

Términos bíblicos de «Justicia Social» y traducción de «equivalencia dinámica»

I. INTRODUCCION

Qué es una traducción de equivalencia dinámica

Va cobrando actualidad y urgencia en el ámbito de las traducciones bíblicas lo que se llama el principio de "traducción de equivalencia dinámica"¹.

1. Este principio parte del presupuesto de que hay que tener muy en cuenta en la traducción al *receptor* de la misma o sujeto a quien va destinada. No es lo mismo traducir la Biblia de sus lenguas originales para teólogos que traducirla para el pueblo sencillo, o para un ambiente determinado que no está acostumbrado al lenguaje sacral habitual en otros ambientes. Y parte también de otro presupuesto en relación con el lenguaje o las palabras, a saber, que éstos están sujetos a mutaciones en cuanto al sentido, a veces muy profundas, al correr de los años. Testigo, la historia. Debajo de las mismas palabras que fonéticamente pueden permanecer inmutables, se van alojando a veces sentidos muy diversos, porque han intervenido circunstancias y filosofías que han operado el cambio. Incautamente, muchas veces se cree que las palabras a través de su larga historia han tenido siempre el mismo sentido. Por esta razón, el espíritu humano no

¹ Para la cuestión de la traducción de "equivalencia dinámica" véase E. A. NIDA y CH. R. TRABER, *The Theory and Practice of Translation*, Leiden 1969. Ahí puede consultarse otra amplia *bibliografía* sobre el tema.

alertado puede ser víctima de muchas equivocaciones leyendo textos de otras épocas y poniendo debajo de las palabras que lee sus propias ideas actuales.

2. Estas consideraciones son obvias y claras. De aquí que, en materia de traducciones, si en serio se quiere tomar en cuenta al *receptor*, no basta la pura *equivalencia lingüística*, sino que se requiere la *equivalencia dinámica*. Si la palabra o frase en el texto antiguo ha tenido como función expresar algo determinado para el receptor de entonces y tenía capacidad para ello, pero se da el caso que esas mismas palabras traducidas en pura equivalencia lingüística ya no tienen para el *receptor* de ahora la capacidad de expresar lo mismo que expresaron en otro tiempo, por deterioro de esas palabras, habrá que acudir a nuevas expresiones o palabras que tengan la misma capacidad expresiva que tuvieron las otras. Puede entonces no haber equivalencia lingüística, pero sí equivalencia dinámica.

3. Será conveniente ilustrar la teoría con *ejemplos*. De hecho, la discusión de los términos de "justicia" ofrecerán multitud de ejemplos. Pero vamos a poner ahora dos no directamente relacionados con la "justicia" (aunque sí *indirectamente*). Los ponemos con la intención de aclarar más la noción de traducción de equivalencia dinámica.

1.º Hay muchos textos del NT donde aparecen los "santos", sobre todo en las Epístolas. Así, por ejemplo, en Heb 13,24, se dice: "Saludad a todos vuestros guías y a todos los *santos*" (traduce Bover). Y en Fil 1,1: "Pablo y Timoteo ... a todos los 'santos' en Cristo Jesús que se hallan en Filipos..." (Bover), etc.

Para un gran sector de lectores, la palabra "santos" no les dice lo que podía decir para los lectores de entonces; les dice otra cosa. La traducción, por otra parte, es correcta desde el punto de vista lingüístico. *Hágios* significa "santo". Pero no es correcta desde el punto de vista de equivalencia dinámica.

Algunas traducciones modernas, que quieren atenerse al principio de "equivalencia dinámica", por ejemplo "The New Testament in Today's English Version" (TEV) traduce Fil 1,1: "... a todo *el pueblo de Dios* que reside en Filipos", y Heb 13,24: "Dad nuestros saludos... a todo *el pueblo de Dios*". La *Biblia Alemana* "Das Neue Testament in heutigem Deutsch" (que también aspira a ser de "equivalencia dinámica") traduce, de igual manera, por *pueblo de Dios*. No hay equivalencia lingüística entre las expresiones

siones "santos" y "pueblo de Dios", pero hay equivalencia dinámica, y "pueblo de Dios" le dice al lector de hoy lo que le decía *hágioi* al lector de entonces. La cosa puede ser discutida, pero el principio que preside a la traducción está claro.

2.º Otro ejemplo muy ilustrativo puede ser la palabra "carne", que recurre tantas veces en las epístolas paulinas, v.g. Rom 8,5 ss, que dice según la versión de Bover: "Porque los que son según la *carne*, aspiran a las cosas de la *carne*, mas los que son según el espíritu, a las del espíritu."

"*Carne*", para muchos lectores de hoy día, es una palabra extraña e ininteligible. Para otros un tanto familiarizados con el lenguaje ascético popular, la palabra "carne", en este contexto, les suscita las actitudes relacionadas con la esfera de lo sexual, como cuando se habla de "pecados carnales" para designar los *pecados de lujuria*.

Y, sin embargo, no es precisamente ese el sentido de *sarx* (carne). Hecho el estudio teológico pertinente, aparece que *sarx* (carne) es la contraposición de *pneûma* (espíritu). Y "caminar en el espíritu" aparece caracterizado como caminar en la justicia². Esto se hace patente por Gal 5,13-25, donde "caminar en espíritu" (v. 25) significa precisamente "por medio del amor servíos unos a los otros" (v. 13)³. "Espíritu de Dios" se toma como caracterización cualitativa de Dios que interpela a la justicia interhumana: "Carnalidad" es donde acaban los caminos de Dios. Todo proceder injusto es proceder "según la carne". "Carne" significa, para Pablo, la manera de existencia del hombre en cuanto perteneciente al viejo eón⁴. El proceder de injusticia del explotador que se aprovecha indebidamente defraudando a otros, sería, en el lenguaje paulino, proceder *según la carne*, aunque no intervenga para nada lo *sexual*.

Traducir, como traduce la Nueva Biblia Española, por "los bajos instintos" (cf., v.g. Rom 8,5: "porque los que se dejan dirigir por *los bajos instintos*, tienden a lo bajo..."), dado lo que esa frase connota en el lenguaje corriente, es dejar la traducción dentro de la esfera de los pecados sexuales.

La *Biblia Inglesa* citada antes (TEV) traduce: "Todos los que viven como la "naturaleza humana" les dicta, tienen sus mentes

² Cf. R. BULTMANN, *Glauben und Verstehen* I, 171.

³ Cf. E. SCHWEIZER, *pneûma*: TWNT 6 (1959) 387 ss.

⁴ Cf. K. KERTELGE, "*Rechtfertigung*" bei Paulus, Münster 1967, 214 ss.

dominadas por lo que la 'naturaleza humana' desea. Aquellos que viven como les dicta el espíritu, tienen dominadas sus mentes por lo que el espíritu desea."

La *Biblia Alemana* (también citada antes) traduce: "Cuando uno vive según su 'naturaleza', está completamente dominado por sus 'deseos egoístas'. Cuando, al contrario, vive en el espíritu, está completamente determinado por este espíritu."

¿Este lenguaje es el adecuado para el "receptor" de hoy? Esta es la cuestión precisa de la traducción de equivalencia dinámica.

4. *Resumiendo*, el traductor está en medio de dos puntos: un punto de partida, que es el mensaje original y que debe comprender perfectamente. En esto es él también "receptor". Y un punto de destino, que es aquél para quien va la traducción, aquél a quien se le transmite el mensaje. El traductor, que es el intermediario, debe conocer el mensaje y debe conocer al destinatario y su lenguaje. Para su función, no le basta ser buen hebraísta o helenista ni estar muy sensibilizado con el lenguaje actual; necesita también ser buen *exegeta* o beneficiarse de las aportaciones de un buen exegeta que le da el cabal sentido del mensaje. Pero tampoco puede quedarse aquí. El buen traductor de equivalencia dinámica puede fallar, como se deja entender, desde diversos aspectos, o por exégesis insuficiente o por carencia del adecuado lenguaje.

II. TERMINOS BIBLICOS DE "JUSTICIA"

Partimos de las resonancias que tiene hoy para un lector culto la palabra "justicia" y términos derivados, v.gr., "juicio", "juzgar", etc. Es bien sabido que tales términos abundan en las traducciones de la Biblia, empezando por la *Vulgata*, a través de la cual han pasado a las lenguas vernáculas. Tales términos están necesitando una depuración, tanto más cuanto que el mensaje de la Biblia está centrado fundamentalmente en torno a la justicia interhumana, es decir, las justas relaciones con los demás en todo su ámbito.

1. *El contenido del término "justicia" en el lenguaje moderno*

El concepto de justicia tiene hoy, ante todo, resonancias filosófico-sociales⁵.

1.º Está la "justicia legal", que es aquella que inclina tanto a los súbditos como a los gobernantes a dar a la sociedad todo aquello que es debido para el bien común. Se la llama "legal" porque el derecho de la sociedad suele estar determinado por un conjunto de *leyes*.

2.º Está la "justicia distributiva", que es aquella que inclina a la sociedad y a sus gobernantes a que se efectúe entre los diversos miembros de la sociedad una distribución de los bienes o productos y de las cargas comunes según la conveniente proporción, habida cuenta de méritos y facultades.

3.º Está la "justicia conmutativa", que inclina a una persona privada a dar a otra persona privada lo que se le debe por derecho riguroso. Se efectúa entre privados, aunque a veces puede ser entre la sociedad y los miembros privados, pero sin que se atienda precisamente al carácter de superioridad o de miembro de la misma.

4.º Hay otra justicia, llamada "justicia social", a partir de la Encíclica "Quadragesimo anno", que ha ofrecido siempre serias dificultades en cuanto a su conceptualización. Es aquella que inclina tanto a los gobernantes como a los miembros de la sociedad a ordenar las actividades sociales e individuales para el bien común de la colectividad y para el bien de todos y cada uno de los miembros, especialmente para procurar la prosperidad material del cuerpo social y para procurar las comodidades generales de la vida social a todos los miembros de la misma, de tal manera que puedan vivir como lo exige la dignidad de la persona humana.

6.º Existe también otra justicia que se llama "justicia vindicativa", y es la que da origen a muchos términos del lenguaje corriente, como "hacer justicia", juzgar, juicio, sentencia, etc. Propiamente es una parte de la "justicia distributiva" en cuanto que inclina al Príncipe y a los magistrados a establecer e infligir los castigos proporcionados a los transgresores. En cuanto que el

⁵ Puede verse cualquier *Manual de Etica*, donde se dan estas nociones.

castigo se ordena al bien común, la "justicia vindicativa" es parte de la "justicia legal". Hay que tener en cuenta, a la hora de la traducción de los términos bíblicos que este sentido es el preponderante con frecuencia en el lenguaje corriente.

6.º Aparecen como *pecados* opuestos a la justicia, el desprecio del bien común (en cuanto opuesto a la *justicia legal*); a la *justicia distributiva* se opone la "acepción de personas" (mencionada frecuentemente en la Biblia en contextos de *justicia social*); a la *justicia conmutativa* se oponen muchas formas de vulnerar los derechos del prójimo, y a la *justicia social* (así llamada) se oponen el egoísmo y la desenfrenada codicia de riquezas.

2. *El contenido del verbo šāpaṭ bíblico y términos derivados*

Importa puntualizar, para una buena traducción, el sentido preciso del verbo principal hebreo que recurre más frecuentemente en el ámbito de la *justicia social* y que *semánticamente* vino a tomar orientación un poco distinta a lo largo de la historia. Es el verbo *šāpaṭ* y sus derivados, que la Vulgata y otras versiones traducen por "juzgar", y, si se trata del sustantivo, por "juicio", ya teniendo a Dios como sujeto o a otros personajes como al Rey o al Mesías. Lo cierto es, y está probado, que el significado primero y preponderante del verbo *šāpaṭ* y de los derivados del verbo donde está de por medio el "juicio", es el de "salvar" o "salvación" (o liberación), fundamentalmente de la injusticia. A veces se refiere a la institución judicial, pero las más de las veces su sentido es el de *salvar*. Incluso se puede decir que referido a la institución judicial lleva fundamentalmente la idea de salvar, pues los Tribunales en la sociedad deben tener por finalidad "liberar" al que ha sido oprimido en su legítimo derecho, aunque "juzgar" connote en el lenguaje corriente en cierta manera la idea de "condenar" al reo. El verbo es *šāpaṭ* (en hebreo). El sustantivo derivado es *mišpāṭ* (*juicio*). Al emplear las versiones las palabras "juzgar", "juicio" (con las resonancias o connotaciones actuales) han despistado a veces a la interpretación incauta. Los textos abundan. Fijémonos sólo en unos cuantos, suficientemente significativos e indicativos de este sentido primero de *šāpaṭ* (o *juzgar*)⁶.

⁶ Véase, para esta cuestión, el *Theologisches Wörterbuch zum N.T.*

3. Ejemplos de šāpaṭ en orden a su traducción correcta de equivalencia dinámica

1.º En el Libro Bíblico de los "Jueces", "Jueces", en hebreo, se dice šōp'ṭīm (del verbo šāpaṭ, participio). Trasladando al libro bíblico nuestros preconceptos o el sentido actual de "jueces", podríamos pensar que tales "jueces" actuaban como "gobernadores" (*krínontes*, en griego) y administradores de justicia en los tribunales. Nunca se cuenta de ellos una acción judicial (si no es de Samuel, pero no en el libro de los Jueces). Son "libertadores", "salvadores" de emergencia que Dios suscita para salvar al pueblo de la opresión de sus enemigos de turno. Luego las tribus vuelven a su autonomía normal. Parece que la traducción de equivalencia dinámica sería la de "Libertadores" (*El Libro de los Libertadores*). Desde luego, el sentido claro ahí de šāpaṭ es "salvar" y no "juzgar".

2.º Hay aquí y allá expresiones con el verbo šāpaṭ que excluyen toda idea de "juicio" (en sentido judicial) y postulan únicamente la idea de "salvar".

Véase, por ejemplo, los pasajes de 2 Sam 18,19; 2 Sam 18,31 y 1 Sam 24,16. Se trata de David a quien Yahvé "ha liberado de la mano de sus enemigos" (š'pāṭô miyyad...). Es claro que la idea de juzgar solamente se la descubre con una sutileza sobre el texto.

Lo mismo se puede decir de otros pasajes en que se trata de "librar o salvar al huérfano o al indigente" (no juzgar) (Sal 10,18), "salvar a los pobres" (Salmo 72,4). El mundo se alegra en Salmo 96,13 y 98,9 de que "venga a salvarlo". (No se alegra de que venga a juzgarlo).

3.º A veces expresamente está *safat* en paralelismo sinonímico con "salvar" (Sal 72,4): "Librará (*yīšpōṭ*) a los humildes del pueblo, salvará (*yôšîa'*) a los hijos de los pobres y aplastará al opresor."

4.º Es verdad que siendo el "salvar o liberar de la injusticia" al mismo tiempo acción contra la injusticia y el opresor, era un

y sus artículos relacionados con el tema. Nos aprovechamos, además, en este tema y en los siguientes, de las estupendas aportaciones de J. P. MIRANDA en su libro *Marx y la Biblia*, Salamanca 1972, todo él centrado sobre la justicia interhumana en la Biblia.

juicio entre dos partes y por aquí puede arrancar la evolución semántica que llevó “juicio” al sentido judicial que originariamente no tenía al menos explícito. El verbo *šāpaṭ* tiene fundamentalmente el sentido de “salvar o liberar de la injusticia”, y la palabra *mišpāṭ* (juicio) significa propiamente “salvación” o liberación del injustamente oprimido, con diversos matices en torno a este significado fundamental.

4. *Cómo proceden las versiones en algunos de estos ejemplos o similares*

1.º *Salmo 43,1*: Dice la *Vulgata*: “Judica me Deus” (*Júzgame*). De qué se trata se dice claramente al final del versículo: “Ab homine iniquo et doloso erue me.” Se trata claramente de la liberación de una opresión injusta. El “juzgar” (dadas las connotaciones actuales) parece impropio para una traducción de equivalencia dinámica. Aquí las traducciones vernáculas evitan el simple “juzgar” (que no tiene sentido), pero quieren mantener la idea de “juzgar” (que creen que le es esencial a *šāpaṭ*) y traducen “hazme justicia”.

2.º En *2 Sam 18,19*, la Biblia de Jerusalem traduce “Yahvé le ha librado de las manos de sus enemigos” (*š'pāṭo miyyad...*). De parecida manera la “Nueva Biblia Española”, sólo que ha omitido “de las manos”. “Jerusalem” traduce *2 Sam 18,31* (igual que en *18,19*): “Yahvé le ha librado...” En cambio la *Nueva Biblia Española* traduce, abandonando la fórmula de *2 Sam 18,11*, “El Señor te ha hecho hoy justicia de los que se habían rebelado contra ti”.

“Bover-Cantera” tiene una confluencia un tanto extraña tanto en *2 Sam 18,19*, como en *2 Sam 18,31*: “Yahvé le ha hecho justicia librándole de la mano de sus enemigos”, “Yahvé te ha hecho hoy justicia contra el poder de todos aquellos que se habían alzado contra ti”. En vez del simple “librar”, se hace una frase retorcida para introducir la idea de “justicia” que se cree esencial a *šāpaṭ*.

3.º *Jer 5,28* lo traduce así, “Bover-Cantera”: “... no han juzgado justamente el juicio del huérfano... ni han fallado la causa de los pobres” (*mišpat 'ebyōnīm lō' šāpāṭû*). *Mišpaṭ* es el derecho

que tienen los pobres (pero que aquí se supone "oprimido"). *šā-pāṭû* conserva su sentido fundamental: "liberar de la opresión", en *juicio* o como sea. Parece que la idea es clara: "No han sacado adelante el derecho de los pobres oprimidos". "No han fallado la causa de los pobres" es expresión oscura.

Parecida es la expresión de la Biblia de Jerusalén: "El derecho de los pobres no sentenciaban." Y la *Nueva Biblia Española*: "ni sentenciaban a favor de los pobres". (Ha omitido el traducir *mišpaṭ* directamente, y da el sentido general. Pero, si no se trata de "jueces" ni "tribunales", sino del pueblo explotador en general, ¿qué significa "sentencian a favor de los pobres"?). La *Vulgata* traduce: "Judicium pauperum non iudicaverunt" (no juzgaron el juicio de los pobres), frase que no tiene sentido si no se conoce el original hebreo.

4.º Es interesante notar cómo un estudio pormenorizado de la traducción de los LXX del verbo *šāpaṭ* o *mišpāṭ* muestra la frecuencia con que estos traductores pasan directamente a la idea de "justicia" o de derecho, reconociendo así en el verbo *šāpaṭ* y derivados no precisamente la función neutral que puede connotar actualmente "juzgar", sino el "hacerle justicia" a alguien que de una u otra manera ha sido *oprimido*. Y el hacerle justicia es precisamente "liberarle o defenderle contra la opresión".

5.º *El Siervo de Yahvé* (lo mismo que el siervo Abraham, cf. Gen 18,17-19) es el instrumento para llevar el *mišpāṭ* a las naciones (Is 42,1). Los LXX traducen *krísin*. La *Vulgata* traduce "judicium". Pero ¿qué significa "llevar el juicio" a las naciones? *Mišpāṭ* designa los *derechos de los oprimidos*, que serán restablecidos al establecer el Siervo la Justicia perfecta que Dios quiere establecer. Con esa finalidad fue escogido el Siervo, como se dice en 42,6: Te he llamado *béšédeq*. Traducen en general las biblias (Vulg., LXX, Cantera, Jerusalem, etc., "Yo Yahvé te he llamado en justicia, o en la justicia" (sin que se vea cuál es el sentido de esta frase). Traduce muy bien la *Nueva Biblia Española*: "Te he llamado *para* la justicia" (esa es la misión del siervo, implantar la justicia interhumana perfecta). Este matiz de finalidad o de razón impelente cabe también en la múltiple gama de la partícula *bé* (cf. v.g. Salmo 31,2: "Libérame, Yahvé, *en tu justicia*", dado que Yahvé es el "Dios de la justicia interhumana" e interviene en la historia para hacerla triunfar)⁷. Por lo demás, *šédeq* y *miš-*

⁷ Cf. F. ZORELL, *Lexicum Hebraicum*, Roma 1940 ss.

pāt son equivalentes y van muchas veces unidos o en paralelismo sinonímico.

Son ejemplos suficientes para estar "alertados" ante estos términos bíblicos de un contenido muy específico.

5. Algunos extraños plurales de "justicia"

a) Nos encontramos en algunos pasajes con el plural *mišpāṭîm* (Justicias o Juicios) y el plural *s'dāqôt* (también Justicias), que son equivalentes y se refieren a Dios (las Justicias o los Juicios de Dios). Para "justicia" (sea con *mišpāṭ*, sea con *s'dāqâ*, que son equivalentes) hay que retener el sentido de siempre (que es fundamental) de "intervenciones liberadoras de Dios" a favor del oprimido y en contra del opresor. Veamos los ejemplos.

1.º El Salmo 74 es un Salmo de "Yahvé guerrero", pero en qué consiste la "guerra de Yahvé" o contra quién guerrea o en favor de qué se dice en el v. 28: "Tú eres el que salva al pueblo pobre y humillas la mirada de los altaneros" (cf. v. 21).

El v. 12 dice: "Tú eres el que realiza *y'sû'ôt*" (verbo emparentado con *šāpaṭ*), que debe ser traducido por "salvaciones" o "liberaciones". Cantera traduce: "que operas 'salvación' (singular) en medio de la tierra". *Nueva Biblia Española*: "Tú ganaste la victoria en medio de la tierra."

2.º El Salmo 103 es también bélico. Pero ya sabemos cuál es el alcance de la guerra de Yahvé. Dice en el v. 6: "El que hace 'justicias' (*s'dāqôt*) es Yahvé, y 'actos de justicia' (*mišpāṭîm*) a todos los oprimidos." Cantera traduce: "Ejecuta Yahvé 'actos de equidad' y 'actos de justicia' con todos los opresos." *Nueva Biblia Española*: "El Señor hace 'justicia' y defiende a todos los oprimidos" (no traduce directamente el *mišpāṭîm*).

3.º *Dt 33,21* llama a las guerras de Yahvé "justicias". "Gad realizó las 'justicias de Yahvé' (*s'dāqôt*, hay que leer el plural) y sus 'actos salvadores' (*mišpāṭîm*) con Israel. Cantera traduce: "Cumplió la 'justicia' de Yahvé y sus 'juicios' para con Israel." Igualmente "Jerusalem". La *Nueva Biblia Española* traduce: "Cumplió la 'justicia' del Señor y los 'compromisos' con Israel." Traduce *Mišpāṭîm* (referido al Señor) por *compromisos*.

4.º *Jueces 5,11*: "Allí se celebran las 'intervenciones liberadoras' de Yahvé (*šid'qôt*), las intervenciones (*šid'qôt*) de su man-

do en Israel." Cantera traduce: "los triunfos de Yahvé"; *Jerusalem*, "favores"; la *Nueva Biblia Española*, "victorias".

5.º *1 Sam 12,7*: "Os voy a juzgar ante Yahvé respecto a todas las 'intervenciones salvadoras' (*šid'qôṭ*) que Yahvé os ha hecho a vosotros y a vuestros padres". Cantera traduce "beneficios"; *Jerusalem* y la *Nueva Biblia Española* también "beneficios". Aquí el contexto es claramente el del Exodo. La intervención de Yahvé fue acudiendo al "clamor" de los oprimidos (versículos 8.10).

6.º *Miq 6,5*: "a fin de que reconozcas las 'acciones liberadoras' de Yahvé" (*šid'qôṭ*). El pasaje está claramente en contexto de liberación. Cantera traduce: las "acciones misericordiosas"; *Jerusalem*, "las justicias"; la *Nueva Biblia Española*: "para que comprendas que el Señor tenía razón".

7.º *Daniel 9,16*: "De acuerdo con 'tus justicias' (*šid'qôṭ*: intervenciones salvadoras de antaño) apártese tu ira..." Cantera: "tus compasivas justicias"; *Jerusalem*: "por todas tus justicias"; la *Nueva Biblia Española*: "a la medida de tu justicia".

8.º Es interesante observar que a las "leyes se las llama en muchos pasajes *mišpāṭîm* (cf. Ex 15,25b; Sal 105,5; 119 pas. vv. 7.13.20.30.39.75.91, etc.). El sentido incluye la idea de liberación. Esto coloca la concepción de la "Ley" en la línea de la intervención liberadora de Dios en la historia a partir de la liberación del Exodo. Poco significaría si Israel quedaba liberado por la actuación de Dios de la opresión de Egipto, pero después la opresión se aposentaba dentro del mismo Israel. Por eso las leyes son presentadas como formando parte del acto liberador y salvador. Tienen por fin y función liberar al oprimido y salvaguardarlo del opresor.

b) En cuanto a la traducción de estos plurales de "justicia", es frecuente, como hemos visto, traducir el término por "victorias", "triunfos", "beneficios" (referidos a Yahvé), sobre todo en Jc 5,11 y *1 Sam 12,7*. Esos "triunfos de Yahvé" son verdad, pero esa traducción no connota la idea fundamental, que son "liberaciones de la opresión" y por eso se llaman *šid'qôṭ* o *mišpāṭîm*. La traducción que se encuentra a veces por "juicios" o "justificaciones" (v.g. en el Salmo 119) no hace sentido en el lenguaje actual.

III. EL ALCANCE DE "HÉSED WE'EMET" Y "CONOCIMIENTO DE YAHVE" DENTRO DEL AMBITO DE LA "JUSTICIA SOCIAL" EN ORDEN A LA TRADUCCION DE EQUIVALENCIA DINAMICA

Partimos de un significativo texto de Oseas (4,1b-2) en que denunciando la situación moral del pueblo, dice en el primer hemistiquio *lo que no hay*, y en el segundo hemistiquio (en paralelismo antitético) *lo que hay*. Lo que hay es claramente "injusticia interhumana". Se afirman una serie de pecados que van contra el prójimo: "Perjurio, engaño, asesinato, robo, adulterio, sangre añadida a sangre". Se puede presumir que eso mismo se afirma que no hay (justicia interhumana) con los términos hebreos del primer hemistiquio (*'emet, h́esed, da'at 'ēlōhīm*) que las biblias traducen de distinta manera, pero que tratamos de ver, muy de cerca, si designan actitudes de justicia interhumana. De momento, demos una de las traducciones corrientes: "No hay fidelidad (*'emet*), ni misericordia (*h́esed*), ni conocimiento de Dios (*da'at 'ēlōhīm*).

A) Conocimiento de Yahvé

1. Empecemos por "conocimiento de Yahvé", que claramente no hay que entender en *sentido helénico* sino en *sentido bíblico* y que se ve, por muchos textos, equivaler a justicia interhumana. A Yahvé (cuya "esencia" podemos decir es la "interpelación a la justicia interhumana") no se llega por el entendimiento objetivante (como tampoco por el culto), sino solamente por la *conciencia interpelada y obediente*. Sólo por la "conciencia" se puede conectar con el Yahvé que se ha revelado en la Biblia. Por el conocimiento objetivante (y por el culto) sólo se llega a un contacto con un *ídolo*, aunque se piense haber llegado a ponerse en contacto con Yahvé. Ese Yahvé sería un Dios falso. Veamos cuatro textos⁸.

1.º *Jer 22,13 ss.* Se denuncian las injusticias de Joaquim que lleva a cabo grandes construcciones, pero mediante la infracción

⁸ Cf. R. BULTMANN, *ginóskō*: TWNT 1(1933) 688 ss.; S. MOWINKEL, *Die Erkenntnis Gottes bei den alttestamentlichen Propheten*, Oslo 1941; G. J. BOTTERWECK, *Gott erkennen*, Bonn 1951.

de "la justicia y del derecho", "sirviéndose de balde del trabajo de sus obreros...". El profeta le pone en contraste con su padre, Josías, también Rey, pero rey ejemplar que practicaba la justicia y defendía la causa de los pobres y de los humildes. Termina el profeta: ¿No es esto "conocerme", oráculo de Yahvé? "Conocer a Yahvé" es, pues, practicar la justicia y el derecho defendiendo a aquellos que lo necesitan, "los necesitados".

2.º *Isaías (cap. 1)*. Dice Yahvé al principio que su pueblo "no le conoce". Luego, aparece todo el capítulo pintando la situación del pueblo en términos de *injusticia interhumana*.

3.º *El capítulo 11 de Isaías* pinta la acción del Mesías (equipado de todos los dones del espíritu de Yahvé) en términos de justicia interhumana. Desaparecerán todos los opresores, todos los injustos, y habrá una concordia universal, como una vuelta a la edad paradisiaca. ¿Por qué esa paz? Responde: "Porque el conocimiento de Yahvé llenará toda la tierra como las aguas llenan el mar" (Is 11,9).

4.º *En Oseas 6,6* se encuentra la contraposición típica de los profetas anteexílicos entre justicia interhumana y religión cáltica, solo que en Oseas la justicia interhumana se la expresa por "conocimiento de Yahvé": "Misericordia quiero y no sacrificios, 'el conocimiento de Yahvé' más que los holocaustos" (pasaje que se cita en el Evangelio, cf. Mt 12,7).

2. En cuanto a la *traducción* de esta expresión, los LXX mantienen el término de "conocer" (*epígnōsis Theou*). Nosotros, que funcionamos con mentalidad helénica, tendemos a entenderlo de *conocimiento intelectual*. Pero no es eso. Si queremos dar el verdadero sentido, habría que sobrecargar la expresión. Traducir "conocimiento de Yahvé" por la "*verdadera religión*", tiene el inconveniente de que "religión", por lo menos en los profetas anteexílicos, connota demasiado lo cáltico contra lo que polemizan. En el sentido de "verdadera religión" hay un texto de la Carta de Santiago: "La verdadera religión ante Dios Padre es: Visitar a los huérfanos y a las viudas en su aflicción y mantenerse inmune de los criterios de este mundo." Tal vez lo más recomendable sería mantener entre comillas "conocimiento de Yahvé" (para indicar que se trata de algo especial) y en una *nota* explicar el verdadero sentido. Esta nota no hay por qué repetirla, sino que basta una simple referencia en los múltiples pasajes en que recurre la expresión en la Biblia.

B) *Hésed* (y *hāsīd*)

1. Por lo dicho precedentemente, a propósito del paralelismo antitético de Os 4,1b-2 y el pasaje de Os 6,6 (Misericordia, *hésed*, quiero y no sacrificios), se puede pensar en que se trata de "justicia interhumana". Otros textos lo confirman, al aparecer *hésed* agrupado con "justicia" (*šēdāqâ* o *mišpāt*) en endiadis o en paralelismo sinonímico en muchos pasajes.

1.º *Jer* 9,23: "En esto se ha de gloriarse quien desee gloriarse (habla Yahvé) en tener 'inteligencia' y 'conocimiento', pues yo soy Yahvé, que hago misericordia (*hésed*, aquí de Dios al hombre), derecho (*mišpāt*) y justicia (*šēdāqâ*) en la tierra, pues en esas cosas me complazco."

2.º *Is* 16,5: "Será erigida por la misericordia (*hésed*) un trono y en él se sentará con 'fidelidad' (*ēmet* - justicia) en la tienda de David un juez (*šōpēt*, liberador), urgidor del derecho (*mišpāt*) y presto a la justicia (*šēdāqâ*).

3.º *Miq* 6,8: "El te ha indicado, oh hombre, lo que es bueno, lo que Yahvé reclama de ti: no otra cosa que hacer justicia (*mišpāt*) y amar la misericordia" (*hésed*, aquí "misericordia interhumana").

4.º *Os* 12,7: "Conviértete a tu Dios, observa misericordia (*hésed*) y justicia (*mišpāt*).

5.º *Zac* 7,9: "Practicad justicia (*mišpāt*) y rectitud (*ēmet*), tened misericordia (*hésed*) y compasión (*rahāmīm*), cada uno con vuestro hermano." Lo que esos términos significan se aclara a continuación: "a la viuda, al huérfano, al extranjero y al pobre no oprimiréis, ni meditéis el uno del otro el mal en vuestro corazón (por el contexto ésta fue la predicación de los profetas anteriores).

De los *Salmos* se podrían tomar infinidad de textos.

2. En cuanto a la *traducción*, para fijarnos en el texto de Oseas (4,1b-2), que fue el punto de partida, algunos traductores (v.g. "Jerusalem") lo traducen por "amor". Esta palabra tiene la dificultad de que se puede entender en sentido "vertical" (amor a Dios como en reciprocidad al amor que él nos tiene), cuando por el contexto se trata de amor al prójimo (justicia interhumana). Lo traducen otros (v.g. Nácar) por "piedad". Esto estaría bien si la palabra "piedad" conservase su sentido primitivo, como

cuando "obras de piedad" equivalía a "obras de misericordia", como aparece todavía en el sentido de "apiadarse" y también por ejemplo en el "Derecho Canónico", donde "un legado in *causas pias*" se entiende para *obras de beneficencia*. Pero "piedad" y "obras de piedad" actualmente ha venido a tomar otro sentido (*hombre piadoso*), connotando "actos religiosos".

Los LXX traducen *éleos*, que significa misericordia o compasión. Tienen la ventaja, en primer lugar, de que no pueden ser referidas a Dios estas palabras, como lo pueden ser "amor" y "piedad" (a nadie se le ocurrirá "tener compasión" de Dios). Tal vez la mejor palabra, a pesar de su degeneración paternalista, sea "compasión", tomada en su sentido primero y fundamental de "padecer con", que se pondrá en actividad para ayudar al que padece. El Buen Samaritano (modelo de *compasión* en el Evangelio) no se limitó a "contemplar compasivo" al que estaba tendido en medio del camino, sino que *pasó* a la acción eficaz para remediar el mal. La misma frase hebrea tan frecuente de "hacer compasión" (griego *poieîn éleos*) está diciendo claramente que no se puede quedar en "compasión-afecto", sino que debe pasar a las obras.

3. Como complemento de "*hésed*" es conveniente tratar el derivado *hāsīd* (el "piadoso"; *hāsīdim*, los piadosos).

1.º Son de la misma raíz y naturalmente su *significación* primera debe ser en la misma línea. Algunos dicen que tiene *sentido pasivo* (objeto de la benevolencia divina). Pero el *sentido activo* es cierto en muchos pasajes (tratándose de Dios o del hombre). Véase Sal 12,1; 18,25; 43,1; 145,17; Miq 7,2; Jer 3,12. Pero aun en aquellos textos donde está el sentido pasivo ("elegido de Yahvé"), nunca está de tal manera que no incluya la idea de justicia, en sentido activo. *Hāsīd* se orienta hacia el hombre (lo mismo que *hésed*) partiendo de Dios o de otro hombre. Pero no parece que se dirija a Dios (de parte del hombre), como tampoco se dirige *hésed*. No se tiene "compasión" de Dios.

2.º La *traducción* de los LXX es *hósios* (*santo*) casi siempre. En Jer 3,12 es *eleôn* (compasivo). Es el único caso. En 2 Cr 6,41 los LXX traducen "sus hijos". En Prov 2,8 traducen *eulabouménos*. Pero el sentido de "justicia interhumana" es claro. Están en paralelismo la "justicia" (en abstracto) y el "justo" (en concreto): "La Sabiduría mantiene defendidas las sendas de la justicia (*mišpāt*) y preserva el camino de sus *hāsīdim*, es decir, de sus justos. Cantera traduce aquí *fieles*; otros traducen "santos".

En Miq 7,2, donde es muy claro el sentido de “justicia social” para *ḥāsîd*, los LXX traducen *eusebês* (piadoso). “Ha desaparecido de la tierra el obrador de justicia’ (Cantera: “el piadoso”); no existe hombre recto en la humanidad; todos acechan la sangre, unos a otros se tienden la red.”

El sentido de “justicia interhumana” para *ḥāsîd* es también visible en otros muchos pasajes, como Sal 12,2; 43,1; 37,28. En este último Salmo se dice: “Pues Yahvé ama la justicia (*mišpāt*) y no abandona a sus ‘santos’ (*devotos* traduce Cantera); los injustos serán destruidos y la descendencia de los opresores (*rēšā’îm*) será borrada.” Por el contexto y paralelismo se ve claramente que *ḥāsîdîm* se debe traducir por los que son “compasivos con el prójimo”. Lo mismo es observable en el Sal 97,10; 50,5 y ss. (sobre todo v. 16, donde el *ḥāsîd* está contrapuesto al *rāšā’* (que es claramente el opresor injusto). La traducción corriente, por lo tanto, de “devotos”, “fieles”, “santos”, “piadosos”, etc., no parece la indicada, pues esos términos no connotan la justicia primariamente. El término debe ser los “justos”, los “compasivos”, los “misericordiosos”: los que aman efectivamente al prójimo.

C) *’ēmet* (y *’ēmânâ*)

1. Aunque *’ēmet*, como discutiremos después, es traducido generalmente por “fidelidad” (o términos equivalentes) sin connotar directamente la idea de “justicia”, esta idea parece estar directamente connotada⁹.

1.º En el texto de Oseas (4,1b-2), que fue el punto de partida, así parece, como se explicó antes, por el paralelismo anti-tético.

2.º Se puede observar por innumerables pasajes que *ḥésed* y *’ēmet* alternan en paralelismo sinonímico o van juntos constituyendo como una endiádis. Ahora bien, *ḥésed* tiene contenido de “justicia-misericordia”, ya partiendo de Dios al hombre, ya partiendo del hombre al hombre. En otros textos *’ēmet* alterna con *šēdāqâ* (justicia). Veamos algunos ejemplos:

Salmo 25,9-10: “Dirige a los humildes en justicia (*mišpāt*) y

⁹ Para toda esta cuestión véase la monografía de F. ASENSIO, *Misericordia et veritas. El “ḥésed y el emet” divinos: su influjo religioso-social en la historia de Israel*, Roma 1949.

enseña "su camino" a los humildes. Todas las sendas del Señor son "misericordia y rectitud" (*hésed we'emet*).

Salmo 36,6-7: "Yahvé, llega a los cielos tu misericordia (*hésed*); tu compasión (*'ēmûnâ*) hasta las propias nubes. Tu justicia (*š'dāqâ*) es como las grandes montañas, y tus actos salvadores (*mišpātîm*) como el abismo profundo."

Salmo 85,11: "La compasión (*'emet*) brota de la tierra y la justicia (*šedeq*) desde el cielo ha mirado."

Salmo 89,15: "Justicia y derecho (*šedeq ûmišpât*) son el cimiento de tu trono; misericordia y compasión (*hésed we'emet*) te preceden (como heraldos).

En *Isaías 11,5*, del Mesías que viene para establecer la justicia perfecta en la tierra, la justicia escatológica, se dice que "será la justicia (*šedeq*) ceñidor de sus lomos, y la bondad (*'ēmûnâ*) cinturón de sus caderas".

3.º Los LXX, aunque generalmente traducen *'emet* por *alētheia*, a veces lo traducen por *dikaiosýnē*. *Dikaiosýnē* (justicia) traduce a *'emet* en Gen 24,19; Jos 24,14; 2 R 20,19; Is 38,19; 39,8; Dan 8,12; 9,13. En otros pasajes es *dikaios* (justo) quien traduce a *'emet* (Ex 18,21; Is 61,8; Jer 42,5 (LXX: 49,5); Ez 18,8; Zac 7,9; 8,16).

2. Las versiones actuales (la Vulgata traduce "veritas") traducen generalmente *'emet* por "fidelidad" o "lealtad", y lo entienden con relación a la *alianza*, según se refiera el *'emet* a Dios o se refiera a los hombres. Pero habría que decir como crítica que se parte de un apriorismo, en cuanto que la "alianza" (que es una conceptualización teológica determinada) no pervade el Antiguo Testamento (como se cree vulgarmente)¹⁰. Hay, por otra parte, varios textos referidos a Dios o referidos a hombres (hombres como sujetos agentes del *'emet*) a los que hay que infligir alguna violencia para suponerles siempre en el trasfondo una *promesa*, a la que responda *'emet* como *fidelidad* o *lealtad*. Veamos algunos ejemplos:

1.º *Gen 47,29*: Dice Jacob a José: "Pon tu mano debajo de mi muslo y haz conmigo benignidad y bondad" (*hésed we'emet*). Cantera traduce: "prometiéndolo usar conmigo de benignidad y fidelidad". La traducción aquí es forzada. Hacer *hésed we'emet* lo traduce por "prometer usar de benignidad y fidelidad" con el fin

¹⁰ Cf. J. ALONSO DÍAZ, *El Israel de la fe y el Israel de la historia en cuanto a la elección y alianza divinas*: EstE 46 (1971) 155-168.

de que aparezca por algún lado “promesa” para justificar el presunto significado de *fidelidad* para *'ēmet*. La Biblia de Jerusalem traduce simplemente “y hazme este favor y lealtad”. Por qué es *favor* lo que Jacob le pide a José, se ve; por qué es “lealtad”, no aparece si no se presupone implícita alguna especie de promesa anterior.

2.º *Josué 2,14*: Rahab (la prostituta) pide a los espías israelitas *hésed* (compasión) para ella y su familia para cuando conquisten la ciudad (v. 12). Los espías dicen que así harán. Traduce Cantera: “Cuando Yahvé nos dé el país, hemos de usar contigo ‘benevolencia y lealtad’” (*hésed we'ēmet*). ¿Lealtad a quién? (¿A la promesa que le han hecho o le hacen?) No se impone si no se va con el prejuicio de que *'ēmet* significa *lealtad* a una promesa. Significa sólo la recíproca “compasión” que Rahab tuvo con los espías, y es lo que ella les pedía.

3.º *2 Sam 2,6*: Dice David a los Jabesitas que han dado sepultura al cadáver de Saúl: “Benditos seáis de Yahvé por haber hecho esta misericordia (*hésed*) con Saúl, vuestro Señor, dándole sepultura.” Y prosigue: “Que Yahvé haga con vosotros ‘compasión y bondad’ (*hésed we'ēmet*), y yo también os haré bien (*hattôbâ*) por esto que habéis hecho” (Cantera: “misericordia y fidelidad”). Pero, ¿qué hace aquí la fidelidad? ¿Dónde está la *promesa* de parte de Dios? Y, por lo que respecta a David, David les *promete* *hésed we'ēmet*; eso es lo que el promitente promete hacer; pero lo mismo podía haber prometido tomar venganza.

4.º *2 Sam 15,20*: Dice el monarca a Ittay de Gat: “Vuélvete y lleva a tus hermanos contigo, y sea contigo *hésed we'ēmet*. “Benignidad y fidelidad” traduce Cantera. Pero ¿qué *promesa* está presuponiendo *fidelidad*? Cantera, en esa suposición, da un giro en redondo a la frase suponiendo que es Yahvé el que ha de concederle la *hésed we'ēmet*.

En conclusión, del análisis de la multitud de textos es muy probable que *hésed we'ēmet* es una *endiadis* para decir lo mismo con dos términos equivalentes, que podemos traducir por “compasión y bondad”.

D) *Hésed y 'ēmet en algunos pasajes del Nuevo Testamento*

1. *Tito 3,4* lo traduce por “bondad y filantropía” (*khrestótēs kai philanthrōpía*).

2. *La frase en el Prólogo del Cuarto Evangelio* está traducida por *kháris kai alétheia*, sobre lo cual hay que hacer algunas observaciones.

1.º Juan toma la frase veterotestamentaria (*hésed we'emet*) como una *endiadis* (una sola idea por medio de dos vocablos). Aparte de otras razones se demuestra por el hecho de que Juan emplea un verbo en singular, debiendo ser plural si se tratase realmente de dos cosas (cuyos nombres no son neutros). El singular *egéneto* (*fue*) está indicando que se trata de una sola cosa.

2.º En general los comentaristas, a partir de Wescott en 1880, reconocen que se trata del famoso "binomio" veterotestamentario (*hésed we'emet*).

3.º La escena que está de trasfondo a este pasaje del Prólogo ("Y vimos su gloria, gloria como del Unigénito del Padre lleno de compasión y de bondad") es manifiestamente la escena del Exodo en que Moisés quiso "ver la gloria de Yahvé". Según Ex 33,18, Moisés pidió ver la gloria de Yahvé, pero según Ex 34,6 lo que se le concedió fue que pasara delante de él Yahvé como "el Dios rico en compasión y bondad". Es como la definición de Yahvé que pasa ante Moisés. Es decir, que la percepción que tuvo de la gloria de Yahvé (equivalente por otras disquisiciones a que designe "justicia interhumana") es que Yahvé es realmente el Dios de la justicia interhumana (amor y bondad respecto de los hombres y exigencia de amor y de bondad de los hombres entre sí). Ese es el Yahvé tal como se le ha revelado a Moisés. Eso mismo, dice Juan en el Prólogo, se ha visto al aparecer "la Palabra hecha carne". Se ha visto a Dios en la única manera en que, según San Juan, es visible, como "amor al prójimo". (Cf. 1 Jn 4,12 y 3 Jn 11c.) Esto lo dice en el Prólogo, anticipando lo que sería la Vida de Jesús.

3. *Mateo* (cap. 23,23-24) en las invectivas contra los fariseos, proclama así lo fundamental de la ley: "¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que pagáis el diezmo de la menta, del anís y del comino y dejáis lo que es *lo esencial de la ley*: la justicia, la compasión y la bondad!" (*krisin, éleos, pístin; pístin* sería la traducción del 'emúnâ hebraico equivalente al 'emet).

4. En 1 Cor 13,6, en la descripción de la "Caridad" (*agápē*), *alétheia* (*verdad*, presumiblemente el 'emet hebraico) está en paralelismo antitético con "injusticia": "No se alegra de la injusticia", sino goza con la "verdad". Se trata de la actitud emotiva

de la *agápē* respecto del bien y el mal que sucede ante nuestros ojos. A *adikía* (injusticia) no se contrapone "justicia" (*dikiosýnē*), sino "verdad" (*alētheia*). La misma contraposición se encuentra en 2 Tes 2,12: "Obedecen a la *verdad* y desobedecen a la injusticia." Véase también Gal 5,7 y 1 Ped 1,22¹¹.

Otros muchos paralelos del Judaísmo y de San Juan muestran que *alētheia* (*ēmet*) tiene un contenido de "justicia" y que es muchas veces sinónimo de lo que podríamos llamar la "Moral" o la "Ética".

IV. UNA PALABRA QUE HAY QUE ELIMINAR DE LAS TRADUCCIONES BÍBLICAS DE EQUIVALENCIA DINÁMICA: LA LIMOSNA

Si la traducción de equivalencia dinámica ha de decirle al lector de hoy lo mismo que le decía al lector del tiempo cuando aparecieron los textos, hay que tener muy en cuenta la *evolución del sentido* (semántica) que muchas veces han sufrido determinadas palabras apartándose del sentido primitivo. Una de esas palabras que afectan muy profundamente al sentido auténtico de la Biblia y al cristianismo como tal es la palabra "limosna", que viene del latín y del griego *eleemosina* y que fue la traducción de los LXX de determinadas palabras hebraicas. Después vendremos a los textos hebreos, pero hablemos antes del sentido que ha llegado a tomar "limosna" en el lenguaje teológico corriente, como se puede ver en nuestros tratados de Moral destinados a estudiantes de Teología y de Catequética.

1. *Sucinta historia de la doctrina católica sobre la "limosna"*

Vamos a dar *muy en síntesis* los pasos por los que vino a desembocar la idea de la "limosna" en la doctrina de los Manuales. Prescindimos de la atenta consideración bíblica y patristica que haremos después y que parece ponerse en contra de la opinión comúnmente aceptada y sostenida¹².

¹¹ Cf. J. HÉRING, *La première épître de S. Paul aux corinthiens*, Neuchâtel 1959.

¹² Cf. R. BROUILLARD, *La doctrine catholique de l'«aumône»*: NRT 54 (1927) 5-36; Dict. d'Ap. de la Foi Catholique, "Aumône". Sobre este mismo punto pueden también citarse: C. SPICQ, O.P., *L'aumône: obligation de justice ou de charité*, en *Mélanges Mandonnet*, t. I, pp. 245-264; L. BOUVIER, S.J., *Le précepte de l'aumône chez Saint Thomas d'Aquin*,

1.º Aparte de muchos textos bíblicos sobre la "limosna", el que ha sido más decisivo para su ulterior desarrollo es *Lc 11,41* a través de la *Vulgata*, que traduce mal del original. Aunque el original griego permanezca oscuro, desde luego el pensamiento de *Lc* (por otros muchos textos) no puede ser el que refleja la *Vulgata: Quod superest date eleemosinam* (de lo que os sobra dad de limosna). Aquí está la raíz de la palabra clave en lo referente a la doctrina moral sobre la limosna: "lo superfluo". Pero lo superfluo contrapuesto a lo necesario y a lo conveniente es muy relativo. ¿Y quién lo determina?

2.º *El casuismo moral* actuó con todas sus fuerzas en los siglos de la reflexión teológica.

3.º En tiempos de Inocencio XI se condenó una proposición (la 12), entre otras proposiciones morales que se condenaban como "al menos escandalosas y en la práctica perniciosas". Esta era la proposición condenada con esta *nota mínima*: "Apenas entre los seculares, aun entre los reyes, encontraréis 'superfluo' con relación a su estado. Y así apenas habrá alguno que esté obligado a la limosna, siendo así que no está uno obligado hacer limosna sino de lo superfluo"¹³.

4.º Surge a continuación, en la casuística, más neta la distinción entre "superfluo absoluto" y "superfluo relativo", y los moralistas se aplican a determinar los límites donde empieza el pecado mortal barajando también (juntamente con lo "superfluo") el grado de necesidad de aquél a quien habría que socorrer.

San Alfonso María de Liguorio, al fin del siglo XVIII, partiendo de la "Medulla" de Busembaum, como el resumen crítico de toda la casuística, llega a fijar, siguiendo a diversos casuistas, un *mínimum*. Da por descontado que ante necesidades simplemente comunes los ricos no están obligados a dar "todo su superfluo", aun absoluto; es decir, lo que queda, cuando llevan una vida ampliamente conforme a su estado, aun implicando una cierta magnificencia. Pero, ¿dónde comienza el pecado mortal? Es preciso determinar un *mínimum* para tranquilizar las conciencias y ofrecer alguna base de orientación a la práctica penitencial y pastoral. El *mínimum* que fijó San Alfonso en aquella época de la Italia del siglo XVIII fue imponer la obligación grave de dar el 2 por 100

Montreal 1935. Es digno de mención el texto de DOMINGO SOTO sobre la *limosna*, citado por VILA CREUS (*Manual de Sociología*, Madrid 1942), páginas 253-54.

¹³ D. 1162 (año 1679).

de lo que podría considerarse como sobrante después de haber cubierto completamente todos los gastos. Esta apreciación dada en su Teología Moral (L. II. núm. 321), como la de varios autores, la toma a su cuenta el Santo en *Homo Apostolicus* (tr. 4, n. 19).

5.º La tendencia entre los moralistas que siguen tratando el tema es aconsejar a los ricos mayor generosidad. Pero la idea que se saca es que prácticamente la limosna, si no es en casos rarísimos y extremos, es algo de supererogación.

6.º Cualquiera puede interrogarse si el pensamiento cristiano no se ha ido colocando a mucha distancia del auténtico pensamiento bíblico. En seguida veremos que así ha sido. Y la *causa del distanciamiento* es haberse adoptado otra postura distinta de la postura bíblica respecto de la llamada "propiedad diferenciante", o sea, aquélla por la que unos son ricos (por lo menos los extremadamente ricos) y otros son pobres (por lo menos los extremadamente pobres).

2. *Diversa postura ante la "propiedad diferenciante" y su influjo en la exégesis*

1.º *Muchos sociólogos* actuales, por un análisis de las riquezas acumuladas, mantienen la postura de que las tales son injustas y fruto del despojo y la violencia. No piensan en los capitales abstractos manipulados como conceptos, sino en los capitales que normalmente se han ido formando en la historia humana tal cual es.

Si se trata de la primera apropiación de tierras, será difícil no encontrar de por medio la injusticia y el despojo, sin que haya posibilidad de una justa subsanación mediante la llamada "prescripción", que nunca podrá subsanar una real injusticia. Si se trata de la explotación de esos capitales para hacerlos productivos, entra de por medio el trabajo de los trabajadores asalariados, que en orden a la productividad ponen inmensamente más de lo que llegan a percibir de lo producido a la hora del reparto. Si las cosas son así y a la hora del reparto, muy desproporcionadamente, la mayor parte del producto va a engrosar el capital y una parte mínima desproporcionada queda para los trabajadores, esto no es sino una manifiesta injusticia, que no se remediaría "dando de limosna" un mínimo porcentaje de un eventual "superfluo". Y el capital que sigue acumulándose es un capital de in-

justicia, como lo fue ya desde sus comienzos. Esta postura más o menos la reconocen como válida especialmente las últimas Encíclicas Sociales Pontificias.

2.º *La Biblia* parece tener claramente subyacente la idea de que la "propiedad diferenciante" es gravemente vulneradora de la justicia. Sólo así son explicables, sin infligirles violencia, muchos textos tanto del AT como del NT. Veamos algunos antes de venir a aquellos particulares de los que arranca la teoría sobre la "limosna".

a) Refiriéndose a construcciones de lujo (por parte del Rey Joaquín) dice Jeremías:

"¡Ay del que construye su casa con no-justicia y sus pisos con no-derecho, que se sirve de su prójimo de balde y no le remunera su trabajo" (Jer 22,13).

Tal palacio de lujo sería en ese caso una propiedad injusta. Amós habla de "los que no supieron obrar con rectitud y acumulan *violencia* y *despojo* en sus palacios" (3,10).

Y Miqueas: "Vosotros que abomináis el derecho y torcéis la rectitud, edificando con sangre a Sión y a Jerusalén con injusticias" (3,9-10). E Isaías habla de los latifundios: "¡Ay de aquellos que juntan casa con casa y agregan campo a campo hasta que ya no hay más sitio, hasta quedaros como únicos propietarios en medio del país!" (5,8).

b) De los *textos evangélicos* citemos los más significativos, que se entienden perfectamente, si están suponiendo que toda riqueza es injusta y que, si no es así, hay que someterlos a tortura.

Bastan dos: ¡Ay de vosotros los ricos! (no dice los ricos injustos, sino los ricos simplemente). Y el más famoso: "Es tan difícil que un rico se salve como que un camello entre por el ojo de una aguja" (Mc 10,25). Es decir, prácticamente imposible. En la suposición antedicha, el pensamiento es nítido. Si están en la injusticia, solamente es posible la salvación desmontándose de esa injusticia. Con la injusticia es imposible entrar en el Reino de los cielos. Pero es psicológicamente imposible, si no es por un milagro de la gracia divina, desmontarse de esa injusticia que son las riquezas. Por esa razón no pueden salvarse. Es inútil tratar de *atenuar* estas afirmaciones evangélicas, esforzándose por mostrar que no dicen tanto o que condenan sólo abusos y casos extremos. Sería más noble decir que no hay que hacer demasiado caso a los autores bíblicos teniéndolos por utópicos e irrealistas (fuera

de la realidad) que empeñarse en hacer ver que no dicen lo que realmente dicen.

3.º Los *Padres* siguen en la misma línea dura de la Biblia. Sería muy fácil espigar textos que suponen y afirman que las riquezas son injustas. Los omitimos y remitimos a estudios dedicados especialmente a ese tema.

4.º Venimos ya al *pensamiento cristiano subsiguiente*. Por las razones que sean, lo que ya está en el trasfondo de las elucubraciones de los doctores es que las riquezas, en los que las tienen, no necesariamente son injustas, no necesariamente son un *impedimento en sí* para la salvación. Aquí se ha efectuado una mutación. Pero queriendo el pensamiento cristiano ser fiel a la tradición bíblica que tanto relieve da a los pobres y encontrando textos bíblicos que hablan de la "limosna", surge de sus elucubraciones algo híbrido y extraño como es la doctrina de la "limosna", esbozada precedentemente y colocada en un ámbito de superogación donde difícilmente se da el caso de pecado mortal, según la casuística y según la mentalidad popular formada por influjo de la casuística. Y esto ha pasado como doctrina bíblica. Nada más lejos, volvemos a repetirlo, del auténtico pensamiento de los textos bíblicos sobre la limosna.

3. *Textos bíblicos sobre la "limosna"*

En general, podemos decir que los textos bíblicos sobre la "limosna" están en el ámbito de la justicia y connotan una obligación grave, no de superogación sino de justicia. La palabra griega de los LXX, *eleēmosynē*, traduce ordinariamente una palabra hebrea (*š'dāqâ*, y otros términos afines) que indica "justicia", especialmente con el necesitado. Veamos algunos textos teniendo en cuenta, cuando se puede, el texto hebreo y el de los LXX.

1.º *Dt 24,13*: "Le has de devolver sin falta la prenda al ponerse el sol para que pueda acostarse en su manto y te bendiga, y se te reputará como 'justicia' (*š'dāqâ*, LXX *eleēmosynē*) ante tu Dios."

Salmo 33,5: "Ama Yahvé 'justicia y derecho'" (*š'dāqâ ūmiš-pāṭ*: término técnico para expresar el derecho de los necesitados. Los LXX traducen *eleēmosynēn kai krisis*).

Salmo 35,24: "Líbrame de acuerdo con tu justicia" (*šēdeq*, LXX *eleēmosynē*).

Salmo 103,6: "Hace obras de liberación el Señor (*š'dāqôṭ*: liberación de los oprimidos, LXX: *eleēmosýnē*) y a los oprimidos les restituye sus derechos." (Los LXX a la restitución de los derechos les llama "limosnas".)

2.º Es especialmente importante Prov 16,6 (LXX, 15,27) expresando una idea que se repetirá muchas veces en la Biblia. Dice en hebreo: "Por la compasión (*hēsed we'ēmet*) se purifican los pecados." *Hēsed we'ēmet* es la actitud del que se compadece activamente de los necesitados. Los LXX dicen: "Con las limosnas" (*eleēmosýnais*) y la fidelidad se purifican los pecados. Pero el alcance de estas "limosnas" lo veremos.

Dice Daniel 4,24: "tus pecados, oh Rey, redímelos con justicia" (actos de justicia). Los LXX dicen "con limosnas".

Esta idea está también en Prov 10,2: "Nada aprovechan los tesoros acumulados con la injusticia. La justicia (*š'dāqâ*, los LXX aquí traduce *dikaiosýnē*, cuando otras veces traduce *eleēmosýnē*) libra de la muerte." Es extraño que la *Nueva Biblia Española* traduzca el 2.º hemistiquio "limosna" aquí sin apoyo siquiera de un *eleēmosýnē* de los LXX).

3.º Los textos abundan en el libro de *Tobit*. No tenemos el texto hebreo, pero la palabra hebrea subyacente es clara por otros textos donde disponemos del texto hebreo y de la traducción griega. Tob 4,10: "La limosna (léase la justicia, como en Prov 10,2) libra de la muerte." Lo mismo en Tob 12,9, que añade: "Los que hacen limosnas (léase "justicia") se llenarán de vida."

En el Sirácida tenemos (3,30): "Fuego ardiente apaga el agua y la 'caridad' (así traduce Bover-Cantera, griego *eleēmosýnē*) expía el pecado." La *Nueva Biblia Española* traduce "limosna". Esta misma idea aparece en el NT (1 Pd 4,8): "La caridad (*agápē*) cubre la multitud de los pecados."

Lo que los LXX muchas veces llaman "limosna", el hebreo lo llama "justicia" (*š'dāqâ*, término equivalente). También a veces los LXX traducen el término por "justicia" (*dikaiosýnē*). (Cf. Prv 10,2).

4. Alcance del sentido de *eleēmosýnē*

De esta traducción de los LXX ha procedido el que se viniera a tener por mera *caridad* (otro término que necesita depuración) y

acciones de supererogación que están más acá del grave pecado, lo mismo que la Biblia tiene por obras de justicia, no de supererogación, y de extrema gravedad generalmente.

La Biblia ve transgredida la *š'dāqâ* (la justicia, lo que los LXX llaman *eleēmosýnē*) cuando por ejemplo no se le paga su salario al obrero (cf. Jer. 22,13): Con qué material ha edificado el rey Joaquín su palacio le dice Jeremías en este pasaje: "¡Ay del que construye su casa con *no-justicia* y sus pisos con *no-derecho*, y de su prójimo se sirve de balde." Por esa grave falta Joaquín será exterminado. Si quisiera "hacer *š'dāqâ*, lo debido a los trabajadores, el rey Joaquín, a eso no se podría designar como "hacer limosna", en el sentido que esa frase tiene hoy.

Y citando el NT, Jesucristo tiene como acreedores del fuego eterno y de la condenación a los que no hicieron obras que nosotros en la línea iniciada por los LXX tendríamos como de *caridad*, de limosna y de supererogación (Mt 25,31 ss.).

Por qué LXX tradujeron con tanta frecuencia *š'dāqâ* (*justicia*) por *eleēmosýnē* (*compasión* y después *limosna*) es otra cuestión.

Pero esto es lo cierto, la Biblia auténtica tiene como trasfondo de su doctrina o que las riquezas (en sus diversas formas) son injustamente adquiridas mediante la violencia y hay que restituirlas, por lo tanto en justicia (no en limosna), a los defraudados, o que no pueden ser justamente retenidas en perjuicio de los necesitados, una vez que es disposición divina que los bienes de la tierra sean para la equitativa distribución entre todos y no para el disfrute de algunos privilegiados. De ahí la insistencia de Jesucristo en el precepto de renuncia a favor de los pobres de todo lo que se tiene para entrar en la vida eterna o ser su discípulo (Lc 18 y 14,33).

Sólo en esta perspectiva lucana puede ser interpretado el texto que dio origen a través de la *Vulgata*, a la recomendación de dar limosna de lo superfluo. La traducción más probable del texto oscuro griego, de acuerdo con la mentalidad lucana, sólo puede ser "Convertid en beneficencia los bienes que poseéis" (Lc 11,41).

5. *Las traducciones corrientes de los textos sobre la "limosna"*

Las palabras empleadas son generalmente *limosna*; a veces, *caridad*. Suele estar bien traducido el texto de Daniel 4,24. Por ejemplo, Alonso (Comentario-Jesuítas: "Redime tus pecados con

justicia y tus iniquidades con misericordia de los afligidos".) De manera parecida en la Biblia de Jerusalem. No así Bover-Cantera: "Redime tus pecados mediante limosnas." Y de parecida manera la *Nueva Biblia Española* (que mantiene "limosnas"). (Los supuestos pecados de injusticia de Nabucodonosor, había que redimirlos, no con simples limosnas, sino con una "justicia radical" que subsanase las injusticias.)

En los pasajes del NT hay también su fluctuación. Por ejemplo, Mt 6,1-4, según Bover-Cantera: "Mirad, no obréis vuestra justicia (*dikaiosynē*) delante de los hombres para ser vistos de ellos" (pero luego traduce *eleēmosynē* por *limosna*... "Por eso cuando hicieres *limosna*..."). La *Nueva Biblia Española* traduce: "Cuidado con hacer 'vuestras obras de piedad'" (frase que ha quedado desvirtuada y puede significar "ejercicios religiosos").

Habría que pensar la palabra propia, aunque sea sobrecargándola. Pero por fidelidad de traducción casi siempre habría que evitar la palabra limosna. Palabra o frase "hipótesis de trabajo" podría ser "la justa y obligatoria comunicación y distribución de bienes".

V. LOS *r°šā'īm* DE LOS SALMOS Y DE LA BIBLIA EN GENERAL DENTRO DEL AMBITO DE LA INJUSTICIA SOCIAL

Es tal vez en los Salmos donde más aparecen los *r°šā'īm* (los malvados) alternando con otros términos. Aunque las versiones traducen de diversas maneras, parece claro que se precisa un término que indique que son "hacedores de injusticia social". No se trata aquí de hacer un estudio apurado hasta el extremo, pero sí un estudio lo suficientemente fundado para justificar esa interpretación.

1. *El significado de r°šā'īm*

1.º *En el Yahvista* aparecen por primera vez los *r°šā'īm* en Gen 18 (habitantes de Sodoma) en el diálogo entre Dios y Abraham sobre el no aniquilar al "justo con el injusto", cuando Yahvé va a destruir a Sodoma y Gomorra.

El *contexto*, aunque aparezca exagerada la afirmación, es de *justicia social*.

a) Dice Yahvé: “¿Encubriré yo a Abraham lo que voy a hacer, cuando va a convertirse Abraham en un pueblo grande y fuerte y han de ser bendecidas en él todas las naciones de la tierra? Pues me he fijado en él a fin de que prescriba a sus hijos y a su familia después de él *que guarden el ‘camino de Yahvé’* obrando ‘justicia y derecho’ (*š’dāqā ūmišpāt*) para que cumpla Yahvé respecto de Abraham todo cuanto sobre él ha dicho” [en concreto las promesas de bendición universal]. *S’dāqā ūmišpāt*, como se puede apreciar por la multitud de pasajes (31 veces o más, véanse *concordancias*) es el término más claramente técnico para significar la justicia de los pobres y de los oprimidos, la justicia social.

Así, pues, Abraham, y su pueblo, ha sido elegido por Dios con la misión de practicar y enseñar la justicia social. Y ahí radiará la bendición divina sobre todo el mundo.

b) El *pecado de Sodoma*, donde no existen ni siquiera diez justos, sino que todos (o casi todos) son *r’sā’im*, es el pecado de injusticia social, tal como lo han visto *los autores bíblicos*.

Primeramente el *Yahvista*, en la alusión que hace a ese pecado, emplea una frase técnica de su estilo: “Dijo Yahvé: El *clamor* de Sodoma y Gomorra es en verdad muy grande, y sus pecados hanse agravado mucho” (18,20).

El “clamor” es término técnico: *šā’aq* es el término técnico para la queja contra la injusticia infligida (véase Gen 4,10 [“clamor de la sangre de Abel”], Ex 3,7-9 [“los oprimidos de Egipto”], Ex 22,21-22 [“el clamor de la viuda y del huérfano oprimidos”], Job 34,28; 19,7; Hab 1,2; 2 R 8,3; Is 19,20; 46,7; 5,7; Jer 20,8; Sal 9,13; 34,18; 77,2; 88,2; 107,6.28).

c) Del pecado de Sodoma el *Yahvista* tenía formada la misma idea que Isaías (1,10.15.17). Asemejando el pueblo de Judá a Sodoma y Gomorra, pinta a los habitantes de Judá como “obradores de injusticia” (“Vuestras manos están llenas de sangre... buscad la justicia... liberad al huérfano”).

Y en Jeremías leemos (23,14): “Y en los profetas de Jerusalem he visto cosa horripilante: adulteran y andan en la mentira; refuerzan la mano de los perversos para que ninguno se convierta de su maldad; han sido todos ellos para mí como Sodoma, y sus moradores como Gomorra.”

Más explícito Ezequiel (16,49): “He aquí cuál fue la iniquidad de Sodoma... orgullo, saciedad de comida y sosegado des-

canso tuvieron ella y sus hijas; y al afligido y al pobre no alargó la mano" [recuérdese "rico epulón"].

Yahvé hace desaparecer a Sodoma y Gomorra habitadas de *ršā'im* (injustos).

d) Para completar la idea que se hace de los *ršā'im* el yahvista, es muy significativo el texto de Ex 9,27 en que el Faraón reconoce que él y su pueblo son los "injustos" (*ršā'im*) y Yahvé es el justo (*haššādîq*).

El sentido es claro. Son los injustos porque cometen verdadera injusticia, como se ve en toda la descripción de la situación de Egipto, "opresión", "ultrajes", "vejaciones", "pesadumbres", "esclavitud". Por esas *injusticias* son por las que "claman" a Yahvé los israelitas. Y Yahvé es "el justo" compadeciéndose activa y efectivamente y liberando de la injusticia.

2.º En los Salmos: a) Viniendo a los Salmos, un estudio detallado del salmo 82 nos confirma en el sentido de *ršā'im* que se tenía de la lectura del Yahvista. Por el Yahvista, Yahvé aparece como debelador de los *ršā'im* (Sodoma, Egipto) y liberador de los oprimidos. Esta caracterización es la que le presenta como el verdadero Dios en contraposición con otros dioses (indiferentes ante la opresión y las injusticias). "Yahvé rescata al pobre y al menesteroso y lo libera de la mano de los 'injustos'" (*ršā'im*).

b) Los *ršā'im* (los injustos) aparecen en los Salmos como un ejército (como el de Faraón, que hace la guerra a Yahvé). Son los que impiden el plan de Yahvé de establecer la justicia social en la tierra. Un estudio detallado muestra que los *elementos descriptivos*¹⁴ empleados para identificar a los *ršā'im* no deja lugar a duda en que son los que practican la *violencia* en perjuicio del débil (11,5; 18,49; 25,19, etc.); hombres de violencia (18,49 y 140,5 [aquí en paralelismo con *rāšā'*: "Sálvame, Señor, de manos del inicuo; defiéndeme del hombre violento"]); los que despojan al *huérfano* (Sal 10,14-15; 82,3-4; 94,3.6; 146,9, y a la *viuda* (94,3.6; 146,9); son sanguinarios (5,7, etc.), opresores (62,11, etc.), despojadores (35,10), practican la astucia (10,7; 72,14), dicen falsedades al prójimo (12,3, etc.) y lo engañan (5,7, etc.) mediante fraude y dolo (5,7, etc.); son los que aceptan soborno (26,10), los que no restituyen lo prestado (37,21); son los inmisericordes (12,1; 43,1; 109,16), los que practican la injusticia (37,1, etc.).

c) También Yahvé aparece en los Salmos, como en Sodoma

¹⁴ Cf. J. P. MIRANDA, *Marx y la Biblia*, p. 129.

y en Egipto, que va contra los "injustos". Véase Salmo 37,28-29, que es un anticipo del contenido de las bienaventuranzas evangélicas y del "juicio final": "Los injustos serán exterminados... los 'justos' poseerán la tierra."

3.º *En el Nuevo Testamento.* Corre precisa por toda la Biblia una línea que culmina en el "juicio final" de Mt 25, en que los "injustos" que irán al fuego eterno, en contraposición con los "justos", que heredarán la vida eterna, son los que no han querido saber nada de los postergados socialmente y se han mostrado insensibles a sus aflicciones. Eso solamente, y ninguna otra cosa es lo que aparece en esa escena para constituir justos a unos e injustos a otros, la actitud ante la aflicción humana. No se trata de una injusticia o justicia etéreas, sino de la justicia o la injusticia social con que se tropieza la historia humana de todos los días.

4.º *Términos de traducción para los r^ešā'im.* a) En cuanto a la traducción, las Biblias corrientes "traducen" los r^ešā'im como los *impíos*, los *malvados*, los *perversos*, los *descreídos*, etc. Todos estos términos son bastante vagos y no connotan lo que es peculiar de los r^ešā'im, la injusticia y la inmisericordia con los pobres y los menesterosos.

b) Parece que una traducción propia de equivalencia dinámica tendría que barajar los términos de "hacedores de injusticia", explotadores, opresores, inicuos, hombres sin corazón, despojadores, etc.

VI. "JUSTICIA DE DIOS" EN PABLO

No vamos a tratar la amplia cuestión que es la "justicia de Dios" en Pablo. Solamente se pretende insinuar la relación que pueda tener con la "justicia" del Antiguo Testamento y con su peculiar significado.

1. Lo primero que parece claro es que "justicia de Dios" en Pablo tiene que estar en la línea del AT, dada la inmensa preponderancia que tal concepto ocupa a través de todas las páginas bíblicas. Dios irrumpe en la historia para implantar la justicia interhumana. Para eso es elegido el pueblo de Israel, que le falla. Esa es la misión del Siervo y del Mesías. Entre los componentes de la "Esperanza escatológica" ocupa el puesto principal, si no el

único, el de la *justicia definitiva y perfecta*. Citemos sólo algunos textos de entre la multitud.

1.º *Is 60,21*: "Y los de tu pueblo todos serán justos, para siempre poseerán la tierra."

2.º *Sof 3,13*: "Los que quedaren de Israel (el *resto*) no comerán injusticia, ni hablarán mentira, ni se encontrará en su boca lengua engañosa."

3.º *Salmo 69,28-29*, donde la "justicia de Dios" aparece como hipostasiada y puede muy bien equivaler a "el Reino de Dios": "Que no entren en tu justicia (los injustos). Que sean borrados del libro de la vida. Que no sean inscritos con los justos."

a) Pablo, al referirse a la "justicia de Dios", hace alusión al Antiguo Testamento: "Pero ahora, independientemente de la ley, se ha manifestado (se ha hecho realidad) la "justicia de Dios", testimoniada por la ley y los profetas" (por el Antiguo Testamento).

Ya es hoy corriente entre los exegetas buscar en el AT la fuente de interpretación para la "justicia de Dios" de Pablo¹⁵. En esta línea podemos decir que es éste el mensaje revolucionario de Pablo "que la justicia se ha realizado sin la ley". Es decir, la misma justicia que la ley quería realizar, pero que fue impotente para realizar, la ha realizado la "fe". No vamos a entrar en el problema, pero esa es la afirmación de Pablo.

Y en cuanto al sentido preciso de esa "justicia", está hoy superada, aun entre los mismos protestantes, la noción de la "justicia declaratoria". Ya insistía Trento en que "justificar" se entendiese como un eficaz "hacer justos" a los hombres. Y la eficacia de la fe de que habla San Pablo está en hacer que el hombre sea real y efectivamente justo (es decir, no opresor, ni carente de amor, ni despiadado). La "justicia de Dios" (de Dios, porque de Dios procede) es una nueva realidad de dimensión mundial en la historia humana, y lo es porque todos son justos, eliminados los injustos. Es significativo el primer texto de Pablo en que aparece por primera vez la "justicia de Dios", 2 Cor 5,21. Ahí hace consistir la "nueva creación" en que seamos la "justicia de Dios" (prometida por los profetas) (cf. v. 17). Y en Gal 5,6; 6,15 hace consistir la "nueva creación" en la fe que está operante en el mundo mediante el amor; se trata del amor y de la justicia que la

¹⁵ Véase, por ejemplo, S. LYONNET, *De "iustitia Dei" in epistola ad romanos*: VD 25 (1947) 23-34; etc.

humanidad no había logrado realizar (*colectivamente*) antes de Cristo. Por eso es Pablo bien consciente de la radical transformación humana que el advenimiento de la justicia implica.

Así pues, volviendo a 2 Cor 5,21, Jesucristo es el *hecho nuevo* en la historia y el "en Cristo" significa sumarse (mediante la fe) a esa corriente nueva, incorporarse a ese mundo nuevo (*nueva creación*) que quiere nacer en la historia. Y ese es el plan de Dios indicado por los profetas, que nosotros fuéramos la "justicia de Dios" en Cristo, la realización de la justicia escatológica.

2. En cuanto a la *traducción* de la "justicia de Dios" en Pablo (y términos derivados), hacemos algunas observaciones, a partir de comentarios o traducciones recientes.

1.º Otto Kuss¹⁶ reconoce que la "justicia de Dios" es concepto central del mensaje de Pablo y designa la verdadera fuerza motora en la intervención salvadora de Dios. Pero opina que la palabra "justicia" es una manera extremadamente inadecuada, incluso desacertada, de llamarla; que habría sido mucho más claro y sencillo usar el concepto de bondad, o de amor, o de compasión.

En contra de Kuss, hay que decir que el que Dios venga a realizar la justicia y hacer a los hombres justos (como se había esperado durante milenios) tiene mucha más garra en el lenguaje actual que todo lo que él propone. La palabra "justicia" debe retenerse.

2.º En la última traducción de la Biblia (la *Nueva Biblia Española*) se rehúye casi sistemáticamente la palabra "justicia". Hay un afán renovador del lenguaje, pero no lo creemos logrado. Las palabras más frecuentemente empleadas son "amnistía" o "indulto". Estas palabras tienen el peligro de quedarse en el *simple perdón* del delito antiguo, pero sin connotar la real transformación que implica la "justificación" y que Pablo designa otras veces como "nueva creación" (el *hombre nuevo*, no simplemente el *hombre indultado*). Es interesante, por ejemplo, analizar desde este punto de vista Rom 5,18-19. Según esta traducción: "Lo mismo que el delito de uno solo resultó en la 'condena' de todos los hombres (mejor sería en la "muerte", sentido que puede tener *katákrima*, y que aquí lo tiene), así el 'acto de fidelidad' de uno solo (¿por qué no *justicia*?) resultó en el *indulto* y la vida para todos los hombres (el binomio "justicia-vida" es típico del Anti-

¹⁶ *Römerbrief*, 21963, 119.

guo Testamento); es decir, como la desobediencia de aquel solo hombre constituyó pecadores a la multitud, así también la obediencia de éste solo 'constituirá justos' a la multitud." (Lógicamente, si antes había traducido "que la 'justicia' de uno resultó en el *indulto*", debía también aquí traducir que "la obediencia de éste solo constituirá 'indultados' a la multitud". Otras veces se emplea la palabra "rehabilitación". V.g. Rom 5,1: "rehabilitados ahora por la fe", y 2 Cor 5,21: "la rehabilitación en Cristo". ¿Es esa la palabra más apta para indicar esa "transformación en hombre nuevo", "nueva humanidad", que supone la "justificación"?

Otras veces se emplea la palabra "rectitud" (v.g. Rom 3,26), también "honradez" (v.g. 6,20): "cuando erais esclavos del pecado, la *honradez* (la "justicia") no os gobernaba". En 8,4 la frase "la justicia de la ley" (que equivale al *contenido de justicia* de la ley), la traduce por "la *exigencia* contenida en la ley".

3.º *Otras versiones* en preparación intentan traducir "justicia de Dios" haciendo entrar la idea de que la "justicia de Dios" es la actuación salvadora de Dios en el mundo. Así, por ejemplo, 2 Cor 5,21 "para que nosotros fuéramos 'justicia de Dios' en Cristo" se entiende "para que nosotros fuéramos 'signo' de su actuación salvadora en Cristo". Que "justicia de Dios" es actuación salvadora de Dios es verdad, pero esa actuación salvadora se ha realizado trayendo, mediante Cristo, a este mundo la "justicia interhumana escatológica" que habían prometido los profetas y que estaban anhelando todas las generaciones. Y ese aspecto de "justicia interhumana" debe aparecer en la traducción del "justicia de Dios" de Pablo.

4.º Nuestro parecer personal en esta cuestión es que se debe mantener la palabra "justicia" (justicia interhumana) que tanto contenido tiene actualmente y que gana cada vez más actualidad. Estos aspectos debe tenerlos en cuenta la traducción de "equivalencia dinámica" que ha de pensar en el receptor o lector actual. Por otra parte, como puede ser que no fuera suficientemente inteligible en su peculiar contenido la palabra "justicia", habría que explicarla en una *nota* valedera para todos los pasajes. Se suele decir de las *notas* en las traducciones, que son la "vergüenza" de los traductores, en el sentido de no haber podido ellos dar en la traducción el significado preciso y necesitan recurrir a una explicación subsidiaria. Es verdad que las *notas*, en lo posible, deben evitarse; pero evitarlas del todo, tratándose de textos de mucha

densidad y pertenecientes a un ambiente cultural muy distinto del de el receptor, es imposible, so pena de *sobrecargar* desmesuradamente la frase. Aquí la *nota* explicativa para la palabra "justicia" está suficientemente justificada. Ha de explicar que se trata de la "justicia interhumana", objeto de la intervención de Dios, esperanza escatológica según todo el Antiguo Testamento y realizada en Cristo y los cristianos, que son la nueva humanidad y la nueva creación.

JOSÉ ALONSO DÍAZ, S.J.
Profesor de Sagrada Escritura

Universidad "Comillas"
Madrid-34