunciado sobre él por el siervo malvado. "*¡Te condenaré por tu propia boca, siervo malvado! Sabías que era un hombre severo...*" (Lucas 19:22). En otro lugar leemos: "Todos los que han pecado sin la ley perecerán también sin la ley, y todos los que han pecado bajo la ley serán juzgados por la ley... Cuando los gentiles que no tienen la ley hacen por naturaleza lo que la ley exige, son una ley para sí mismos, aunque no tengan la ley" (Romanos 2:12-14). Todos estos textos muestran que la justicia de Dios no es la expresión de una norma inflexible e invariable, sino una constatación de hechos y un juicio individual. Lo que es cierto para toda la historia también lo es para el juicio final. El juez no es una ley, sino el Dios vivo en presencia de los hombres muertos. Hemos visto que Dios juzga según la ley humana. Esto también es cierto aquí. Al juzgar al hombre, Dios no adopta la justicia absoluta, sino la justicia del hombre que tiene delante. Lo juzga según el propio criterio del hombre, según sus palabras, sus reglas de vida o de derecho y sus juicios. Del mismo modo, el hombre no se encuentra principalmente condenado por la santidad absoluta de Dios, aparente sólo en el momento mismo del perdón de Dios cuando el hombre yace postrado, sino por su propia justicia. Este es el verdadero sentido de las pruebas con los hombres que Dios está dispuesto a realizar. Se rebaja al nivel de su propia justicia y al mismo tiempo, como con Job, mantiene su propia justicia. "Te interrogaré, y tú me declaras. ¿Incluso me pondrás en evidencia?" (Job 40:7-8) Esto es también parte del significado de la crucifixión, donde el hombre es condenado por su propio juicio. Él mismo pronunció la sentencia de muerte sobre el Hijo de Dios. Este juicio, como ningún otro, condena irremediable y totalmente al hombre. Ningún valor humano sobrevive, pues, en última instancia, la propia justicia humana es aniquilada junto con el hombre, cuando Dios aplica la justicia humana.

Por eso, la idea de que Dios nos juzgue según nuestros propios criterios de juicio merece nuestra atención. Dios se apropia y aplica la ley humana con todo su pragmatismo y contingencia. Aquí radica la terrible gravedad de la ley humana. No podemos tomarla a la ligera y abandonarla al capricho de la pasión humana. Sabemos que, implicados como estamos con nuestras familias, nuestra ocupación, nuestra nación, nuestros superiores, somos medidos por Dios según las normas que rigen las relaciones con las personas que nos rodean.

Para evitar un malentendido, intercalemos aquí brevemente que, evidentemente, éstos no son los únicos criterios del juicio de Dios, ni constituyen la medida absoluta de nuestros pecados. Sin embargo, forman parte del juicio de Dios. De ahí que toda la ley humana, esa tremenda invención del hombre en el curso de la historia, incluyendo todos los errores y aberraciones, incluso las injusticias, sea asumida en última instancia por Dios. El mismo Jesús, al someterse a la ley de Pilato y a la de los judíos -a la ley de las naciones y a la del pueblo elegido- ilustra el significado de este hecho. Hay que subrayar aquí un doble significado.

Por un lado, la ley humana está ligada al pecado humano. Es una expresión del pecado, como en el caso de la ley puramente técnica que termina con la *summa iniuria*. Sin embargo, es asumida por Dios a la manera del propio pecado del hombre, no se diferencia de éste, aunque sea la medida del pecado. Incluso podemos decir que, precisamente porque la ley humana debe expresar la justicia de Dios y el pacto de Dios, es la medida del pecado del hombre en el mismo momento en que se deteriora en una "no-ley", cuando es pecado. Porque en ese momento el hombre intenta justificar su pecado y juzgar la justicia de Dios según su propio modo. Volviendo a la parábola de los talentos, observamos que el siervo malvado utiliza su propia conducta como base para juzgar a su señor. La ley por la que se justifica a sí mismo es la medida misma de su pecado. Pero Dios, al asumir esta ley y juzgar por ella, no la conserva.

En cambio, esta ley, ligada al pacto de la que procede, es conservada por Dios en la Jerusalén celestial, como las demás obras del hombre, entre la gloria y el honor de las naciones. Aquí también es asumida por Dios, pues ahora forma parte del señorío de Jesucristo, que cumplió fielmente la misión para la que Dios le había destinado.

Estos son los dos aspectos de la apropiación por parte de Dios de las obras humanas expresadas en la ley. Ya están presentes en la actitud de Dios ante la demanda de los israelitas de tener un rey (I Samuel 8). Por su insistencia, rechazan a Dios mismo como su rey, y así son totalmente infieles y desobedientes. Sin embargo, Dios accede a su deseo y establece la ley del rey. Con ello asume esta desobediencia, pero también la convierte en el criterio de condena del pueblo. Esta condena se manifiesta de forma llamativa en Saúl. Sin embargo, con el reinado de David, prefiguración de la realeza de Cristo, Dios invirtió la situación. Esta vez los israelitas, habiendo rechazado a Dios en favor de un rey, se encuentran sometidos a la realeza de Dios, ya que Dios se apropia de la realeza de David. Lo exalta como signo de la realeza que se establecerá eternamente en Jesucristo. Mientras el acto de Israel permanece en el nivel del pecado, se convierte en un acto de bendición y salvación.

Lo mismo puede decirse de la ley. Dios invierte la situación de la ley humana en el mismo momento en que la convierte en instrumento de condena del hombre. Porque Dios se apropia de esta ley, hace de ella mucho más que la suma de las normas jurídicas creadas por el hombre. La establece como signo de su propia justicia. Asumida en última instancia por Dios mismo, la ley se reviste de una dignidad extraordinaria. Ahora podemos captar la verdad esencial de que la ley no es válida por su origen o por su relación con el pacto. Éstas sólo podrían revelar la injusticia de la ley humana en comparación con la ley divina. Sólo podían ser la medida de su no valor. Nos invitan a prescindir de estas normas humanas como si no representaran otra cosa que la tradición condenada por Isaías y por Jesús. Se nos presentan como la expresión de la voluntad del hombre en contraposición a la voluntad de Dios. La ley es válida sólo porque, en última instancia, Dios se hace cargo de ella. Al final de su historia, Dios autentificará esta ley y la incorporará de algún modo al reino de su justicia. Al final de los tiempos ya no habrá distinción entre la *sedaqah* y el *mishpat*. Se anuncia el reinado de la única justicia que abarca toda la justicia. La promesa dada a los que tienen hambre y sed de justicia es una promesa escatológica. Es inútil preguntarse a qué tipo de justicia se refiere esta promesa. Se dirige a todos los que han buscado una justicia, ya sea la justicia interior, la justicia social o la justicia jurídica. Toda justicia auténtica se integrará en última instancia en la justicia de Dios, de la que es inseparable, no por su origen, sino por la gracia que Dios derrama sobre esta justicia. Se convierte en una sola cosa con su justicia en el día del juicio. Conocemos esta gracia ya que no es otra que la gracia que realiza toda la justicia en Jesucristo.

En nuestra discusión sobre la auténtica justicia hemos hablado del doble carácter de la acción de Dios con respecto a la ley. Esta acción representa el juicio de Dios sobre la ley. Dios discrimina entre los dos aspectos de la ley. Él separa dentro de la ley lo que es el "honor y la gloria" de las naciones del resto, al igual que prueba todas las obras humanas con el fuego. Por lo tanto, no es toda nuestra ley la que es aceptada por Dios. Sin embargo, toda nuestra ley recibe su validez del hecho de que un día Dios se la apropiará. Además, sólo Dios es capaz de discriminar y separar un aspecto de la ley del otro. Para nosotros ambos están unidos porque no disponemos de un criterio último de justicia que pueda trascender el pecado. No tenemos un conocimiento definitivo de qué parte de nuestra ley conservará Dios. Admitiremos fácilmente esta ignorancia en vista de que ni siquiera somos capaces de saber qué parte de nuestra ley y de nuestras instituciones actuales conservará la historia. Siendo incapaces de anticipar el juicio de la historia emitido por los hombres, ¿cómo podríamos esperar anticipar el juicio de Dios? Estamos impedidos para siempre de sentarnos en el lugar de Dios. Esta limitación debe determinar nuestra actitud hacia la ley.

Queda la cuestión de la relación entre el punto de partida y el punto de llegada, entre el pacto y el juicio final. Nos vemos obligados a concebir esta relación como lineal, porque nuestra inteligencia está condicionada por el tiempo. En realidad, la relación es eterna y ya es inherente a la propia justicia. El juicio final de Dios es idéntico al pacto. Pero mientras el juicio representa el acontecimiento final de la historia, así como la apertura del nuevo eón, el pacto es instituido por Dios en el curso de la historia. Se expresa en términos relativos que encubren su significado.

En el advenimiento de la nueva era se encuentran esencialmente los mismos elementos que en el pacto: el juicio, la gracia, el restablecimiento del señorío de Dios en Cristo. Sólo que ahora se trata de un juicio que ya no puede ser malinterpretado o rechazado. Es la gracia la que ilumina todo para que ya no quede nada oculto. Es un restablecimiento radical, general y universal del señorío del que nadie puede ni siquiera pretender escapar. En consecuencia, el último pacto, concluido en Cristo, se revela y se cumple. La relación entre los pactos y la llegada de la nueva era consiste en que esta última es el último pacto y el cumplimiento de todas las anteriores. Su cumplimiento en Jesucristo los hace reales para nosotros hoy y válidos en la esperanza.

Sin desarrollar más esta relación, podemos ver que el papel de la ley es la realización humana, parcial y contingente de un pacto que sólo se cumplirá al final de los tiempos. Lo que está en el origen de la ley, sólo tiene su validez en este cumplimiento, y la ley misma está necesariamente ligada a *este* cumplimiento porque su origen está ligado al pacto.

Así pues, la ley está firmemente fundamentada en Jesucristo. Su validez y su función están rigurosamente circunscritas.

3. LA FINALIDAD DEL DERECHO

¿Cuál debe ser la actitud del hombre frente al derecho? De acuerdo con nuestras observaciones anteriores, no debemos intentar discriminar entre lo que es eternamente válido y lo que finalmente se rechaza. Todavía no ha llegado el momento de tal discriminación. Esta criba sólo tendrá lugar en el juicio final. Por lo tanto, debemos aceptar la totalidad de la ley tal como existe, porque esta ley ha sido designada por Dios para su servicio. Su totalidad debe ser aceptada no porque sea justa, sino porque Dios se la apropia. Pero, al mismo tiempo, no podemos entregarnos a ella sin reservas. No podemos aceptar los sistemas jurídicos como conformes a la justicia cuando sabemos que pueden ser lo contrario del derecho. En consecuencia, la ley real a la que estamos sometidos está bajo condena. Al igual que en el caso de la aceptación, se trata de la totalidad del derecho, esta vez cuestionándolo. No hay conformismo posible porque sabemos que la totalidad de la ley tendrá que someterse al juicio final. Parece que estamos atrapados entre dos posiciones contradictorias. Pero en realidad no es así. Por un lado, debemos evitar el anarquismo y la supremacía de la violencia sobre el derecho. Debemos evitar la distorsión del derecho por los intereses personales y la prioridad de la persona o la clase. Por otro lado, debemos ser cada vez más rigurosos con el derecho, para que éste ofrezca una proyección más precisa y contemporánea de las instituciones y de los derechos humanos en un determinado marco de justicia. Por lo tanto, bajo ninguna condición podemos aceptar como norma el derecho tal como existe o la situación creada por este derecho.

El cristiano se encuentra en una situación especial debido a esta doble actitud ante el derecho. Su papel es reconocer las legítimas exigencias del hombre natural respecto a sus derechos e incorporarlas al derecho. Pero no debe someterse a la presión de la fuerza y de las reivindicaciones. Debe cuidar que el derecho no se convierta en el puro producto de la fuerza y que los elementos

justos y genuinos de las reivindicaciones del hombre no se conviertan en satánicos. Hay que definir mejor esta actitud, sobre todo el motivo del cristiano cuando actúa en el ámbito jurídico.

La perspectiva escatológica del derecho que hemos intentado trazar nos ha llevado a suponer que este derecho se encarna en la situación humana. Aunque no termina con la historia, el derecho es una parte de la historia. Pero como no termina ahí, obedece a una determinada finalidad, tiene una orientación hacia una meta. Desde el principio su desarrollo no se deja al azar. Lo que es cierto en el plano del pacto y del juicio es también cierto en el plano de la historia humana. En el plano humano, la ley tiene una finalidad. Esto constituye el segundo criterio por el que el cristiano debe medir su acción. Debe actuar no con vistas a la realización de un modelo, o a la aproximación de un ideal, sino con vistas a la realización de un fin y al cumplimiento de una función para la que la ley fue ordenada desde su principio. Debemos advertir inmediatamente contra la idea de que la ley pueda ser un medio para realizar el reino de Dios. Creemos que el reino vendrá por la acción de Dios, revelada en la transformación total del mundo. El derecho no puede ni remotamente preparar o acelerar la llegada de la nueva era. Sin embargo, tiene un papel nada desdeñable y que viene determinado por su importancia escatológica. Examinaremos la finalidad del derecho bajo dos aspectos: el contenido del derecho y el significado del derecho.³⁸

a. El contenido de la ley

No podemos contentarnos con afirmar que Dios nos da una ley para que rija el orden y la justicia. Nada en la revelación bíblica nos da derecho a esta opinión. Los que se han apoyado en los llamados principios cristianos en materia de derecho han mostrado por la divergencia de sus ideas que es posible racionalizar cualquier cosa como basada en el derecho sin tener en cuenta el registro escrito de la revelación.

Hemos descubierto que Dios ha asignado un objetivo a los sistemas de derecho humano. Reconoce los derechos humanos para que el hombre pueda pactar con él o, por decirlo de otro modo, para que sea socio de Dios. Este reconocimiento es muy específico. El hombre no puede ser socio de Dios cuando está privado de derechos. Éstos aportan vida, una vida que hace posible la respuesta del hombre a la palabra de Dios dirigida a él en el pacto. Cualquier afirmación contraria sería idealista, ¡y la Biblia no es idealista! He aquí, pues, el primer elemento de esta orientación. La ley humana debe concebirse de tal manera que el hombre, sometido a ella, pueda disfrutar de todos los derechos, porque son necesarios para escuchar y responder a la palabra del pacto pronunciada por Dios. Si el derecho colocara al hombre en una situación que hiciera inútil la proclamación del pacto, anularía los derechos del hombre otorgados por Dios, anulándose así a sí mismo. El derecho pierde su verdadero contenido en el momento en que niega estos derechos que son su contenido principal. Esto no implica, obviamente, el reconocimiento de los derechos humanos abstractos, sino de las libertades más concretas. Estas deben salvaguardar la vida del hombre en su totalidad y no limitarse a su vida interior, como es la libertad de conciencia. Pues el pacto es a la vez un pacto de salvación, como con Abraham, y un pacto de conservación de la vida, como con Adán y Noé. Las dos clases de pactos se realizan en Jesucristo y "de él y por él y para él son todas las cosas" (Romanos 11:36). Estas tres afirmaciones calificadoras arrojan suficiente luz sobre el verdadero carácter del pacto. A causa de este pacto, la ley no debe ser privada de este propósito. El pacto no es sólo un punto de partida, sino, para utilizar el lenguaje jurídico, un contrato unilateral sucesivamente renovado. Su significado está lejos de limitarse a una situación histórica. Tiene repercusiones prolongadas, incluso hasta el final de los tiempos. De ahí que los derechos humanos, reconocidos para permitir al

38 The purpose of law in another sense is recognized by a large number of jurists. For them, it is expressed in the goal which law ought to achieve for social organization and also in the maintenance of equilibrium of interests.

hombre responder a Dios, se refieran no sólo a la situación en la que el hombre es dirigido por el Evangelio. Se refieren principalmente a la situación del hombre tal como es llamado por Dios a vivir, y nada más. En cada pacto esto se indica mediante la promesa repetida de vida. Entrar en un pacto con Dios implica, en primer lugar, poder vivir, y en segundo lugar, comprometerse a mantener la vida. La idea general de la preservación del mundo se ha derivado, hasta cierto punto con razón, de esta promesa de vida. Sin embargo, el pacto se refiere principalmente al hombre. En consecuencia, poner al hombre en una situación tal que haga imposible la vida es ir en contra del objetivo de la ley. El derecho debe permitir al hombre responder afirmativamente a la pregunta: "¿Quieres vivir y quieres dejar vivir?". Esta posibilidad no excluye que diga "no", porque el pecado le impulsa a la muerte. Sólo indica que las condiciones sociales, económicas y políticas de la vida, provocadas por la ley, deben impedir que el hombre se vea acorralado por la muerte.

Acabamos de decir "provocadas por la ley". Esta expresión señala el carácter parcialmente independiente del derecho con respecto al orden económico y social. El derecho no es simplemente una expresión de estas realidades. Debe ser normativo para ellas, y a veces censurar las condiciones sociales y económicas, si éstas resultan mortales para el hombre. Por su finalidad, tiene prioridad sobre la economía.

Así, ya conocemos la dirección de nuestra acción, cuando vemos cómo el derecho lleva al hombre a la desesperación, a la rebelión, a la negación de la vida y de la supervivencia a causa de la situación que se le impone. Se pueden extraer fácilmente las consecuencias de los derechos humanos para el derecho. Pero estos derechos apuntan al pacto destinado a preservar el mundo. Como ya se ha dicho, Dios sostiene el mundo si el hombre cumple las condiciones del pacto. El mundo es preservado, por supuesto, no por la acción del hombre, sino por la misericordia de Dios. El hombre no ha hecho absolutamente nada para merecer esta misericordia, pero está llamado a expresarla cumpliendo las condiciones del pacto. El derecho está encargado de hacer posible la vida del hombre y de organizar la sociedad de manera que Dios pueda mantenerla. Este es el corolario de lo que hemos señalado anteriormente. Así como los derechos se conceden al hombre en aras del pacto, el mundo se conserva con vistas al juicio venidero. "Por la misma palabra [la palabra de la creación y del pacto] los cielos y la tierra que ahora existen han sido guardados para el fuego, siendo conservados hasta el día del juicio y de la destrucción de los hombres impíos" (II Pedro 3:7). Este es el segundo criterio de la ley en su misión de preservar el mundo, y, de nuevo, es en términos de propósito.

Pero, ¿qué significa esto de "mantener hasta el día del juicio"? Ciertamente no tiene nada que ver con la visión de un Dios sanguinario, que mantiene al mundo en suspenso y en sufrimiento, para condenarlo más severamente. En realidad, el juicio es pronunciado por la Palabra predicada en medio del mundo. Sólo la Palabra divide más que una espada de dos filos (Hebreos 4:12), es decir, juzga. El mundo se conserva para que la Palabra sea proclamada y se anuncie la salvación en Jesucristo. Dios da al mundo una oportunidad durante el mayor tiempo posible. Todo esto es bien conocido.

Pero consideremos la implicación para la ley, encargada de expresar el pacto en la tierra, y de organizar el mundo con vistas a su preservación hasta el juicio final. Este propósito implica que la ley se concibe a sí misma como relativa y sujeta al juicio. Es muy cierto que toda decadencia del derecho comienza con la absolutización del mismo. El derecho se establece como un fin en sí mismo y trata de asegurar la salvación del hombre y la organización estrecha de la sociedad por sus propios medios. La tentación demoníaca de la ley consiste en una visión de la sociedad sin un fin, o de un fin distinto al juicio de Dios, realizado *hic et nunc* en la predicación del evangelio. Una vez más, debemos señalar que cuando la ley organiza la sociedad exclusivamente en aras de la felicidad

del hombre, de la producción, del poder y la gloria o de las riquezas, y no en aras del juicio, deja de preservar el mundo. Porque Dios conserva el mundo sólo para el juicio final. Si la ley no cumple su misión de preservación, causa problemas, anarquía y muerte en la sociedad.

Además, afirmar que la ley existe para el juicio final, proclamado por la palabra, es negarle todo contenido moral o religioso. Es un instrumento de organización y de juicio; recordamos aquí su carácter pragmático en relación con su finalidad. No es normativa para la vida del alma y del espíritu. Al hombre no se le pide que proceda según las normas de la ley cuando se trata de la salvación. La ley, por tanto, es necesariamente secular. Está concebido sólo para proporcionar el marco del acontecimiento espiritual del hablar de Dios, y no para traducir la palabra de Dios o momificarla en fórmulas legales. Este laicismo del derecho implica, sin embargo, que la sociedad organizada por el derecho debe ser abierta. Debe ser el ámbito en el que se pueda juzgar tanto material como espiritualmente. Esto es todo lo que podemos exigir al derecho. No podemos pedirle que conduzca al conocimiento de la palabra, ni que establezca condiciones favorables a su proclamación. Sólo podemos pedirle que dirija el rumbo para mantener la apertura de la sociedad, y que permita la posibilidad de desarrollo y cambio. Cuando un legislador codifica la sociedad en su conjunto y luego dice: "Ahora el Derecho ha seguido su curso", como hicieron Justiniano y Napoleón, no sólo es ingenuo, sino la antítesis misma de un verdadero legislador. Del mismo modo, cuando alguien dice: "Estoy creando la edad de oro, un mundo en el que al hombre no le faltará ni le faltará nada", también es un falsificador, aunque su legislación sea perfecta, o simplemente porque es perfecta.

Es difícil concebir el derecho sin pensar al mismo tiempo en el orden de alguna forma, ya sea el orden público, la seguridad o la policía. Todos tenemos una noción más o menos definida de que la ley y el orden van juntos. Esto es parcialmente cierto, en la medida en que el derecho crea orden. En su forma más cruda, el orden existe cuando la policía ocupa la calle y reprime las revueltas, o cuando la estructura social no cambia, lo que indica que orden y mantenimiento del statu quo son sinónimos. En un nivel más avanzado, el orden existe cuando la ley mantiene con éxito un cierto equilibrio entre las necesidades, las pasiones y las necesidades del hombre, y la estabilidad, la seguridad y la organización de la sociedad, o cuando la ley mantiene un equilibrio entre los medios de producción y los modos de distribución. Así, pensamos que el derecho crea un orden y que está investido de un cierto poder para hacer prevalecer este orden. En este sentido, el orden romano o la codificación burguesa de Napoleón no son sino la expresión de una cierta supremacía política expresada a través del derecho. Si el orden no es más que eso, los marxistas tienen razón. Ningún idealismo nos da derecho a afirmar que este orden se construye sobre algo más que los intereses de la clase dominante, empeñada en utilizar el derecho como herramienta para petrificar unas condiciones sociales ventajosas llamadas orden. Desde el punto de vista humano, ésta es la única interpretación posible de la historia del derecho. El orden en sí mismo, por tanto, no puede tener valor. Tampoco el derecho justifica el orden. Porque el derecho es invariablemente una herramienta del conservadurismo. Consideramos el orden como algo estático, pero no nos atrevemos a afirmar, sin mala conciencia, que este orden es la verdad. Como decía Mounier, no se trata de un orden auténtico, sino de un "desorden establecido".

En realidad, el orden no es una creación de la ley. Lo cierto es lo contrario. El orden existe y el derecho lo formula. Llegados a este punto, es imperativo advertir sobre la confusión ilimitada. ¿Qué tipo de orden nos ha revelado Dios? Nada más que las instituciones creadas por Dios. No podemos buscar un orden en la naturaleza o en la razón, ni establecer el orden como cualidad del derecho. El centro del derecho es la justicia. Es igualmente imposible llenar las lagunas de la revelación por extrapolación racional o construcción teológica. Dios ha creado un orden, y el hombre tiene que vivir dentro de los límites de este orden si quiere vivir. Aunque no todos los elementos de este orden

son jurídicos, como por ejemplo las leyes de la física, sin embargo son de la misma naturaleza ante Dios. Todos han sido creados para servir al hombre. En el ámbito jurídico hay ciertas instituciones, como las descritas anteriormente, que han sido creadas por Dios. No hay otro orden. No podemos poner nuestras invenciones en el mismo plano que el orden existente, dado por Dios. Entre las instituciones creadas por Dios y las otras formas jurídicas, llamadas accidentalmente instituciones, existe la misma diferencia que entre las leyes y las hipótesis en la ciencia.

¿Cuáles son, pues, las características de este orden? En primer lugar, es fragmentario. Las instituciones creadas y reveladas por Dios no son suficientes para establecer un sistema de derecho. Queda un amplio margen de invención y aplicación en la empresa jurídica del hombre. Las instituciones son señales para la elaboración de un orden social. Además, este orden es "esencial". Dios no nos da formas jurídicas simplemente para ser aplicadas a una sociedad determinada, ni un modelo al que aproximarse. Más bien nos revela los elementos permanentes de un orden. Estos forman parte de *su propio* orden y no del *nuestro*. Sirven estrictamente a la obra de Dios, la salvación del hombre.

Obviamente, en las escrituras Dios revela formas específicas de estos elementos. Es importante descubrir la realidad que hay detrás de estas formas, que es, como hemos dicho, cristocéntrica. Esta realidad debe ser confirmada como un factor necesario en cualquier ordenamiento jurídico. El derecho humano no será verdadero derecho hasta que no observe este orden. En este sentido, será tarea de la ley humana dar forma real a las instituciones dadas por Dios y llenar los vacíos entre ellas. Estas lagunas son evidentes en cualquier sociedad. Por ejemplo, está divinamente ordenado que la propiedad es el modo de relación entre el hombre y las cosas, que esta propiedad tiene un significado cristocéntrico y que es un signo de gracia, una parte de la herencia del hombre. Pero no se dice absolutamente nada sobre la forma de esta propiedad ejercida por una persona, una familia o una colectividad, ni sobre las modalidades que debe asumir en una sociedad determinada para su representación o transmisión. No obstante, el hecho de la propiedad como institución divina presupone limitaciones prácticas en cuanto a la extensión, la permanencia y el carácter exclusivo de la propiedad. En otras palabras, si ha de haber orden, la forma de esta propiedad estará condicionada por dos consideraciones: el hecho de haber sido creada por Dios y el hecho de un entorno político, social y económico específico.

Por último, estas instituciones son orgánicas al derecho. El derecho no puede cumplir su función si estas instituciones son obviadas, o si son reducidas a la nada por formas inadecuadas de expresión. Cuando esto ocurre, el derecho establece de hecho el desorden. Ya no se adhiere a su propósito. Se coloca en la posición de crear este orden, de inmovilizarlo, o de confundir la forma jurídica con el orden mismo. Sin las instituciones dadas por Dios, el derecho carece de sus ingredientes primarios. Ya no puede responder a las necesidades de la sociedad.

Esta concepción del orden implica una cierta estabilidad necesaria en la organización del mundo, tal y como la ha querido Dios. Pero, al mismo tiempo, excluye el estancamiento del derecho. El derecho debe evolucionar constantemente para seguir respondiendo a las necesidades de las criaturas de Dios.

Este doble carácter del orden es aún más evidente cuando examinamos el orden con vistas a su fin. Las instituciones divinamente ordenadas son un elemento duradero, situado entre la creación y la segunda venida. Hubo una vez un orden de la creación que se destruyó por completo, como hemos visto, dejando como único resultado posible la muerte. Las instituciones formaban parte del orden de la creación, como lo demuestra su carácter cristocéntrico. Dios perdonó la vida de Adán y le concedió las necesidades de la vida. Esto es diferente de la vida y el orden de la creación antes de la

Caída. Sin embargo, la vida se apoya en la creación y extrae de ella un valor que se nos recuerda constantemente. Las condiciones de esta vida también participan de este valor. Las instituciones pertenecientes al orden que Dios mantiene para la supervivencia del hombre se dan como signo de permanencia. Así como existieron en la creación, estarán presentes en la Jerusalén celestial. Sólo podemos decir esto en relación con la realidad de la que las instituciones son una expresión histórica. Porque no sabemos en qué forma existieron en la creación, o existirán en la Jerusalén celestial. Si esto es así, se comprende fácilmente por qué el orden, que aquí en la tierra se basa en estas instituciones, es a la vez permanente y constantemente cambiante. Es permanente porque las instituciones tienen la tarea de contribuir a esta permanencia. Es cambiante porque apuntan a la parusía, al momento en que el regreso de Cristo revelará el significado que ya se les atribuye por su encarnación y su muerte. Por él son más que meras condiciones materiales de vida.³⁹

Queda un último problema. Los derechos humanos son constantemente ignorados. Las instituciones son constantemente distorsionadas y falsificadas. El derecho nunca es autosuficiente, y a veces provoca el desorden. Los derechos humanos y las instituciones son necesariamente objeto de controversia. Su resultado lo determina una sentencia. El término no se utiliza aquí en su sentido judicial. No pretendemos referirnos a una sentencia dictada por un tribunal. Nos referimos al juicio resultante de la controversia mencionada en Romanos 2:14. El hombre determina la forma real de la institución. Defiende o rechaza determinados derechos humanos. También determina el grado de adhesión a las formas actuales del derecho, así como el derecho de cualquier persona a defenderse en dicha controversia. El juicio será principalmente de establecimiento de una ley y de restablecimiento o establecimiento del orden. Esto no es en absoluto el ejercicio de la justicia en sí misma, sino que es el ejercicio de la justicia pragmática de la que se ha hablado antes. Este juicio aparece como la puesta en práctica, por parte de Dios, de los elementos del derecho. Es la tarea específica del hombre, y la cumple sin saber que es una función dada por Dios. Sin embargo, no puede evitar cumplirla, ya que su propia existencia le obliga a hacerlo.

Esta ejecución es el resultado del hecho de que el hombre no está aislado. Dios lo ha mantenido dentro de ciertas relaciones sociales. El hombre es tan obediente a Dios en esta actividad puramente utilitaria como cuando realiza su trabajo. Debe trabajar para comer, y debe ejercer este juicio en el proceso de establecer la ley para evitar que las relaciones con sus semejantes sean exclusivamente violentas. El hombre ejerce el juicio a partir de la situación provocada por Dios. Juzga sobre la base de la señal de Caín, por la que Dios protegió a Caín con la amenaza de una venganza séptuple contra los que tramaban matarlo. En lo sucesivo, Caín y quienes se relacionan con él decidirán sus relaciones mutuas en función de esta protección ofrecida por Dios. A Caín no se le da ni derecho ni libertad para hacer lo que quiera. La protección divina es simplemente un hecho básico en las relaciones humanas, que exige un juicio por parte del hombre.

Es un paralelo exacto al pacto con Noé. Los hombres están protegidos los unos contra los otros por la cláusula del pacto de que "quien derrame la sangre del hombre, por el hombre será derramada su sangre". Esto está muy lejos de la noción de justicia inmanente que podría ser independiente de la voluntad del hombre. También es muy diferente de una justificación de la pena de muerte, pues evidentemente debe verse en la misma perspectiva escatológica que todos los demás elementos de la ley. Lo que encontramos aquí es la necesidad humana de evaluar situaciones concretas

39 En consecuencia, este orden es totalmente diferente de lo que los juristas llaman "seguridad", entendida por algunos como el elemento principal del derecho. Los que sostienen este punto de vista creen, en su mayoría, en la doctrina del Estado omnipotente en el derecho. De ahí que consideren que la seguridad la consigue el Estado. A este orden formal se opone el orden institucional.

provocadas por las relaciones interpersonales, y de restablecer el orden cuando se ha producido una violación, incluso por inmovilidad.

Este juicio tiene dos características. En primer lugar, implica al hombre que lo emite en la controversia sobre el derecho, sobre la sociedad y sobre el orden. Un juicio abstracto u objetivo queda totalmente descartado. El que juzga se involucra él mismo. Deja de ser indiferente a la situación jurídica del hombre. Toma partido a favor o en contra de la institución, a favor o en contra de los derechos humanos, incluso a favor o en contra de Dios. El juicio será siempre emitido por una criatura pecadora. Si el hombre tiene razón, no da testimonio de su conocimiento de la justicia de Dios ni de su salvación. Sólo da testimonio de su participación en la obra de preservación del mundo. Esto es realmente todo lo que el hombre pecador puede hacer. Su juicio no tiene valor para la salvación. Sin embargo, no carece de valor a los ojos de Dios, como se ilustra de nuevo en Romanos 2: 14. Ya hemos visto que el hombre está obligado a emitir este juicio. Por eso, en realidad, no hay nadie que no esté a favor o en contra de Dios. Pues nadie está exento de juzgar las relaciones interpersonales.

Este juicio está en el centro de la ley humana, así como el juicio de Dios está en el centro de su justicia. Todo ser humano participa activamente en este juicio, ya que se expresa de diversas maneras, en las costumbres, en las sentencias judiciales, en los sindicatos, en la revolución, en la prensa y en las elecciones. En consecuencia, no sólo se cuestionan ciertas formas políticas o jurídicas, sino la actitud del hombre ante la justicia de Dios.

En segundo lugar, el juicio del hombre sólo es auténtico juicio si está relacionado con el orden de Dios y cumple la tarea de construir el derecho. Es decir, no puede depender de intereses personales, de favores o de prejuicios. Tales juicios se hacen con demasiada facilidad y sólo aumentan el desorden a expensas del derecho. Porque tales juicios niegan ciertos derechos humanos o invalidan algunas de las instituciones. Hay textos relativos a los deberes de los jueces que advierten contra esta tentación: "No serás parcial con el pobre ni deferirás con el grande, sino que con justicia juzgarás a tu prójimo" (Levítico 19:15); "No serás parcial en el juicio" (Deuteronomio 1:17).

Es interesante que el segundo texto se dirija exclusivamente a los jueces, mientras que el primero se dirige a todo el pueblo de Israel. Asimismo, "No es bueno ser parcial con el malvado, ni privar de justicia al justo" (Proverbios 18:5). Estos textos significan, por supuesto, que el juez debe juzgar según la ley, sin favoritismos. Sin embargo, no pueden entenderse de forma aislada, sino que deben situarse en el contexto total de la enseñanza bíblica sobre la justicia y el derecho. Visto desde esta perspectiva, el factor decisivo de la situación humana desde el punto de vista jurídico no es ni el poder ni la miseria del individuo, sino sus derechos. Son los derechos que Dios le ha otorgado y que hacen que el hombre actúe con justicia en determinadas situaciones jurídicas. Los derechos del hombre son todo lo contrario de lo que parecen. El propio Jesús nos lleva a esta interpretación. Cuando explicó el Deuteronomio 1:17 sobre los deberes de los jueces, aplicó su significado a sí mismo. "No juzguéis por las apariencias, sino juzgad con recto juicio" (Juan 7:24). Esto coincide exactamente con los textos que se refieren a la reivindicación de Jesús de su derecho como Hijo del Hombre y que se resume en su enseñanza sobre el sábado. "El sábado fue hecho para el hombre, no el hombre para el sábado; de modo que el Hijo del Hombre es señor incluso del sábado" (Marcos 2:27-28). El hombre está, pues, llamado a reconocer en su juicio un orden verdadero más allá de la apariencia de orden. Sólo entonces su juicio será un verdadero juicio.⁴⁰

40 No es éste el lugar para examinar los medios empleados por el hombre para formular su juicio pragmático. Esta es una tarea del derecho. Sólo constatamos aquí la diversidad de estos medios: uso de la razón, de la experiencia, de las constataciones sociológicas o históricas, pero también de la técnica jurídica. El vocabulario jurídico y las categorías jurídicas son instrumentos especialmente

Este juicio es de suma importancia no sólo porque de él depende la forma misma del derecho, sino, sobre todo, porque es el foco de la tensión escatológica inherente al derecho. Esta tensión se expresa en las palabras de Jesús: "Todos los que toman la espada perecerán por la espada". Este dicho se encuentra en Mateo 26:52 y en Apocalipsis 13:10. Esta última ocurrencia es una garantía de su implicación escatológica. Los textos se complementan entre sí.

En el primero, Jesús rechaza la intervención de la espada como defensa contra su arresto. ¿Por qué? "¿Cómo, pues, han de cumplirse las Escrituras para que así sea?". Aquí Jesús se manifiesta como el cumplimiento de la palabra, pues las escrituras no son para él una Torá muerta, sino la voluntad misma de Dios. Como hemos visto, la justicia consiste en el cumplimiento de esta voluntad. Jesús condena aquí el uso de la espada porque es un obstáculo para la justicia. Al decir esto, Jesús da un excelente ejemplo de un juicio justo. Es absolutamente justo porque es de Cristo. El uso de la espada se condena porque va en contra de este juicio absolutamente justo.

El segundo ejemplo (Apocalipsis 13:10) se refiere a la Bestia del Mar, el poder de la injusticia absoluta. Blasfema contra Dios y declara la guerra a los santos. Tiene autoridad sobre el mundo y se complace indebidamente en la aceptación de su adoración. Comete injusticia en todos los aspectos y utiliza la espada para ello. La bestia no expresa ningún juicio, sino que se limita a utilizar su poder. Sustituye el juicio por la blasfemia, y la arbitrariedad de su voluntad le dicta el uso de la espada. Lo contrario del juicio es, de hecho, el espíritu del poder, que la Bestia del Mar representa para el ámbito político y jurídico.

Sin embargo, el uso de la espada en sí mismo no está condenado, como nos recuerda Romanos 13:4. El uso está sujeto a una eventual condena, "... perecerá por la espada", una amenaza que se dice que llama a la perseverancia y a la fe de los santos (Apocalipsis 13:10). En otras palabras, está íntimamente ligada a la firme esperanza en Jesucristo, a su vuelta y a la restauración de todas las cosas. El uso de la espada está bajo la sombra de su amenaza, que sólo se hará realidad si la espada, según nuestros dos textos, sirve para obstruir la justicia o el espíritu del poder. Dentro de esta perspectiva escatológica, el juicio del hombre en el ámbito del derecho asume su justo valor. Su juicio es la razón por la que el uso de la espada no será condenado. Cualquier uso de la misma al margen del juicio del hombre va en contra de la voluntad de Dios para la conservación del mundo y conlleva la muerte como resultado inevitable. El uso de la fuerza en sí mismo, al margen del juicio del hombre, tiene como resultado la condena a la muerte. Es la ley la que, ante Dios, permite el uso de la fuerza. Esto es lo que hace el valor preeminente de la ley.

Además, no es necesario que el juicio del hombre sea justo en el sentido de la justicia de Dios para que tenga este efecto transformador de la fuerza. Sabemos que la naturaleza de este juicio es relativa, contingente y práctica, y que puede ser errónea. Pero basta con que se oponga a la arbitrariedad y al espíritu de poder porque, aunque sea injusto e incluso erróneo, atestigua la voluntad del hombre de someterse a una regla, de aceptar los límites y de no considerarse como principio y fin de la ley. Este juicio es válido, en última instancia, porque, junto con la ley humana en su totalidad, será apropiado por Dios al final de los tiempos.⁴¹

adecuados. Los principios formales de la justicia deben contarse igualmente entre estos instrumentos, ya que definen la justicia correctiva, la justicia distintiva y el bien común. Esto es una clara indicación del lugar que ocupan estos principios. Lejos de proporcionar un concepto absoluto de justicia, no son más que instrumentos que se utilizan en una situación concreta para emitir un juicio. Este juicio contribuye a la elaboración de un cuerpo jurídico.

41 Lo que entendemos por finalidad del derecho es radicalmente diferente de lo que entienden los juristas. Para ellos se trata de saber quién ganará como fin del derecho: el individuo o la sociedad.

b. El sentido del derecho

La finalidad del derecho no se agota en lo que hemos dicho sobre su contenido. El derecho también tiene un significado. Existe para significar algo.

El establecimiento de la ley, el hecho de emitir un juicio: son principalmente signos recibidos por el hombre. Se le dirige una pregunta. Es la pregunta misma de la justicia. Quien se toma en serio su función jurídica no puede evitar esta pregunta y, al mismo tiempo, no puede responderla. Esta impotencia que el hombre no puede encubrir es ya un testimonio de la situación del hombre ante Dios. Es absolutamente imposible que el hombre se conforme con respuestas humanas, porque el derecho implica una acción de Dios que no puede reducirse. Además, desde la venida de Cristo esta advertencia se dirige a todos los jueces: "Considerad lo que hacéis, porque no juzgáis por el hombre, sino por el Señor; él está con vosotros al juzgar" (II Crónicas 19:6). Esto no significa que todo juicio esté inspirado por Dios. Por el contrario, la responsabilidad recae enteramente en el hombre: "considera..." Pero significa que Dios está presente en todo acto de justicia, en todo lo que concierne al derecho. Por tanto, ningún acto de justicia se agota en su valor y en sus consecuencias dentro del ámbito jurídico. Tiene una dimensión teológica. Proporciona al derecho un centro muy diferente del que se le suele atribuir, pues ahora está orientado hacia Dios.

El derecho está diseñado para recordar constantemente al hombre su propia responsabilidad ante Dios en el mismo momento en que hace uso del derecho. El hombre es responsable de la justicia porque introduce el poder de Dios en el acto. Es responsable como juez porque desempeña el papel de Dios. El hombre es responsable del juicio porque actúa en nombre de Dios. No puede cumplir verdaderamente con esta responsabilidad si no es a través de la sabiduría y el espíritu de Dios (I Reyes 3:28), remitiéndose a la ley de Dios que es superior a cualquier otra ley (Deuteronomio 4:8). Esta ley debe ser reconocida como superior por todas las naciones de la tierra (Esdras 7:25). Pero el hombre sigue enfrentándose a la cuestión de la justicia. No puede hacer más que reconocerla. Sólo la revelación en Jesucristo proporciona una respuesta a la luz del cumplimiento de la justicia de Dios. Sin embargo, el papel del derecho es muy importante, pues nos recuerda que el derecho no puede ser en ningún caso un sistema cerrado, que comprenda su propio fundamento, sus propios principios y su propio fin. Por el contrario, el derecho debe ser abierto tanto en su origen como en su fin. Encerrado en estos límites, da testimonio de Dios en medio de la sociedad humana.

La ley significa aún más que la presencia de Dios. La ley humana es también una profecía de la justicia divina (Isaías 56:1). Independientemente de su imperfección, la ley existe para recordarnos tres aspectos esenciales de la justicia de Dios.

En primer lugar, se nos dice que esta justicia reina. Cada vez que se dicta una sentencia justa, es una señal para el mundo de que la justicia absoluta, la rectitud de Dios, interviene en el mundo. Esto es paralelo a la curación, que constituye una señal de la intervención del perdón en la creación. Por

Aquí radica el "fin último de las normas del derecho". (Roubier, *op. cit.*, p. 230; cf. pp. 184-242 para el concepto de fin del derecho). Se dice que el conflicto está en el centro de todos los problemas jurídicos. De hecho, describe un estado de cosas relativo al derecho occidental desde el siglo XVIII. No es en absoluto el objetivo final de las normas de derecho. Prefiero la idea de un derecho transpersonal (Gurvitch, *Le temps présent et l'idée du droit social*) que propone la idea de civilización como objetivo del derecho. Se trata de un concepto abierto, que permite una evolución del derecho hacia una finalidad que no está incluida ni en el propio derecho ni en su objetivo. Aquí se hace posible la transición hacia un fin trascendente, aunque no es previsto por los autores de esta teoría.

supuesto, sólo es un signo para los que tienen ojos para ver y oídos para oír. No es suficiente para convertir ni para revelar el poder de Dios. Pero es una demostración de que el hombre, que por sí mismo sólo es capaz de corromperse y pecar, no está abandonado a sí mismo. Dios le guía y le concede la vida. Incluso dentro de la historia la justicia puede expresarse a veces a través del juicio humano. Esto es un signo de que Jesucristo ha vencido realmente a los poderes demoníacos. Toda ley justa y todo juicio justo son un anuncio de la victoria de Cristo. Pero esta victoria sigue estando oculta. Se manifiesta tímida y esporádicamente como, por ejemplo, por el hecho de la ley. Algún día se revelará plenamente. Y la ley es un signo, también, de esta última victoria. Recordamos simplemente la importancia del juicio en la ley y el hecho de que cuando las escrituras hablan del "último juicio" significa el final, la consumación de todos los juicios.

Pero el camino no conduce sólo en una dirección. No sólo todos los juicios humanos encuentran su consumación en el juicio de Dios, sino que la validez y el poder del juicio de Dios se reflejan ya en los juicios del hombre. En otras palabras, todo juicio anuncia la llegada, incluso la presencia de este juicio absoluto de Dios. Toda sentencia, toda elección y toda discriminación jurídica no es más que un indicador de este juicio que convoca a toda la creación. Aquí radica la grandeza del papel que desempeña el juez humano. Cuando el magistrado pronuncia un juicio, es un profeta. Profetiza la presencia real de la justicia de Dios y la llegada de su juicio. Esto también es una responsabilidad. Porque a menudo es un profeta en el sentido de Caifás anunciando el significado de la muerte de Cristo.

En tercer lugar, la ley anuncia que la justicia de Dios es objetiva. Son numerosos los textos bíblicos que recuerdan los deberes del juez. Algunos de ellos ya los hemos examinado. Estos deberes son muy sencillos y sus implicaciones no superan las normas de la justicia ordinaria. Pero todos ellos centran nuestra atención en los derechos del hombre. Además, no debemos olvidar que son revelados por Dios y deben estar relacionados con Jesucristo. De hecho, todos estos textos subrayan la objetividad del juez. Esta objetividad es mucho más importante de lo que podrían indicar las exigencias de nuestros códigos, *porque nos la recuerda Dios*. Existe para anunciar concretamente la objetividad del juicio de Dios. ¿Qué entendemos por objetividad? ¿Que Dios juzgará sin compasión? Ciertamente no. Pero Dios, al juzgar al hombre, no considera ni el bien ni el mal del hombre, sino sus derechos. Pero, ¿dónde se encuentran los derechos del hombre? El hombre no tiene derechos por sí mismo. Recibe sus derechos de Jesucristo, que ha adquirido para él tanto la justicia como los derechos. Los derechos del hombre ante Dios están en Cristo "a quien Dios hizo nuestra sabiduría, nuestra justicia, nuestra santificación y nuestra redención" (I Corintios 1: 30). La objetividad con respecto a la justicia de Dios significa mirar en este juicio a Jesucristo y no al hombre. Y siempre que un juez se toma en serio los derechos del hombre y, por tanto, juzga objetivamente, anuncia la buena noticia de la objetividad del juicio de Dios.

Varios textos bíblicos invitan a considerar otra función del derecho. "Haz justicia por la mañana y libra de la mano del opresor" (Jeremías 21,12). "Haz justicia al débil y al huérfano; mantén el derecho del afligido y del desamparado" (Salmo 82:3). "Haced juicios verdaderos, mostrad bondad y misericordia cada uno con su hermano, no oprimáis a la viuda, al huérfano, al forastero o al pobre; y que ninguno de vosotros piense en su corazón el mal contra su hermano" (Zacarías 7,9-10). Estos textos muestran que la ley humana sirve para expresar la justicia de Dios y que reconoce los derechos de los pobres en conformidad con esta justicia. La justicia es la liberación del pobre de la opresión. Es el restablecimiento de su situación como hombre. La justicia, aunque sea objetiva, no es un mecanismo riguroso ni una combinación de normas jurídicas, ni una técnica más o menos perfecta de orden y regularidad. El derecho no puede separarse de la compasión. Es en sí mismo parte de la misericordia de Dios y está llamado a manifestar esta misericordia. La protección de los

débiles y el bienestar de los miserables son parte integrante del derecho. Sin ellos la ley no tiene sentido. Anuncian la salvación en Jesucristo, la verdadera justicia.

Pero el vínculo necesario entre la justicia y la compasión, mostrado en la revelación bíblica, tiene un significado adicional en el ámbito jurídico. Es una pauta especialmente útil para el juicio que el hombre está constantemente llamado a pronunciar. Ya se ha dicho que este juicio es contrario a la "apariencia". Aquí encontramos el corolario de esta idea. El juicio debe inspirarse en la compasión. La elaboración de las leyes no puede depender de una apreciación superficial de los hechos, de su apariencia, más que de una combinación de principios o de reglas jurídicas. La proliferación de leyes, basadas en principios jurídicos, o la constante aplicación de la ley a cuestiones accesorias, secundarias para la vida de la sociedad, son manifestaciones de falsos juicios. Pero el falso juicio hace que el derecho sea ineficaz. El juicio debe estar inspirado en la compasión. Esto no significa que deba proceder de forma anarquista y a golpe de ocurrencia. Tampoco hay que descuidar ciertos criterios concretos de justicia. Significa, sobre todo, que los culpables deben ser absueltos. Este no es el papel de la ley. Pero sí significa que hay que tomar a las personas por lo que son. Hay que considerarlas dentro de su situación real. Significa no olvidar que son miserables, no hacer una ley que explote a los débiles y a los desafortunados o que simplemente los olvide negando prácticamente su existencia, ¡como hace el Código Napoleónico!

El ejercicio de la compasión en el juicio significa, además, que el derecho debe centrarse en los problemas reales de los que está llamado a ocuparse sin minimizar su complejidad y su gravedad. La compasión significa aquí la búsqueda de una respuesta verdadera y auténtica a las cuestiones que plantean en un momento dado las relaciones humanas. Un ejemplo de falsa ley es la que regía las relaciones entre el trabajo y la administración en el siglo XIX. Una ley falsa de este tipo siempre conlleva otra de su tipo a modo de reacción. Ambas intentan tratar las mismas relaciones humanas, pero ninguna ha estado dispuesta a enfrentarse a la verdad sobre ellas. Así, esta cualidad del juicio llama al derecho siempre de nuevo a dirigirse a las cuestiones decisivas más que a los detalles. En relación con estas cuestiones, el derecho ofrece una respuesta que no evita los problemas. La compasión en la elaboración del derecho es uno de los elementos que guían al hombre en cualquier elección y juicio que tenga que hacer. Más adelante hablaremos del elemento de la eficacia o utilidad.

La vocación del derecho presupone finalmente su universalidad. No podemos eludir la pregunta: "¿Cómo puede el derecho ser válido para todos los hombres si depende tan directamente de la ley divina? ¿Cómo puede ser reconocido por aquellos a los que Dios no se ha revelado?"

En realidad, esta pregunta tiene dos vertientes. La ley humana es una ley aplicable a los hombres y conocida por ellos. En la medida en que es construida en gran parte por el propio hombre, no se plantea ninguna dificultad. Sabemos cómo se le da sentido y autoridad. Sabemos que es válida a los ojos de Dios y que es mucho más que una insignificante invención humana. Esto lo afirma claramente Ezequiel cuando condena a Jerusalén. "Ella se ha rebelado impiamente contra mis ordenanzas más que las naciones, y contra mis estatutos más que los países que la rodean, rechazando mis ordenanzas y no andando en mis caminos. Por eso, así dice el Señor Dios: Porque eres más turbulenta que las naciones que te rodean, y no has andado en mis estatutos ni has guardado mis ordenanzas, y *no has actuado según las ordenanzas de las naciones que te rodean...* también yo estoy contra ti y ejecutaré juicios en medio de ti a la vista de las naciones" (Ezequiel 5:6-8). Jerusalén es condenada aquí no sólo por su desobediencia a la ley divina, sino también por su incumplimiento de la ley de otras naciones. Aunque es inferior a la ley de Dios, esta ley sigue siendo válida, y Jerusalén debería haberse sometido a ella. Esto es especialmente sorprendente cuando se contrasta con todos los demás textos en los que se ordena a Jerusalén que no imite a las

demás naciones. Esta profecía de Ezequiel apoya la validez de la ley humana. Al mismo tiempo es un recordatorio de la universalidad de la ley divina. Implica el sometimiento real de las naciones a la ley de Dios. En este punto encontramos el segundo aspecto de nuestra pregunta. En realidad, la ley de Dios se aplica a todas las naciones porque Dios es el juez de todas las naciones.⁴² El juicio de Dios valida la ley humana y hace que su propia ley sea universal, ya que su juicio se emite sobre la base de su ley. Todas las naciones ya son juzgadas sobre la base de esta ley, pues el juicio de Dios ya está presente. Esto también es evidente en el oráculo de Isaías sobre Tiro (capítulo 23) y Babilonia (capítulo 24), en el que describe el juicio como un desorden jurídico que se rompe como consecuencia del desprecio de las naciones por la ley divina. "Y será, como con el pueblo, así con el sacerdote; como con el esclavo, así con su amo; como con la criada, así con su ama; como con el comprador, así con el se;er. como con el prestamista, así con el prestatario; como con el acreedor, así con el deudor ... La tierra yace contaminada bajo sus habitantes; porque han transgredido las leyes, han violado los estatutos, han roto el pacto eterno" (Isaías 24:2-5). Las expresiones hebreas utilizadas en este texto sugieren una referencia a la ley de Dios en su relación con la ley humana. Esta ley se ha revelado ya en Jesucristo, y se revelará de forma absoluta e irrestricta cuando Cristo venga de nuevo a juzgar a las naciones y a establecer el reino de su justicia. Entonces todas las naciones reconocerán la ley de Dios por lo que es. Ya no será necesario elaborar una ley humana, porque esta ley será juzgada y asumida por Dios mismo.

42 Visser't Hooft, *op. cit.*, p. 83

Capítulo IV

Derecho, Estado e Iglesia

1. EL DERECHO Y EL ESTADO

Llegamos ahora a una cuestión al menos tan antigua como la del derecho natural. ¿Es el derecho superior al Estado, o es el Estado el que dicta el derecho?⁴³ Esta cuestión fue largamente debatida por los escolásticos. Se ocultó en las sutiles distinciones de Suárez en *De Legibus*. Provocó la disputa de los juristas sobre el derecho romano. Hoy en día, el problema parece haber encontrado su solución en la omnipotencia del Estado, que manipula el derecho a su antojo excluyendo cualquier concepto de justicia.⁴⁴ Incluso Karl Barth casi parece haber justificado este papel del Estado. No lo hace explícitamente, pero hace aparecer al Estado como la medida misma de la justicia y el promulgador del derecho.

La enseñanza bíblica no deja la menor duda sobre este punto. El Estado está subordinado a la ley, y esto de dos maneras. En primer lugar, el Estado no es el creador del derecho. La ley existe independientemente del Estado. Está directamente relacionado con la justicia de Dios. La ley humana no es en absoluto un producto racional, diseñado para adaptarse a los propósitos del hombre, y que recibe su autoridad del estado. Para estar sujeta al Estado, la ley tendría que ser puramente un producto de la razón. Esta es, en efecto, la concepción moderna del derecho en relación con el Estado. El Estado debe basarse en la razón. Esto le permitirá dictar cualquier ley, ya que el derecho también depende de la razón. Pero si el derecho procede de otra fuente y obedece a otra norma, el Estado pierde su poder sobre él. El derecho no recibe nada del Estado. Por el contrario, recibe su autoridad de Dios, al igual que el Estado. Ni el Estado ni el derecho pueden pretender la superioridad del otro.

Además, la ley humana es el signo de la justicia de Dios, y el Estado es el signo (y no sólo el signo) de las autoridades espirituales. De nuevo observamos que no hay superioridad del estado. El paralelismo entre el Estado y la ley merecería una mayor exploración. Debemos abstenernos de ello, ya que esto implicaría un estudio detallado del estado.

Las escrituras enseñan claramente la subordinación del estado a la ley. El Estado fue creado *para el beneficio de la ley*. Así, Salomón fue rey para gobernar según la justicia y el derecho (II Crónicas 9:8). El propósito de Dios al llevar a Salomón al poder era el reinado del derecho y la justicia. El Estado, por tanto, existe sólo porque existe el derecho. Hay "autoridades" porque existe la justicia de Dios. Pablo lo dice muy claramente en Romanos 13:4. El gobernante, la autoridad que gobierna, es el siervo de Dios para el bien del hombre. Por tanto, el Estado no decide lo que es bueno o lo que es ley, sino que el bien y la ley determinan la acción del Estado. Por eso los profetas acusan a los reyes de Israel o a los gobernantes de las naciones de pervertir la ley. Estos son condenados porque se colocaron por encima de la ley y de hecho pretendieron desestimar o juzgar la ley. La ley, y no el Estado, determina lo que es bueno. El texto de Romanos 13:4, al hablar del "bien", se refiere indudablemente a la obediencia a una ley justa y no a un bien moral o espiritual. Se trata del bien que el hombre puede alcanzar mediante la obediencia a la ley. Este logro no es en absoluto

43 Roubier, op. cit., p. 42-62

44 Esta actitud está totalmente justificada por Kelsen, *Allgemeine Staatslehre*. El derecho está en poder del Estado, cualquiera que sea su base de acción y su objetivo. ¡Esta es la antítesis misma de la revelación con respecto al derecho! Curiosamente, ésta es también la interpretación fascista. "El Estado como voluntad ética universal es el creador del derecho". (Mussolini, *Enciclopedia Italiana*, artículo "Fascismo").

insignificante, pues el hombre participa así en la conservación del mundo. Este punto de vista lo confirman los siguientes versículos de Romanos 13, que tratan de la obediencia impulsada no sólo por el temor, sino también por la conciencia del hombre. Esta obediencia, sin embargo, no es principalmente una sumisión a las ordenanzas del Estado, sino a la ley como criterio del bien en la vida cívica. En todo caso, el Estado no tiene por qué castigar el mal moral y el pecado. El mal al que se refiere el texto es la desobediencia a la ley.

En consecuencia, la ley da una razón de ser y una finalidad al Estado. Éste es el siervo, no el amo, de la ley. ¿Pero en qué sentido? ¿Cuál es el papel preciso del Estado?

1. *El Estado expresa el derecho.* La Biblia no considera esto como una función necesaria del Estado. Pero ha asumido tal proporción en nuestro tiempo que no se puede obviar. Hoy actuamos como si el Estado hubiera creado el derecho. Aunque esta idea se rechaza en teoría, se mantiene en la práctica. Sin embargo, aunque el Estado definitivamente no tiene ninguna función en la creación del derecho, puede tener que expresarlo. Por ejemplo, cuando los elementos para una nueva ley ya existen, el Estado puede ser llamado a formular la ley. Se suelen plantear dos hipótesis.

Según una de ellas, el Estado sólo tiene la tarea de declarar los hechos. Este sería el caso, por ejemplo, del derecho basado en la costumbre. La comunidad tiene sus costumbres jurídicas. El pueblo va constituyendo su propio cuerpo jurídico. El Estado se limita a asegurarse de que estos hábitos son realmente jurídicos y de que el derecho es realmente derecho. No aporta nada significativo al derecho. La actividad del Estado podría incluso omitirse si fuera necesario. Esto marcaría la separación más completa entre el derecho y el estado.

Según la segunda teoría, el Estado tiene un papel de juicio. El individuo o la colectividad se ven incapaces de ejercer los juicios necesarios para elaborar un sistema jurídico. La tarea se transmite a otro organismo, normalmente al Estado. Consiste en la expresión de juicios en un doble sentido: el juicio judicial, que constituye el derecho sobre la base de casos típicos y en el que el Estado ejerce la función judicial, y los juicios jurídicos generales que introducen el derecho en un sistema. Estas últimas se realizan a partir del reconocimiento de los derechos humanos y de las instituciones. Esta función legislativa no puede crear derecho. Sólo puede expresar estos juicios.⁴⁵ Por lo tanto, es imperativo subrayar que esta función del Estado, considerada como esencial en nuestro tiempo, es en realidad una función contingente en la visión bíblica del derecho y de la autoridad.

Sin embargo, hay dos funciones del Estado que son indispensables para establecer la verdadera relación entre el Estado y el derecho. El Estado aplica y protege el derecho.

2. *El Estado hace cumplir la ley.* El Estado es invariablemente un poder ejecutivo. Ha recibido la espada, y sabemos cómo se justifica el uso de esta arma. El estado es el encargado de hacer efectivo el derecho, de apoyar la ley por la fuerza. La ley simplemente no puede concebirse sin su aplicación por una autoridad externa. Esto es lo que distingue al derecho de la moral.

Mientras la ley siga siendo una norma implícita, una restricción moral o una reivindicación de los derechos individuales, aún no se ha convertido en auténtica ley. Esto sólo ocurre cuando el Estado lo aplica. Hemos sido testigos del desarrollo de sistemas jurídicos enteros sobre la única base de un

45 Esta concepción se aproxima a la de los juristas de la llamada escuela del derecho libre, establecida principalmente por F. Geny (*Methodes d'interpretation et sources en droit positif*) y por Gurvitch. Para estos juristas, el derecho es el producto de las fuerzas sociales y, como tal, principalmente consuetudinario o contractual. Una vez que el derecho existe, el Estado está llamado a dar su "consentimiento".

determinado tipo de aplicación, como, por ejemplo, el sistema pretoriano del derecho romano. El derecho y el Estado son, por tanto, mutuamente dependientes. El Estado sólo existe en beneficio del derecho, y el derecho sólo existe cuando el Estado lo apoya por la fuerza.

La aplicación del Estado no debe confundirse con la autoridad de la ley, como ocurre a menudo, sobre todo en nuestros días. Si la ley tiene autoridad sobre los hombres, no es porque el Estado la proteja con la espada. La autoridad de la ley se deriva de su dependencia de la ley divina, que hace que la ley sea aceptada como ley por los hombres. La espada castiga la transgresión de lo que los hombres reconocen como ley. No puede obligar a los hombres a reconocer como ley lo que no reconocen ya como tal. No puede transformar en la conciencia del hombre una ley abusiva en una ley justa. No puede crear una ley a partir de lo que antes no era ley, ni investir de autoridad lo que no la tenía. La espada no tiene otra función que "ejecutar la ira sobre el malhechor" (Romanos 13:4).

3. *El estado como guardián de la ley.*⁴⁶ En esta capacidad, el estado debe primero dar ejemplo a su pueblo en la observancia de la ley y la justicia. Dada su autoridad, la injusticia infligida por el Estado es la más grave. A este respecto, conviene recordar la advertencia de los profetas a los reyes que violaban la ley, como Natán a David o Elías a Ajab. El poder del Estado es tan grande que la violación de la ley por parte del Estado significa la aniquilación del derecho. El derecho deja de existir cuando el Estado se impone como medida de la ley y confunde su propia voluntad con la justicia (cf. Ezequiel 28:2).

Sin embargo, hay un lado positivo en la función del Estado como guardián de la ley. Debe defender la ley no sólo con la espada y la ejecución, sino preservando la cohesión de la sociedad. El Estado está encargado de mantener la vida de las sociedades humanas, sean cuales sean, y debe esforzarse por conseguir las mejores condiciones de vida posibles. En este punto, el derecho es de suma importancia. El Estado debe proteger el verdadero carácter del derecho para que éste pueda cumplir su verdadera función. Más concretamente, el Estado debe ser sensible a la necesidad de evolución del derecho y, al mismo tiempo, de preservar sus principios fundamentales. Para estar a la altura de esta tarea, el jefe del Estado recibe sabiduría. La sabiduría atribuida a Salomón le permite ser un buen guardián del derecho.

Estas consideraciones sobre el papel del Estado abren dos nuevas cuestiones. Una es la de la eficacia de la ley, es decir, de su aplicación. La otra cuestión es la de la importancia de la ley dentro de la nación, el guardián de la ley.

La eficacia del derecho es, en la actualidad, un problema muy candente. El siglo XIX insistió en la idea de que la ley debía ser realista para ser eficaz. En la sociedad contemporánea, el derecho resulta totalmente ineficaz. Con bastante frecuencia se oye decir a los idealistas que mientras el derecho sea justo, su eficacia es, al fin y al cabo, poco importante.

Sobre la base de todo lo que hemos dicho hasta ahora, es evidente que el derecho debe ser eficaz. Debe lograr un cierto orden en la tierra. Debe lograr el reconocimiento de ciertos derechos humanos por parte de todos. Debe imponer el respeto a una determinada autoridad. Si el derecho no cumple la misión que Dios le ha encomendado, deja de ser derecho. Falla en su tarea cuando es ineficaz. Cuando la nación y el derecho se separan, el derecho ya no cuenta ante Dios, aunque pueda satisfacer las exigencias de la justicia jurídica o filosófica, o las exigencias del Estado. Ante Dios, la eficacia del derecho es una de las razones de su existencia. ¿Qué pensaríamos de un remedio que satisface las exigencias de todas las teorías químicas o biológicas y que, sin embargo, es ineficaz?

46 S. de Diétrich, *op. cit.*, p. 51.

La ley ineficaz estaría en la misma situación. Esto significa que una ley ineficaz es ciertamente una ley injusta desde el punto de vista de la justicia, tal como se ha definido anteriormente. Pero no podemos invertir esta afirmación, pues una ley eficaz no es necesariamente una ley justa. La eficacia y la justicia no son idénticas. Siempre existe el peligro del poder excesivo del Estado. El Estado puede intentar sustituir la autoridad de la ley por su propia autoridad, y mantener la ley viva mediante su mera aplicación. Aunque la ley pueda sobrevivir durante algún tiempo y seguir imponiendo respeto mediante la amenaza, nos encontramos ante una ley injusta, independientemente de su eficacia. En todo caso, el éxito de la ley en materia política o social no puede ser aducido como prueba de su justicia. Aquí sólo tenemos un criterio negativo. Sin embargo, dentro de estos límites, es muy fiable.

¿Cómo explicar la importancia de esta eficacia? El derecho puede ser ineficaz por dos razones.

En primer lugar, el derecho puede tender a ser la expresión fija y unilateral de ciertos hechos básicos de la justicia. Esta tendencia es inherente a cualquier sistema basado en el derecho natural. La ley se utiliza para la realización de lo que es razonable y natural, o para la aproximación de los "principios inmutables de la justicia". Tal sistema jurídico no cuenta con la realidad social. Es probable que se imponga desde el exterior y que regule la sociedad según ideas abstractas. Este intento, como hemos visto, es diametralmente opuesto al concepto de derecho centrado en la justicia de Dios que se encuentra en la revelación bíblica.

En segundo lugar, la ley puede ser ineficaz por razones muy opuestas. El foco de atención puede estar en las condiciones sociales y económicas. Se declara que el derecho no es más que la expresión de esta realidad. Debe seguir la evolución de estas condiciones incluyendo todas y cada una de sus tendencias. A pesar del realismo de este punto de vista, ¿esto no es más que otra faceta de la idea del derecho natural! Visto desde esta perspectiva, el derecho deja de ser normativo en absoluto. Se limita a registrar las sucesivas evoluciones tecnológicas, renunciando a cualquier intento de corregir o contradecir su posible injusticia. El descubrimiento de que el derecho no puede encubrir totalmente la realidad ha llevado a la conclusión de que el derecho debe estar supeditado a la realidad para ser eficaz. Pero, ¿de qué sirve una ley que se limita a interpretar las condiciones sociales sin darles una orientación? El resultado sería una masa de normas incoherentes y muy variables, sin ningún impacto en la sociedad. Un derecho así sería ciego a los elementos constitutivos del derecho, de las instituciones y de los derechos humanos. el juicio funcionaría en el vacío, habiendo perdido todo punto de referencia. Una ley de este tipo también deja de ser ley.

Este análisis resumido muestra cómo la eficacia puede ser un criterio del derecho. Nos ayuda a entender el error de los realistas. Su énfasis en la eficacia de la ley sugiere que se puede utilizar cualquier curso de acción política y otros medios para hacer que una ley sea eficaz. Pero esto no es así. No todos los medios son buenos. Dado que la ley humana depende enteramente de la ley divina, y literalmente no existe al margen de la justicia de Dios, sólo puede ser eficaz cuando se mantiene la relación normal entre la ley divina y la ley humana y cuando la concepción de la ley humana permite esta relación. Esto significa que una ley injusta ante Dios es una ley sin autoridad. Una ley indiferente a los derechos humanos será una ley inútil. Una ley indiferente a las instituciones será una ley incoherente. El poder político siempre podrá limitarla durante un tiempo por la fuerza. Sin embargo, a la larga, esta ley se revelará ineficaz, y la justicia será sustituida por la pura y simple arbitrariedad del Estado, si el mismo poder político sigue gobernando. Si el mismo poder político se desintegra en las circunstancias descritas, la ineficacia de la ley dará paso a la anarquía

La ley es una garantía de vida, otorgada a una nación. No puede haber una nación sin ley. Según la revelación de Dios sobre el mundo de las naciones, el mundo se mantiene a sí mismo sólo por la

ley. "La justicia enaltece a una nación, pero el pecado es un oprobio para cualquier pueblo" (Proverbios 14:34). Es tarea específica del Estado mantener la vida de la nación centrada en la justicia. "Con la justicia el rey da estabilidad a la tierra..." (Proverbios 29:4). Junto con la tierra, el poder del Estado mismo recibe estabilidad por medio de la ley, "porque el trono se establece por medio de la justicia" (Proverbios 16:12). Esta justicia se ejerce mediante el juicio. El papel particular del Estado recibe una mención especial. "Quita al malvado de la presencia del rey, y su trono será establecido por la justicia" (Proverbios 25:5), Los dos van juntos: el juicio pronunciado por el estado sobre el malvado es al mismo tiempo el establecimiento del trono por la justicia, como se expresa en tal juicio.

En su papel de guardián de la ley, el Estado es, por tanto, responsable de preservar la nación, que sólo puede sobrevivir mediante la ley. Si el Estado vicia la ley, la nación está condenada a muerte. El Estado está encargado de enseñar la justicia al pueblo. "¡Oíd, jefes de Jacob, y gobernantes de la casa de Israel! ¿No os corresponde conocer la justicia?" (Miqueas 3:1). Es tal la responsabilidad de los gobernantes que el mal que hacen alcanza a toda la nación. Existe una solidaridad entre los gobernantes, el Estado y el pueblo. "Por tu culpa, Sión será arada como un campo; Jerusalén se convertirá en un montón de ruinas" (Miqueas 3:12).

Uno de los problemas relacionados con esta solidaridad reside en el ámbito del derecho. La nación no puede vivir si no es por medio de la ley. El Estado es el guardián de la ley. Por lo tanto, cuando el Estado pervierte la ley, la nación queda atrapada en la injusticia y condenada a muerte. Este es el mensaje de la profecía de Miqueas. "Oíd esto... gobernantes de la casa de Israel, que abominan de la justicia y pervierten toda equidad, que edifican Sión con sangre y Jerusalén con maldad. Sus jefes dan el juicio por un soborno ... pero se apoyan en el Señor y dicen: "¿No está el Señor en medio de nosotros? (Miqueas 3:9-10).

El primer capítulo del libro de Habacuc retoma el tema de Miqueas y anuncia la destrucción de la tierra a causa de la injusticia desenfrenada. "Así, la ley es descuidada y la justicia nunca sale a la luz. Porque los malvados rodean a los justos, y la justicia sale pervertida" (Habacuc 1:4). El mensaje de los profetas es unánime y coherente respecto a la inseparabilidad de la vida de las naciones con la existencia del derecho o el ejercicio de la justicia. Esto implica no sólo una relación formal o política. No se nos presenta aquí una exposición de hechos, aunque estemos siempre tentados de creer que una ley equitativa es la condición para una vida próspera de la nación y que, a la larga, la violencia no paga. Nos enfrentamos no a un proverbio sobre la sabiduría de la nación, sino a una verdad normativa sobre la voluntad de Dios: La nación sin ley no cae por sí misma. Cae porque Dios la condena. Si Dios no es el juez de las naciones, la violencia y el realismo son los mejores cursos de acción política. En ausencia de la ley divina, la ley humana no tiene razón de ser.

Hay un corolario del carácter normativo de estas profecías. Cuando una nación es condenada a muerte por su anarquía, no es porque la ley tenga algún valor intrínseco o sea en sí misma vivificante. Es porque la ley humana es una expresión de la ley divina. Un pueblo sin ley humana viola la justicia divina, y una nación que descuida la justicia humana rompe el pacto con Dios. Ya se ha citado el texto de Isaías: "Han transgredido las leyes... han roto el pacto eterno" (Isaías 24:5). Por consiguiente, los textos de los Proverbios citados anteriormente deben entenderse tanto en su contexto bíblico inmediato como en el más amplio. No debemos entenderlos como expresión del naturalismo político o, lo que es lo mismo, sin despojarlos de su significado cristológico.

2. EL PAPEL DE LA IGLESIA EN EL ÁMBITO DEL DERECHO

No pretendemos tratar en este breve esquema los problemas del derecho eclesiástico o canónico. Nos centraremos en la misión de la Iglesia en el mundo y, más concretamente, en el mundo del derecho, ya que la Iglesia vive dentro de una nación y en presencia de un Estado del que es, en gran medida, responsable ante Dios.

En primer lugar, debemos reconocer que la Iglesia puede reclamar derechos al Estado. Puede exigir legítimamente el reconocimiento de estos derechos al poder político. La relación visible entre la Iglesia y el Estado es principalmente de carácter jurídico. Dada su función respecto al derecho, el Estado debe poner de manifiesto esta relación. Pero debe hacerlo teniendo en cuenta los derechos de la Iglesia que, como otros derechos, están determinados por el origen y la finalidad de la Iglesia.

Por lo tanto, la Iglesia debe ser reconocida como cuerpo legal. No debemos consentir que el Estado ignore a la Iglesia. El estatuto jurídico de la Iglesia forma parte del derecho constituido por el Estado. La Iglesia tiene derecho a que se le reconozcan sus derechos como a cualquier otro ente jurídico.⁴⁷ No intentaremos aquí circunscribir los derechos de la Iglesia. Sin embargo, uno de ellos tiene una relación directa con nuestra discusión. La Iglesia se funda por la palabra y para la palabra. Esto está directamente relacionado con el papel "jurídico" de la Iglesia. Se le debe conceder la libertad fundamental de anunciar la palabra de Dios. Dios envía a la Iglesia al mundo principalmente con este fin. El Estado se convierte en un Estado injusto desde el mismo momento en que niega a la Iglesia la posibilidad de anunciar el Evangelio. Esto se ha dicho a menudo. Pero anunciar el Evangelio no es sólo proclamar la buena noticia del perdón de los pecados. Es también proclamar todas las consecuencias concretas de esta buena noticia. Es anunciar que Jesucristo es el Señor de la creación, con todas las implicaciones que ello conlleva. El anuncio y la fe no son, pues, "asuntos privados". Son y deben ser una acción en la que está implicada toda la vida del hombre. Cuando la Iglesia se pronuncia sobre una cuestión política o ejerce un juicio sobre el derecho, predica realmente el Evangelio, siempre que su posición política no sea expresión de intereses creados o de moralismo.

La acción de la Iglesia en el ámbito del derecho está condicionada por esta libertad de expresión que puede reclamar con todo derecho. Su papel aquí es esencialmente hacer evidente la existencia de una justicia distinta de la jurídica.

"La Iglesia está llamada a la vez a *proclamar* y a *manifestar* esta justicia (la justicia de Cristo que actúa en nosotros).

"1.) El *anuncio* de la justicia divina. La Iglesia sabe que, por su ascensión a la derecha de Dios Padre, Cristo resucitado ha sido hecho Señor de toda la creación. Volverá para juzgar al mundo. Esto significa que ya ahora es el juez no sólo de la Iglesia que lo reconoce, sino del mundo que no lo conoce.

"2) La *manifestación* de la justicia divina. La Iglesia, el cuerpo de Cristo, y la comunidad de los creyentes deben regirse por esta justicia y no por las normas del mundo. Estas dos observaciones de los hechos parecen llevar a ciertas consecuencias.

"a. La Iglesia no puede reconocer una ley autónoma que no tenga su principio y su fin en Dios. Debe predicar la justicia de Dios y recordar a los legisladores, a los magistrados y a

⁴⁷ Scholten, *Das Recht und der christliche Glaube*.

los jefes de Estado el gobierno soberano del Señor, ante quien tendrán que dar cuenta del modo en que promulgaron, aplicaron y sostuvieron su ley.

"b. La Iglesia sabe que sólo la justicia divina revelada en Jesucristo es eficaz y operativa. Sólo ella puede hacer justicia. Todo lo que la justicia humana puede hacer es limitar el mal infligido por los hombres a sus semejantes por medios coercitivos. Sin embargo, esta justicia humana refleja, o al menos puede reflejar, alguna medida de la justicia divina... Así, la Iglesia debe iluminar a los responsables de establecer y aplicar la ley en lo que respecta a la finalidad del hombre en la tierra, revelada por Dios en su palabra. Dios revela también su voluntad sobre las relaciones interpersonales y el orden social.

"c. Finalmente, la Iglesia, en cuanto cuerpo organizado del que Jesucristo es la cabeza, debe manifestar en su propia vida una ley conforme a la voluntad de Dios tal como se nos revela en Jesucristo..."⁴⁸

Esta larga cita destaca el papel de la Iglesia como testigo de la justicia de Dios ante el Estado. La Iglesia, y sólo ella, conoce el verdadero valor de la ley humana, su origen y su fin, su relación con la justicia de Dios. Debe impartir este conocimiento a los dirigentes de las naciones y a sus pueblos. Debe enseñarlo no como una ley, no como una ética independiente, sino como una proclamación del Evangelio, porque es Cristo quien es el Rey. No puede separar la predicación de la cruz de la profecía de la parusía. En consecuencia, la Iglesia no puede instruir sobre el derecho sin que éste forme parte del testimonio, de palabra y de obra, de la justicia de Dios realizada en Jesucristo.

La Iglesia tiene, pues, una misión respecto a la ley de la ciudad terrestre que nadie más puede cumplir, ya que sólo ella puede dar a la ley su sentido y su fundamento. Una vez más, esto es una prueba de la indisoluble unión entre el hombre y la revelación, entre el mundo y la Iglesia. No son dos ámbitos diferentes. La vida es toda una pieza y está marcada por esta interpenetración de la Iglesia y el mundo. Sin embargo, el ministerio profético de la Iglesia en materia de derecho no termina aquí. Normalmente, la Iglesia debe ir por delante. Debe alertar al pueblo. Debe ser su vigilante (Ezequiel 33). (¡Qué ironía cuando vemos la situación de nuestra Iglesia!) Esto tiene repercusiones muy concretas en el mundo del derecho.

Hemos hablado de la importancia de los derechos del individuo como elemento integrante del derecho. Hemos visto que estos derechos se hacen valer principalmente en forma de demanda. Aquí hay espacio para una acción decisiva por parte de la Iglesia. Estamos demasiado acostumbrados a una Iglesia que "hace" caridad, y no a una que es caridad. Estamos demasiado acostumbrados a una Iglesia que habla, y no a una que da testimonio (¡un testigo es un mártir!). Estamos acostumbrados a una Iglesia que busca el consuelo en lugar de "completar en la carne lo que falta en las aflicciones de Cristo". La Iglesia, el cuerpo de Cristo, sufre las mismas aflicciones que Cristo sufrió por los hombres (Colosenses 1:24). Estamos acostumbrados a una Iglesia que ha renunciado a la compasión (compasión significa sufrir con alguien). Estamos acostumbrados a una Iglesia que, en última instancia, es incapaz de asumir responsabilidades en favor de los hombres.

En el ámbito del derecho, la Iglesia traiciona su misión cuando deja en manos del hombre el reconocimiento de sus derechos y el que se los reconozcan. El hombre puede engañarse a sí mismo sobre sus propios deseos. Puede perfectamente no reconocer sus verdaderos derechos. No es infalible ni cuando atiende a la razón ni cuando persigue sus propios intereses. Hemos insistido en la relación entre los derechos del hombre y su miseria. Precisamente porque la Iglesia está encargada de ser testigo del amor de Jesucristo a todos los hombres, porque su ministerio es sufrir

48 S. de Dietrich, *op. cit.*, p. 46 y ss.

con y por los hombres, está obligada a conocer el verdadero derecho del hombre. No se dejará engañar, ya que sólo a ella se le ha revelado la verdadera naturaleza del hombre, su verdadera situación ante Dios y su verdadera miseria. En consecuencia, la Iglesia está llamada, en el curso de la historia humana, a pronunciar una palabra de discernimiento para cada situación concreta: "Estos son los derechos del hombre, aquí y ahora. Esto es lo que el hombre puede exigir. Esto es de lo que necesita ser protegido". Esta palabra de discernimiento forma parte del anuncio de la Iglesia. Al pronunciarla, la Iglesia se dirige a la sociedad y al Estado. Es la portavoz de las exigencias del hombre. Normalmente, la Iglesia no debe dejar que los movimientos revolucionarios hagan valer los derechos humanos. Al contrario, debe reivindicarlos ella misma antes de que el hombre se vea abocado a la desesperación. En el pasado, la Iglesia tuvo el valor de hacerlo. Pero ahora ha guardado silencio durante tres siglos. Si es fiel a su misión, la Iglesia aparece como una fuente inspiradora de derecho, y como una fuerza de evolución permanente. Si la Iglesia fracasa, nadie más puede cumplir su tarea. El derecho, entonces, queda al albur de todas las revoluciones, de todas las incoherencias e influencias del momento.

Para cumplir con su deber, la Iglesia debe vigilar incesantemente los asuntos jurídicos de una sociedad. Su posición positiva sobre los derechos humanos exige juzgar el sistema en el que deben expresarse los derechos subjetivos del hombre. Ante un sistema de derecho objetivo, la Iglesia está llamada a examinar y valorar el fundamento y la finalidad del derecho según los criterios que sólo ella posee.

En concreto, la Iglesia debe *afirmar*, en primer lugar, *los límites del derecho*. Hay que decir una vez más que no se trata de fijar estos límites in abstracto y de una vez por todas. Sólo en situaciones concretas la Iglesia vive su fe. Esto nunca se hace elaborando un sistema intelectual, sino siempre mediante una "prueba" (I Tesalonicenses 5:21). En presencia de una ley objetiva determinada, la Iglesia declarará dónde están los límites que no se deben transgredir.

La Iglesia debe, además, *juzgar el sistema legal*. Esto se hará, evidentemente, en función del mayor o menor respeto que este sistema conceda a los derechos humanos y a las instituciones creadas por Dios. La Iglesia debe, por supuesto, recordar a los juristas la necesidad tanto de los derechos como de las instituciones, su valor y significado para el derecho.

Por último, la Iglesia debe *rectificar el derecho*, si es necesario, y tal vez luchar abiertamente contra él. Entonces, o bien defenderá su propia justicia y su propio derecho en oposición al sistema decadente o erróneo imperante, como hizo en el siglo IV de nuestra era. O se unirá a las fuerzas de renovación del derecho que actúan en los juicios potencialmente justos del pueblo.

Viviendo conscientemente día a día de la justicia de Dios, la Iglesia se encuentra así lanzada al centro del proceso legal y, por tanto, al conflicto social y a las batallas políticas.

La Iglesia tiene una responsabilidad más. Debe convivir con el hecho de que, en materia de derecho, "hay que someterse, no sólo para evitar la ira de Dios, sino también por motivos de conciencia" (Romanos.13,5). En otras palabras, la Iglesia tiene una responsabilidad pedagógica hacia los fieles. Todo lo que hemos dicho hasta ahora sobre la Iglesia debe ser entendido realmente por los cristianos reunidos en ella. Cuando se trata de hablar y tomar posición por los derechos humanos, debe hacerlo toda la comunidad cristiana, y en absoluto algún organismo administrativo que teóricamente represente a la Iglesia. Pero para asumir el reto, los cristianos deben recibir instrucción por parte de la Iglesia. Así como es necesario enseñarles qué es el Estado y por qué deben obedecerlo, también es necesario ilustrarles sobre el fundamento y la finalidad del derecho, y desarrollar en ellos una conciencia jurídica. Sólo cuando los cristianos comprendan plenamente su

papel y su responsabilidad en la sociedad y en materia de derecho, y sean conscientes del poder que actúa en ellos por medio del Espíritu Santo, la Iglesia estará en condiciones de hablar y actuar como se le exige. Cada cristiano debe saber por qué debe obedecer y por qué debe desobedecer, cuándo debe insistir y cuándo debe ceder, qué no puede pasar por alto y qué debe descuidar. Cuando la Iglesia elige ser fiel, Dios se sirve de ella para el bien del mundo.

De lo que acabamos de decir hay que sacar una conclusión importante. Cuando la Iglesia cumple fielmente su tarea en el ámbito del derecho, y cuando el Estado reconoce el derecho de la Iglesia a cumplirla, descubrimos que el derecho ya no está a disposición del Estado. El Estado ya no puede pretender ser el creador del derecho, ser superior al derecho y arbitrar la justicia. El Estado se convierte realmente en un servidor. No el siervo de la Iglesia (este fue el error del papado en la Edad Media), sino el siervo de Dios en materia de derecho. Dado que el Estado ya no es autónomo para decidir las cuestiones jurídicas, sino que tiene a la Iglesia como socia que explica la revelación de Dios, el derecho se vuelve realmente independiente tanto del Estado como de la Iglesia y, finalmente, del hombre mismo. Deja de ser el resultado directo o indirecto de alguna actividad humana y se convierte en el poder autónomo querido por Dios. Ya encontramos la misma idea cuando identificamos el derecho como un poder paralelo al Estado. Nuestra discusión sobre la misión de la Iglesia, por tanto, nos lleva a afirmar de nuevo este paralelismo. Esta concepción del derecho como poder autónomo nos permite percibir el error que los defensores del derecho natural cometen sistemáticamente. "Como la ley es autónoma, debe ser natural", afirman. Para salir de esta confusión, basta con precisar en qué sentido es autónoma. Es autónoma con respecto a cualquier fuerza humana y, por tanto, también con respecto a la naturaleza. Depende totalmente de la justicia de Dios. Esta dependencia de la justicia divina debe afirmarse también frente a la reacción "natural" que afirma que la ley se corrompe y deja de ser ley en cuanto es autónoma respecto al poder humano.

Conclusión

No vamos a sacar ninguna conclusión, ya que todo lo que hemos escrito hasta ahora no es más que una introducción. Nos hemos propuesto embarcarnos en una empresa teológica, procediendo hasta los mismos límites de lo concreto y dejando allí todas las puertas abiertas. Esto nos impide sacar consecuencias jurídicas directas, tanto en lo que se refiere a los principios jurídicos como al derecho positivo moderno. En ningún caso pretendemos presentar un sistema jurídico de carácter exclusivamente ideológico. El verdadero trabajo sólo puede ser un trabajo detallado sobre la base de las conclusiones teológicas. Se desarrolla en la conciencia despierta, el estudio y la evaluación crítica de los problemas concretos y de las leyes existentes.

Antes de que se pueda realizar este trabajo jurídico detallado, debe completarse otro estudio teológico preliminar, como continuación del actual. Debe tratar el problema del contenido de la ley divina. Se trata de la investigación teológica de los derechos concedidos por Dios a la persona humana para realizar la vocación que Dios le ha dado, y de la investigación de las instituciones creadas por Dios para el hombre. Esta investigación, sin embargo, no debe ser puramente teológica. Debe partir de la revelación de Dios tal como ha sido registrada en el tiempo, y recibida y comprendida hoy por los hombres que a su vez viven en el tiempo. Así, nunca penetraremos en la esencia de los derechos que Dios concede al hombre ni en la esencia de las instituciones. Nunca los poseeremos por completo. Sólo podemos captar la revelación en una forma particular y expresarla en una forma para nuestro tiempo. En este punto, la empresa teológica no puede separarse de los problemas jurídicos reales.

Hemos decidido detenernos en el límite de lo útil, intentando únicamente determinar un punto de partida y esbozar un método.

"Así dice el Señor: 'Guardad el derecho y haced la justicia, porque pronto vendrá mi salvación y se revelará mi liberación'" (Isaías 56:1). Este texto de Isaías, de hecho, resume todo lo que hemos dicho. Nos sirve de advertencia. Porque la salvación vendrá, porque Jesucristo ha venido, es imperativo elaborar una ley y obedecerla. Porque Jesucristo lo ha cumplido todo, por eso el hombre está llamado a vivir en justicia y rectitud. Pero como Dios todavía concede al hombre tiempo para vivir, porque todo lo que se dice está dicho en tiempo futuro (tiempo que, en hebreo, presupone que la acción ya ha comenzado), por tanto el hombre debe aprovechar este tiempo de paciencia tanto para organizar su vida como para llegar a ver su salvación realizada por la muerte, la resurrección y la ascensión de Jesucristo. Y por último, porque Dios ha dicho "pronto", debemos tener presente que vivimos "al final de los tiempos", que tenemos un trabajo urgente que hacer, que la edificación de la ley forma parte de él, y que esta edificación está en relación directa con el final de los tiempos. La justicia de Dios que ha de venir debe impartirnos la urgencia de edificar la ley que es nuestra.

"¡Schema (presta atención) Israel! . . ." Pueblo de Dios, ¡presta atención!