

LA LAICIDAD DEL DERECHO Y LA ENCÍCLICA *DEUS CARITAS EST*

CARLOS RAÚL SANZ
Universidad Católica Argentina

I

La prensa diaria nos tiene acostumbrados a la legitimación de las más variadas costumbres inmorales, vinculadas a la política del género y a la cultura de la muerte. Sin por ello olvidar la protección verbal de los “derechos humanos”, para establecer –al mismo tiempo– una soberbia separación, con proyectos de jurisdicción hegemónica frente a los países de la periferia, y la lucha ante el peligro de la extinción de diversas variedades de animales. Poniendo más cuidado en la protección de la piel de los osos que en la vida de millones de seres humanos aniquilados en diversos estados de su evolución vital. Mala cosa en países que se benefician ampliamente en lo económico con la exhibición turística de Iglesias y Catedrales, donde se ha generado, desde hace siglos, la cultura católica romana. De la que ahora se avergüenzan.¹

¹MÁRAI, Sándor: *Tierra, tierra*, Madrid, Salamandra, 2006, pág. 310. Ya en 1947, Márai advertía la falacia de la cultura europea de post-guerra desde su óptica cultural magiar. Decía: “En Europa se mentía sin parar, sin pausa y sin descanso: mentían la prensa, la radio, las editoriales, los nuevos medios de comunicación, todo tipo de folletos, la basura con la que se llenaba la conciencia del hombre occidental... Todo emanaba mentiras, como los gases tóxicos emanaban del montón de estiércol que arde por combustión espontánea. En este siglo occidente se ha mentido a sí mismo y al mundo. Ha mentido constantemente: ha mentido al decir que era una patria y al tocar con sus trompetas al mismo tiempo un himno nacional cuando sólo se trataba de

En el campo de la ius-filosofía, publicaciones de la importancia de los *Archives de philosophie du droit* se hacían eco de estos nuevos problemas del pluralismo y la laicidad.² Ambos frutos del multiculturalismo que no sabemos –luego de los 3.000 vehículos quemados por noche– si resultó un beneficio o una materia más de desencuentro.

Imbricados en estos problemas, propios de la decadencia y apostasía europeas, del egoísmo y la mentira con que se forjó la posguerra, aparecieron entre nosotros algunas muestras vernáculas tardías de nuestra pertenencia al mundo de la “civilización”; que ha ido desde lo antiestético y provocativo –un enorme condón adornando el fálico obelisco capitalino, como demostración de nuestra esterilidad–, hasta las leyes en trámite –o quizá ya sancionadas– que apuntan a cegar la vida desde antes del útero, en una especie de preventivo onanismo “panfilista” –ya vigente en algunas provincias, por lo demás sub-pobladas–, que busca hacer de nuestro paisanaje émulos en alpargatas del gran Venancio Rauzzini,³ pasando por la legitimación jurisprudencial del aborto, tanto por parte de la Procuración General de

una mentira, porque los distintos grupos de intereses que dominaban los países sólo veían en ellos la oportunidad de crear una sociedad limitada. Ha mentido al hablar de religión, porque la fachada de un conjunto bien organizado de ilusiones desmitificadas ocultaba los escombros dejados por las creencias. Ha mentido al hablar de arte y no exigir una visión al artista, una visión que posea una fuerza influyente en la realidad y una gran energía creadora, exigiéndole en su lugar un producto de masas, una baratija comercial o política que poder comprar y vender. Ha mentido al hablar de derechos humanos y tolerar a la vez que conquistaran el poder absoluto unos regímenes que humillaban y ofendían a lo humano. Occidente ha mentido con la palabra hablada y con la palabra escrita, ha mentido hasta con la música al arrebatarle la melodía y la armonía para sustituirlos por unos histéricos maullidos convulsos y epilépticos”.

² Los *Archives de philosophie du droit* han tratado ampliamente estos temas en las publicaciones de 2004 –sobre la laicidad– al cumplirse 100 años de la ley francesa de 1905. El reciente número 49 –de mayo de 2006– está dedicado al pluralismo.

³ Aunque más no sea que de manera tangencial, en este año que se conmemora a Mozart, recordaremos a Rauzzini, para quien escribió el motete “*Exsultate, jubilati*” composición para voz y orquesta (Kg 165) y que en la época se llamaba “*primo uomo*” –como contrapartida de la “*prima donna*”–. Mozart siguió adelante, pese a advertir que este “*primo uomo*” era “*un primo che non é un uomo*”.

la Nación⁴ como por la Corte de Mendoza y la de la Pcia. de Buenos Aires;⁵ defendido este último caso por nuestro impresentable Ministro de Salud de la Nación, que más pareciera encabezar el Ministerio de la Muerte.

En medio de esta ebullición de ideas contradictorias y tramposas, con combatividad creciente, nosotros hemos buscado –en esta casa de estudios– mantener la tradición; y mantenerla no como una utopía de supuestos buenos tiempos pretéritos, sino con la elaboración, agregados y descartes que exige el sano tenor de la tradición de la vida universitaria. Lo dicho vale para descartar una visión pluralista de un mentiroso “pluriculturalismo”, con el cual se revisten países minados por la decadencia de sus costumbres y encerrados en un autismo que sólo mira su supervivencia egoísta.

El laicísimo jurídico que proponemos como forma de convalidar la convivencia entre culturas diversas es el de la tradición católica que nunca ha falseado las diferencias tras un mentiroso “irenismo”, pero que también siempre se ha nutrido de misericordia concreta y de una catolicidad que abre las puertas de la gracia a todos los hombres de buena voluntad, que tienen ojos para ver y oídos para oír la palabra del Verbo.

Decía el P. Castellani que la tradición es

ese mundo espiritual de valores humanos positivos que heredamos al nacer, sin merecerlo y sin agradecerlo.

A lo antiguo hay que reconocerlo en todo su entramado, con lo bueno y lo malo que presenta la historia: para acrecentar lo primero y luchar contra lo segundo. En una de sus expresivas metáforas, agregaba el “ermitaño urbano”:

⁴ Dictamen de la Procuración General de la Nación del 2 de febrero de 2006 (Y 112 XL Recurso de hecho) *in re* “Yapura, Gloria Catalina c/ Nuevo Hospital el Milagro-Prov. de Salta”.

⁵ También véase “R.L.M., NN persona por nacer. Protección. Denuncia”. Causa Ac. 95830 del 31-VII-2006, resuelto por mayoría, por la Corte Suprema de la Pcia. de Buenos Aires; publicado –el último– por *El Derecho* en la segunda semana de agosto de 2006, acompañado de sendos trabajos de los Dres. Gregorio Badeni y Rodolfo Barra. Son de destacar los votos minoritarios de los Dres. Pettigiani y Mahiques.

un hijo hereda de su padre una casa y una tuberculosis: la casa es la tradición, la tuberculosis no.⁶

A la primera debemos cuidarla, conservarla, acrecentarla, embellecerla. A la segunda debemos curarla, combatirla, medicarla.

Lo que intentaré exponer esta tarde es sobre la sana tradición laicista del derecho, combatida con la ideología de los “derechos humanos” y preterida por un inexplicable –aunque antiguo– clericalismo jurídico que ha juridizado lo religioso e ignorado totalmente lo jurídico político. En medio de una algarabía hija de la confusión babélica que –día a día– destruye la paz del mundo.

Si es que rememoro esta tradición, es porque esta Universidad fue tradicionalmente una universidad católica de espíritu laical, con encuadre papal, sin duda, pero obra de laicos cuya labor ha edificado el saber y la materia sobre la cual se asienta la actual Universidad. Como lo ha sido, en general, la cultura católica de esta Arquidiócesis.

En lo que hace al campo del derecho, nuestra generación –que se ha formado aquí– ha enfrentado una doble tradición. Por una parte, como un paso más y como acabamiento de su pensamiento jurídico-religioso, teníamos aquellos memorables trabajos del Dr. Tomás Casares sobre la “Plenitud del derecho”, publicados en la primera *Universitas*,⁷ en los cuales discurría sobre la forma de comu-

⁶ CASTELLANI, Leonardo: *San Agustín y nosotros*, Buenos Aires, Ed Jauja, 2005. Curso dictado en la Universidad Nacional de Tucumán en el año 1954.

⁷ CASARES, Tomás D.: “La plenitud del derecho”, en *Rev. Universitas*, n° 1, 1967, págs. 18 y ss. En este primer trabajo, que lleva el aludido título, Casares busca desentrañar las crisis de los “tres elementos de la vida jurídica: la ley, la autoridad y la libertad”. Luego de un análisis crítico de la situación –año 1967–, es manifiesto que en los casi treinta años que nos separan de esa publicación, sólo se han ahondado las razones dadas por el autor, por lo que merece una lectura reflexiva y detenida sobre qué hemos hecho en esos 30 años: en la justicia y en nuestra facultad. Al terminar esa obrita (pág. 23), señala cuestiones vinculadas al tema que nos ocupa y que –en su momento– dieron lugar a largas conversaciones en su biblioteca de la calle Juncal, sin que lograra modificar mi atisbo sobre una consideración post-cristiana, propia de nuestra generación. El tema era sobre la posibilidad de un “derecho cristiano”, fruto de una “vida cristiana y de una realidad que había suplantado el esencial acto de fe –como nervio del cuerpo místico que es la Iglesia– por el libre examen”. “Este derecho cristiano o esta concepción cristiana del derecho –dice– no es la de un sistema de principios independientes de lo que constituye el ‘derecho natural’, que

nicación entre lo jurídico y las virtudes sobrenaturales; en el contexto de una Argentina Católica y que intentaba mantenerse fiel a sus raíces, como un eco de sus luces fundacionales. Pero, por otro lado, resultaban muy atrayentes las reflexiones que Michel Villey había echado a correr en un artículo sobre la laicidad del derecho⁸ como aproximación e interpretación de una parte de la *Suma Teológica*, que por lo general no había sido objeto de nuestros estudios: la situación de las “*judicialia*” en la ley nueva. El contexto de este autor ya era post-cristiano, en la Francia de los años sesenta, como lo era –aun sin saberlo– el propio de su profunda fe y que puede advertirse de la lectura de los *Cahiers*.⁹

El pensamiento de Casares nos comprometía discipularmente. El pensamiento de Villey, un tanto acotado posteriormente en *La*

en frase de Isidoro de Sevilla ‘... es el que está contenido en la ley del evangelio’. El derecho cristiano –finaliza diciendo– comporta, pues, una continuidad perfecta del derecho natural; sus principios están en la línea de la ley natural [...] para perfeccionarla mediante la imposición de una formalidad más alta. Un derecho positivo desentendido de tal finalidad, sea porque la niegue, sea porque la ignore, sea porque juzgue que su mundo es ajeno a ella, pervertirá en el primer caso su fin específico, producirá en el segundo una deficiencia radical, o inspirará en el tercero contra la intrínseca autoridad y consiguientemente contra la obediencia que se requiere”.

El segundo trabajo –que lleva el número II pero con el título anterior– está publicado en el n° 5 del año 1968. Allí desarrolla el autor una antigua línea de pensamiento, que es el abordaje del tema jurídico no sólo desde la vida moral, sino desde la óptica de la vida redimida por la gracia –raíz de la fe, la esperanza y la caridad–. Desde este punto de partida, el autor analiza cómo las instituciones despliegan el orden jurídico para facilitar la fe y su profesión; que pasaría –a grandes rasgos– por la presencia institucional de la Iglesia en el orden temporal. La comunicación del orden jurídico con la caridad –considerada en la formalidad natural de la amistad, y de la amistad con Dios–, si bien reconoce su carácter restrictivo. Auspicia la estimulación por el Estado de la familia, las sociedades intermedias y el trato de la sociedad toda, con eje –en el primer caso– en la institución matrimonial. En cuanto a la esperanza, la considera como el lógico correlato de una vida vivida desde la fe y la caridad, como anticipo de la participación del hombre en la vida divina, para lo cual ha labrado su *ethos* a lo largo de su vida.⁸ VILLEY, Michel: *Leçons d'histoire de la philosophie du droit*, Paris, Dalloz, 1962. Hay traducción española de la Dra. Silvia De Nápoli en el t. VIII de la *Pequeña biblioteca de filosofía del derecho*, Ghersi, 1981, anexo I.

⁹VILLEY, Michel: *Réflexions sur la philosophie et le droit*”, Paris, PUF, 1995.

formation de la pensée juridique moderne,¹⁰ nos desafiaba en una línea coincidente con la evidencia de nuestro trabajo judicial. Y nos abría nuevos horizontes en la posibilidad de disputa sobre los problemas del foro, al margen de las cuestiones derivadas de la fe.

Algunos amigos resolvieron rápidamente el tema, señalando que la segunda de las tesis expuestas ponía en compromiso la salvación del alma, tildando de estúpidos a los esfuerzos por comprender las enseñanzas del profesor de París. Siguieron enseñando “lo mismo”.

II

Nuestra vida judicial pocas veces tiene que rozar lo religioso. Pero los desafíos que algunas especies han planteado han impedido desprenderse del problema. Temas vinculados más bien con lo “mortuario” hemos registrado, por lo menos desde los años sesenta,¹¹ de algún caso dudoso de negativa al sometimiento involuntario a tratamientos crueles nos hemos hecho cargo, no sin reproches.¹² Pero ha sido desde los años ochenta, hasta el presente, el tiempo en el que se han dado cita cuestiones vinculadas al tema explícito del “hecho religioso” tratado por el tribunal del César. Ya sea con relación a los testigos de Jehová,¹³ a diversas creencias y ceremonias hebraicas,¹⁴ al culto espiritista¹⁵ e incluso con referencia a instituciones vinculadas a la Iglesia¹⁶ católica.

¹⁰ VILLEY, Michel: *La formation de la pensée juridique moderne*, Paris, Ed. Montchrestien. De ello hay versión española en el t. VIII de la *Pequeña biblioteca...*, cit.

¹¹ Comentario fallo de la Sala F del 4 de marzo de 1969, en *Universitas*, n° 9, 1969, pág. 84.

¹² *El Derecho* 164-651, *in re* “Gallacher s/ autorización” del 11-VIII-1995. Sala G. Con notas de H. M. Leonardi de Herbón, Jorge G. Portela y Germán José Bidart Campos.

¹³ Asociación testigos de Jehová. Sala C del 9-II-2004 (inédito).

¹⁴ “Chami, Elisa c/ Casabe, David s/ cumplimiento de contrato” del 8-VII-1999, Sala I, contra mi dictamen n° 45.186 del 11 de mayo del mismo año. Inédito. “K.A.F. Y F. y otro s/ autorización del 4-IV-2001, fallado por la Sala E, publicado en *ED* 193-171, con nota de Jorge Guillermo Portela.

¹⁵ C.A.D. c/ C.H.R. s/ fijación de plazo” del 9-XII-2004, Sala C.

¹⁶ C.C., G.S. c/ Fraternidad Sacerdotal San Pío X s/ medidas precautorias” del 29-VI-2005, publicado en *ED* 214-509, con nota de Hernán Solares y Carlos E. Broemmel. Allí se hace una síntesis del tema que hemos indicado.

En todos los casos que hemos reseñado, se ha hecho hincapié en diferenciar el campo propio del tribunal estatal, frente a las creencias e instituciones religiosas que no afectan el orden del Estado. Aun mediando la exteriorización pública del culto, lo que va más allá del límite de lo privado, previsto por el art. 19 de la Constitución Nacional. Con una postura que hemos entendido respetuosa del hecho religioso, pero propia de un tribunal laico –no laicista– dentro del contexto de un Estado que, en su Constitución, “sostiene el culto católico” (art. 2° de la C. N.), si bien asegura la libertad de cultos (art. 14 de la misma). En el campo docente y de la investigación, trataremos de abordar las incógnitas que se abren –aunque sea parcialmente– en esta comunicación relativa a la legítima laicidad de los saberes temporales.¹⁷ Concretamente, a la legítima autonomía del saber sobre lo justo y lo injusto.

III

1. El primer interrogante que nos hemos planteado para arrimarnos al tema que nos ocupa, es por qué Santo Tomás trata el tema de la ley en la parte general de la moral –como el medio, junto con la gracia, con que Dios nos ayuda para llegar al último fin–¹⁸ señalando en la cuestión *de iure* que, ubica en la parte moral de las virtudes en particular: “*Lex non est ius, sed aliqualis ratio iuris*”.¹⁹ Sobre este tema no me explayaré aquí,²⁰ porque ha sido motivo de significativos tratamientos y algo se dirá al hacer una aproximación al pensamiento del P. Domingo Soto.
2. La segunda cuestión que nos ha preocupado es la razón por la cual Santo Tomás,²¹ luego de señalar las notas ya conocidas que

¹⁷ Constitución conclar *Gaudium et Spes*. Ver n° 36 transcrito en la nota 70.

¹⁸ *S. Teol.* I-II, q. 90, *De essentia legis*

¹⁹ *S. Teol.* II-IIae, q. 57, ad 2.

²⁰ *S. Teol.* II-II, q. 57, art. 1°, *ad secundum*. Es un lugar común la disputa escolástica sobre qué es la ley con referencia al derecho. Sobre el punto, ver BASTIT, Michel: *Naissance de la loi moderne*, cap. V: “*Ius et lex*”. De esta obra existe versión española editada por Educa.

²¹ *S. Teol.* I-II q. 91. Obra de la razón práctica, ordenada al bien común, hecha por quien cuida de la comunidad y debidamente promulgada. Arts. 1 a 4.

han permitido hacer una definición general de la ley,²² al tratar sobre las clases de leyes, en el art. 6 de la Q 91 se pregunta “*utrum sit aliqua lex peccati*”, es decir, si hay una ley del pecado, si bien el editor, posteriormente, modifica la pregunta.²³

La tesis de Villey, sobre la base de los textos de las q. 98 y siguientes de la I-II hasta la final q. 103 –con la que se cierra el tratado de la ley–,²⁴ parte de un hecho que, no por evidente, ha sido poco remarcado en nuestros estudios de filosofía del derecho: a diferencia de la ley antigua, en la ley nueva, en el Nuevo Testamento, no existe “*judicialia*”. Esto es principios jurídicos y políticos .

Lo cual, a mi modo de ver, exige una lectura con nuevos ojos a esos textos, con los aportes que han hechos los teólogos recientes.

En la ley antigua –el Antiguo Testamento– existen tres tipos de leyes: las *leyes morales*, cuya más acabada exposición está en los 10 mandamientos, y en lo que hace al prójimo en los preceptos de la segunda tabla. También hay *leyes ceremoniales*, como aquella parte del Éxodo (XXV a XXXI) que explica cómo ha de ser la “tienda” en la que se coloquen las tablas, la mesa de los panes, el candelabro, el altar de los holocaustos, las vestiduras sacerdotales, el modo de hacer las ofrendas, etc. Pero además existen *principios jurídicos y políticos*, como los consagrados en los capítulos XXI y XXIII del mismo Éxodo, que versan sobre el dominio sobre los esclavos y sus familias, sobre las penas según los delitos (golpes, heridas, robo de animales, seducción de mujeres vírgenes), la condonación de las deudas en el año sabático, etc.

En cambio, en el Nuevo Testamento –en la nueva ley– siguen los principios morales –que se perfeccionan–; los preceptos ceremoniales se interiorizan y se califican. Así lo vemos en las Bienaventuranzas y el amor a los enemigos,²⁵ en la recomendación de no actuar como los escribas y fariseos:

²² *S. Teol.* q. 90.

²³ “*utrum sit aliqua lex fomitis*”, que el traductor, en la edición de la BAC, expresa como “si existe una ley del *fomes*”, y que podría entenderse como “la seducción del pecado”.

²⁴ VILLEY, Michel: *Leçons d'histoire de la philosophie du droit*, Paris, Dalloz, 1962. Hay traducción española de la Dra. Silvia De Nápoli, como apéndice I de *El pensamiento jus-filosófico de Aristóteles y Sto. Tomás*, tº VIII de la *Pequeña Biblioteca de filosofía del derecho*, Buenos Aires, Ed. Gherisi, 1981, pág. 111.

²⁵ Lucas VI, 20 y ss.

habéis oído que se dijo a los antepasados: “no matarás y aquel que mate será reo ante el Tribunal”. Pero yo os digo: todo aquel que se encolerice con su hermano, será reo ante el Tribunal, pero el que llame a su hermano imbécil, será reo ante el Sanedrín y el que lo llame renegado, será reo de la gehenna de fuego [...]. Habéis oído que se dijo “no cometerás adulterio”, pues yo os digo, todo aquel que mira a una mujer deseándola ya cometió adulterio en su corazón. [...] Cuando oréis, no seáis como los hipócritas, que gustan de orar en las sinagogas y en las esquinas de las plazas bien plantados para ser vistos por los hombres [...] tú, en cambio, cuando vayas a orar, entra en tu aposento, y después de cerrar la puerta, ora a tu padre, que está en lo secreto y Él, que ve en lo secreto, te recompensará.²⁶

Vale decir que, aunque purificados, sigue habiendo preceptos morales y rituales.

En cambio, no hay en la Nueva Alianza “*judicialia*”. Sólo una separación de campos entre lo que es del César y lo que es de Dios, frente al problema del impuesto. La afirmación de que no se debe juzgar²⁷ y cuando le llevan a Cristo un litigio de bienes sucesorios entre dos hermanos y Él les dice: “¿quién me ha puesto de Juez entre vosotros?”²⁸

La conclusión a la que nos lleva Villey es a suponer que, en la ley nueva, ya no son necesarias las “*judicialia*”, pues –además de lo que se dirá luego– es el hombre el que debe velar –por su justicia y sus instituciones sociales y políticas; de lo contrario, decae la calidad de la convivencia y la calidad institucional; y se va debilitando –hasta huir de la ciudad– la paz social. No cae fuego del cielo, ni envíos al exilio; simplemente se vive mal, se vive en estado de lucha social.

Sin duda que estas afirmaciones tienen sus matices; ya Villey, en el mismo trabajo, señala algunas –como se dijo– y luego, en la primera edición de *La formation de la pensée juridique moderne*,²⁹ al tratar la enseñanza de Santo Tomás, plantea la primacía del poder

²⁶ Mateo XXIII, Marcos II, 18 y ss.

²⁷ Mateo VII, 1.

²⁸ Lucas XII, 14.

²⁹ VILLEY, M.: ob. cit.

espiritual en las llamadas cuestiones mixtas (en el lenguaje que interpretamos propio de *Inmortale Dei*).³⁰

IV

Estas cuestiones, así brevemente esbozadas, me han llevado a tratar de ir más allá, alentado especialmente por la palabra de mi antiguo profesor de teología.

No trataré hoy de la conocida divergencia que nace a consecuencia de entender el *ius* como *potestas* o *facultas*, que es la opción que en la escolástica hace el P. Suárez, siguiendo a Driedo y Gerson.

³⁰ VILLEY, M. Sobre este punto, me permitiré transcribir la Conclusión, omitiendo tan sólo las citas. “Santo Tomás ha elaborado una doctrina social porque la Iglesia medieval, frente a la carencia de laicos (letrados), debía encargarse por sí misma de tareas profanas. Y no creo que esta situación sea privativa de la Edad Media: sería hipócrita confinar la vida cristiana detrás de los pórticos de las Iglesias. Incluso, la jerarquía misma no puede abstraerse siempre de las responsabilidades cívicas. En todos los tiempos y en el nuestro también, la caridad llevará a los clérigos a ocuparse del derecho, así como conduce a los misioneros a hacerse médicos, arquitectos o maestros de escuela [...] hay que imitar a Sto. Tomás quien, modestamente, ha tratado las cuestiones de su época con los medios de los laicos [...]. Y esta preocupación es cristiana, de manera constante y profunda, por cuatro razones. 1º) Porque al citar honradamente a sus fuentes, se advierte que éstas son paganas. Un texto de Ulpiano goza del mismo respeto que un Decretal. [...] Su objetivo es dar a cada uno lo que le es debido, permaneciendo en una justa humildad, como ya lo enseñaba Gelasio, que las autoridades temporales tengan necesidad de los clérigos para la salvación, pero que los clérigos, a su vez, tengan en cuenta las competencias seculares en las cuestiones seculares. 2º) Porque Sto. Tomás juega sin engaño el juego de la razón. [...] No se deja agobiar [...] en lo axiomático, sino que lealmente, confronta todas las opiniones; escucha al adversario, no desprecia ninguna ocasión para reformar su propia doctrina, en lo que ella es opinable. 3º) No ignora que siendo su doctrina social obra de la razón humana, la misma es provisoria y discutible. [...] Nada de deducciones autoritarias a partir de textos sagrados. [...] Además, las lecciones aprendidas (sirviendo la fe como un control) de Aristóteles, de Cicerón y del razonamiento, no podían decirse infalibles. 4º) Santo Tomás sabe mejor que nadie que es en vano encerrar el derecho en formas herméticas [...]. Que Sto. Tomás haya adoptado la idea aristotélica del ‘derecho’ natural no significa que haya creído posible edificar un sistema de ‘reglas inmutables’. [...] Es que la clave del derecho natural de Aristóteles y de Sto. Tomás residía en la búsqueda, en ocasión de cada ley y de cada sentencia; en manera alguna un conjunto de normas, pues el derecho es obra humana, profana, imperfecta, histórica, esencialmente impropia como para encerrarse en un texto”. Y finaliza di-

Analizaré hoy otra cuestión que, por lo que sé, sí introduce el P. Domingo de Soto.³¹ No puedo dejar de advertir que uno de los principales motivos de confusión nace al identificar la ley con el derecho, aspectos que, como se ha dicho, Santo Tomás distingue muy claramente y trata en contextos diversos.³² Pero si esto puede aclararse luego de algún análisis, como el que costó tiempo a Pieper,³³ existe otro problema –vinculado a lo justo– que no he encontrado como objeto de especial tratamiento y que es la superposición del “derecho” como “*ob-iectum*” simultáneo de varias virtudes. Las unas intelectuales –que pueden ser el arte,³⁴ el saber³⁵ o ciencia jurídica–, que apuntan al descubrimiento –en el ámbito del “haber” y del “poder”– de las mejores relaciones sociales posibles, de cuya consecuencia se siga la paz social³⁶

ciendo en su conclusión: “En definitiva, ¿no es ésta la gran lección del cristianismo respecto de la filosofía del derecho? Si la Revelación cristiana no nos suministra ninguna fórmula, ningún principio jurídico, ella nos enseña la insuficiencia [...] la imperfección de todo sistema de organización temporal, la debilidad, la corrupción de todo lo que es del ‘mundo’; nos invita a desconfiar de la aplicación estricta de las leyes, a moderarlas en virtud de la gracia, de la caridad, el perdón, la misericordia; y sin escrúpulo a cambiarla. Todos nuestros edificios jurídicos, incluso aquellos que eventualmente pudieran tener por autores a cristianos sociales, dejan al cristiano insatisfecho. He aquí lo que, a mi entender, me enseña la *Suma*: que los partidarios actuales del clericalismo jurídico, están equivocados al invocar el patrocinio de Santo Tomás”. Apéndice I de la versión española de *El pensamiento jus-filosófico de Aristóteles y Santo Tomás*, Pequeña Biblioteca de filosofía del derecho, t. VIII, 1981.

³¹ SOTO, Domingo de: Ver nota n° 76.

³² *Suma Teológica*, I-II, q. 90 y ss.; II-II, q. 57 y ss.

³³ PIEPER, Josef: *Las virtudes fundamentales. La Justicia I*, Madrid, 1976. O debido sobre la parte que implica el *suum ius* –objeto de la justicia–: “Por lo que a mi respecta –dice el autor–, no tengo el menor reparo en confesar que he tardado bastantes años en obtener clara luz sobre el particular. Pues al cabo de tan dilatado tiempo alcancé a comprender por qué en la *Suma Teológica* el tratado de la justicia va precedido de una cuestión especial ‘sobre el derecho’ que rompe el orden sistemático habitualmente seguido en el estudio de las otras materias”.

³⁴ *S. Teológica*, II.II, q. 57, primera objeción. Sto. Tomás no invalida allí el uso como *ars*, como sucede en el ejemplo que pone sobre la forma derivada de medicina.

³⁵ Distinción entre saber y ciencia en el pensamiento escolástico, según la certeza y necesidad de las conclusiones.

³⁶ VILLEY, Michel: “*Le droit et les droits de l’homme*”, Paris, PUF, 1983, cap. V, Col. Questions, págs. 55 y ss.

—e incluso esa virtud intelectual específica que es la *iuris-prudentia*—³⁷ y al mismo tiempo de una virtud moral, cardinal, que reside en la voluntad y que es la justicia,³⁸ a la que define el Angélico siguiendo a Ulpiano.

Esta superposición sinérgica —en el mejor de los casos— presenta la peculiaridad de que en cuanto son virtudes intelectuales, no se pierden por su no uso —de allí que tiene un *status* particular— y que en cuanto moral, la justicia se satisface sólo con el cumplimiento externo estricto del débito, con omisión de la intención.³⁹ Con lo cual la acción del jurista, si es analizada en plenitud, en la perspectiva de la subalternación, lleva a que sea considerada de manera descalzada de la perfección moral y rayana en el fariseísmo.

Con el agravante de que, en punto a la virtud de justicia, lo primero, lo que especifica a la virtud, es el *ius*, que si bien puede identificarse con el acto de voluntad del hombre justo, esto es, descalificable por el subjetismo que implica, resulta más lógica su determinación mediante el acto de las virtudes intelectuales a las que antes hice referencia. Lo cual parecería propio de la virtud del prudente que pone de manifiesto y funda cada uno de los supuestos de los que parte para considerar lo que sea justo.

Las consideraciones parciales nos pueden llevar a una especie de esquizofrenia jurídica, a conclusiones contrapuestas, de donde resulta necesario entender los vasos comunicantes que unen los diversos hábitos,⁴⁰ pero también insistir en la diferencia de planos.⁴¹ Pues resulta deformante tanto la juridización de lo moral, o de lo religioso, como la clericalización de lo jurídico. O las posturas que hacen del jurista una especie de confesor laico, con una ética no explícita o sin ella.

De allí que la diferenciación de los campos y la aclaración del contenido de las palabras pueden —a mi entender— facilitar la comprensión del problema o, por lo menos, atisbar su armonía. Algo de esto

³⁷GÓMEZ ROBLEDO, Antonio: *Ensayo sobre las virtudes intelectuales*, FCE, 1966, pág. 193.

³⁸S. *Teol.*, II-II, q. 58, art. 8, *corpus*.

³⁹S. *Teológica*, q. 58, art. 11, *corpus* t, art. 4, *corpus*.

⁴⁰GÓMEZ ROBLEDO, Antonio: ob. cit. Cf. “La conexión de las virtudes”, pág. 202.

⁴¹GÓMEZ ROBLEDO, Antonio: ob. cit., pág. 193.

tratamos de hacer hace ya más de 15 años, a raíz de un texto papal que dio origen a un documento de nuestro episcopado y referido a “La justicia largamente anunciada”. En un trabajo que intentó ser un punto de partida para un diálogo con los teólogos,⁴² traté de distinguir el diverso contenido que tenía para el jurista y para el teólogo la noción de justicia. Tal propuesta no mereció comentario alguno –ni de juristas, ni de teólogos–, razón por la cual lo he de replantear aquí, un tanto corregido y abreviado. Con especial referencia a la ley.

Es también en el contexto vetero-testamentario, que debe analizarse el tema de la ley; que no debe entenderse en la acepción puramente jurídico-normativa, que se ha popularizado como única, para una misma población y un mismo territorio, como ha sucedido desde la sanción de los códigos modernos.⁴³ La ley en el sentido que utilizamos usualmente en el campo de los prácticos del derecho. Esto no es adecuado para la comprensión del texto.

V

De muchas maneras habló Dios a los hombres. Antiguamente lo hizo por boca de sus profetas, luego lo hizo directamente por boca de su hijo, la palabra encarnada, como enseña la Escritura.

La Sagrada Escritura no puede entenderse sino como una multiseccular pedagogía, mediante la cual Dios fue preparando al Pueblo escogido para conocer el acabamiento de la Revelación: muerte y resurrección, segunda venida y juicio universal.

Ya Gilson⁴⁴ advertía de qué modo la historia de la salvación, llevada de la mano por Yahvé, llevó a los hebreos a dejar de ser una “raza” para –lentamente– constituir una *ecllesia*. La elección gratuita de la familia de Abraham aseguró un primer lazo de sangre, que se amplió con un signo en la carne de cada varón –la circuncisión–, que

⁴² SANZ, Carlos R.: “La justicia tan largamente esperada”, *ED* 147-971.

⁴³ Sobre el fenómeno de la ley hemos editado, de varios autores, tres pequeños volúmenes, con oportunidad de recordarse el Segundo centenario de la sanción del Código Napoleón. Ed. El derecho: “La codificación: sus raíces y prospectiva” durante los años 2003 a 2005.

⁴⁴ GILSON, Etienne: “Iglesia y sociedad: el pueblo judío”, en *La filosofía en la edad media*, págs. 146 y ss.

con el tiempo fue el signo de pertenencia, pues el hebreo incircunciso “será rechazado por su pueblo”;⁴⁵ y el varón nacido en la casa o comprado fuera de ella se incorporaba al “pueblo” si dentro de los ocho días del parto era grabado mediante la circuncisión.

Así la carne es el testimonio de una “Berit”, de una Alianza que desemboca en un verdadero pacto que se resume en la promesa a Abraham, se ratifica con Isaac y se consolida con Moisés.

Los profetas han predicado una religión más amplia –que ha superado a la nación hebrea– pero no lograron que triunfara completamente.

Para los judíos, la dificultad no estribaba en comprender que algún día el pueblo elegido podía ser abandonado por Dios, ya que esta amenaza pesaba sobre él desde el día mismo de la adopción; más bien lo difícil era concebir una sociedad religiosa en la que el único vínculo fuera la común adoración del verdadero Dios y de la cual, consiguientemente, serían llamados a formar parte todos los adoradores de Yahvé, cualquiera que fuese la nación a la que pertenecieran.⁴⁶

Así Israel –el resto de Israel–, luego del exilio en Babilonia, tiene los elementos necesarios para ir comprendiendo su dilema:

o bien integrarse como un pueblo más en la sociedad verdaderamente universal que Cristo fundaría en el mundo, o bien obstinarse en la tarea de ensancharse hasta abarcar a la humanidad entera en un grupo étnico particular.

Este dilema está no sólo entre los escribas y fariseos, sino que sus ecos permanecen hasta el primer Concilio de Jerusalén⁴⁷ y la apertura paulina, pues ya no hay –bajo la nueva ley– diferencia entre hombre y mujer, entre libre y esclavo, entre judío y gentil.

La historia y los profetas fueron los elementos con que contó Yahvé-Dios para construir a su pueblo; un pueblo de santos en camino a la vida eterna, que es la vida de los bienaventurados, y a la ple-

⁴⁵Génesis XVII, 12-27.

⁴⁶GILSON, E.: ob. cit., pág. 149.

⁴⁷Hechos de los Apóstoles XI y XV.

nitudo de la gloria en los tiempos que el Apocalipsis de San Juan se encarga de anunciar con la segunda venida del Señor.

Quien explica con gran claridad esta “pedagogía” de la salvación es von Balthasar.⁴⁸ La “Berit” –o Alianza– no es un tratado bilateral, sino que es el primer paso de una revelación de Dios, tomada de manera unilateral por Este.

En la tradición oriental existe una forma de Alianza en la cual el más fuerte se ofrece a otro más débil. Así Moisés se presenta como el servidor de una extraordinaria majestad (*kabod*) que obra y decide libremente. A través de él, el Dios viviente entra en relación con un grupo humano de un modo tan especial que implica el compromiso exclusivo –no sólo de interioridad, sino también propio de la esfera jurídica y política–, como expresión de una encarnación verdadera. Una relación exclusiva de carácter terrible e inexorable.⁴⁹

El pueblo se encuentra en un estado de pertenencia a su Señor; que obra como guía, y cuya voz se expresa por mandatos propios de Aquel al que pertenece toda la tierra. Así se da la comunión de vida de la que habla el Deuteronomio como unilateralidad absoluta de la gracia fundante y la bilateralidad absoluta que se traba en ella por parte de este Pueblo elegido gratuitamente, sin ningún mérito de su parte y sólo por amor. Viviendo no sólo de pan sino de lo que sale de la boca de Yahvé, de sus mandamientos, de sus diez palabras que le han dado una nueva vida; en la primera tabla como expresión de gratitud a quien lo redimió de la esclavitud y en la segunda tabla como expresión del mejor modo de relacionarse con los demás.

La larga historia de Israel es el camino pedagógico seguido por el Pueblo, atrás de Yahvé. Una historia con defecciones del Pueblo, con castigos, con premios, con amonestaciones proféticas, con milagros salvadores, pero en un clima de intimidad y celo divinos que abre a Israel un inmenso espacio de libertad en Dios, con tal de que sirva a Yahvé con fidelidad; pues al desvarío sigue la esclavitud, la servidumbre.

⁴⁸VON BALTHASAR, Hans Urs: “*Gloria*”, *una estética teológica*, t. 6, “Antiguo testamento”, que he consultado en la versión española de 1988, Ed. Encuentro, traducción de Vicente Martín y Felipe Hernández.

⁴⁹Éxodo XIX, 4-6.

En el plano de las relaciones interhumanas, “*hesed*” constituye la esencia misma de la Alianza como gesto de benevolencia y respeto a la Alianza por parte del Señor. *Hesed* reina entre quien da hospitalidad y el que la recibe, respecto de quien recibe ayuda, con la lealtad que debe reinar en los contratos, con la relación de comunión que comporta una actitud personal benévola, amorosa, que descubre un espacio común de confianza.

Hesed implica otros conceptos fundamentales, como la veracidad (*emet*), la salvación y la paz (*shalôm*) y la misericordia (*rahamim*). Pero nada implica que cada una de estas relaciones significa una relación limitada por otros atributos divinos, como la ira, la justicia, la libertad divinas.

Cuando la vida del Pueblo está en orden, en apertura total hacia Yahvé, se hablará de “*Tsedek*” o “*Sedaka*”, que ha sido traducido –en la versión de los setenta y luego en la Vulgata– como “*dikaiosune*”, “iustitia”, con lo que se ha introducido “un dato funesto”, según von Balthasar, “puesto que ha empobrecido y achicado el marco de la Alianza”.

Esta traducción simplificadora sin duda que tiene gran trascendencia, pues si la lectura de la Sagrada Escritura no se hace en el contexto que venimos reseñando, sino en el contexto greco-romano de llamar justicia al dar a cada uno lo suyo –como lo hace la definición de Ulpiano que siempre se repite–, estamos empobreciendo la grandeza de la sutilísima relación electiva de Yahvé para con su Pueblo, que habla de misericordia (*rahamim* viene de *rehem*, que es el regazo materno) y que tiene una doble dimensión, según se ve en *Dives in misericordia*, la masculina, que sale a enfrentar el problema de desequilibrio y a buscarle solución, y la femenina, que es la actitud materna del “estarse” junto a quien sufre.

Probemos la lectura de la bienaventuranza en una y otra clave, para ver el abismo que separa una noción de la otra y sus implicancias:

bienaventurados los que sufren persecución por la justicia, porque de ellos será el reino de los cielos.

¿Se trata de quien da lo suyo a otro (*dikaios*) o será el santo que cumple con el plan de Dios y cuyo arquetipo es Job?

La *Sedaka* –o *Tsedek*– reina en el equilibrio inmanente de la per-

sona, de la familia y del pueblo. No es un concepto relacional –o bilateral– como todos los implicados en la justicia occidental, pues es Yahvé el guardián de la “*Tsedek*”, quien vela por el orden equilibrado, por el reconocimiento de la “parte” de los débiles frente al más fuerte. En la historia de Israel, es el propio Yahvé quien vela por los débiles, los oprimidos y los pobres. *Tsedek* es también la conducta recta del Pueblo, y cuando el pecado lo saca de esta senda, es el profeta quien recuerda el camino, sin perjuicio de la pena que pone el propio Yahvé.⁵⁰ La justicia del creyente Abraham o del paciente Job –repeto– no es una justicia forense, interpretada en clave griega o latina, sino la respuesta del hombre dócil a las pruebas que le impone la Alianza.

Pero quizá lo que más interese en nuestro caso es el concepto global de *mishpat*, *mishpatim*, que antes de aplicarse al mundo jurídico expresa lo que es usual, consuetudinario, habitual. Indica la sentencia, el juicio legal justo, la administración de justicia. Como concepto central ético se acerca a lo que San Agustín y San Anselmo llamarán “*rectitudo*”, “*correctum*”, vinculado a una urgencia, que sólo en Dios tiene su raíz como amor compasivo hacia los pobres y los oprimidos.⁵¹ La configuración del “*ethos*”, nacido de la “*Berit*”, tiene su precipitado, su sedimento, en la “*Torah*”.

Emet y *shalôm* completan este cuadro de veracidad y de ansiosa espera escatológica, vinculados a la gloria de Dios (*kabod*). Tanto en el Salmo 85, como en Oseas II y Miqueas VI encontramos las promesas que implican estas nociones –oscuramente traducidas al griego y al latín–:

la gloria morará en nuestra tierra. *Hesed* y *emet* se han dado cita, *sedek* y *mishpat* se abrazan. *Emet* brotará de la tierra y de los cielos se aso-

⁵⁰ Así, el Salmo 97 dirá: “Nube y bruma densa en torno a Él, *sedaka* y *mishpat* la base de su trono. Delante de Él avanza el fuego y abrasa a sus adversarios en derredor, iluminan el orbe sus relámpagos, lo ve la tierra y se estremece. Los montes como cera se derriten ante el dueño de la tierra toda, los cielos anuncian su *Sedaka* y todos los pueblos ven su *kabod*...”.

⁵¹ Quizá deba buscarse por aquí el origen de la noción de “*ius*” como “derecho”, “*diritto*”, “*direito*”, “*right*”, “*recht*”, “recto”, que en los desarrollos de la escolástica ha terminado de hacer del “*ius*” el equivalente de una “conducta recta” que, en mi opinión, guía la consideración a un abordaje más propio del mundo de la moral.

mará *sedek*. El mismo Yahvé dará la dicha y nuestra tierra hará su cosecha, *sedek* marchará delante de él y *shalom* sobre las huellas de sus pasos.⁵²

VI

Esta pedagogía de Dios –tanto en el Nuevo como en el Viejo Testamento– se lleva a cabo a través de la palabra. Como decíamos antes,⁵³ Dios comunicó esta Palabra suya de muchas maneras: a sus padres (es decir, en el Antiguo Testamento) por boca de los profetas, “pero en el tiempo final, que ahora da comienzo, ha hablado por medio de su Hijo”. Con aquellos se inicia la teología de la Palabra; de allí que siguiendo las enseñanzas de la Historia de la Salvación,⁵⁴ la Palabra, la pedagogía de la salvación en el Antiguo Testamento, se hace a través de tres grandes grupos: *la Torah* (la ley), *los profetas* y *los demás escritos*. En lo que hace al Nuevo Testamento, los géneros utilizados son *los Evangelios*, *los Hechos de los apóstoles*, *las cartas* y *el Apocalipsis*.

Sin duda que se trata de una misma enseñanza, continuada a través de la antigua y de la nueva revelación, una historia de infidelidades y castigos; de allí la inclusión, junto a las diversas leyes que ordenan la creación a Dios, de la ley del “fomes” en el tratado de la ley. Porque es la “anti-torah” la ley del egoísmo y del pecado que aparta del fin.

Nosotros debemos ahora detenernos en el primero de estos géneros: la ley.

La tradición judía designa con el nombre “*Torah*” a los cinco primeros libros del Viejo Testamento (el Pentateuco para los cristianos). Mientras que los judíos consideran a la “*Torah*” como obra jurídica, los cristianos la enumeran como fuente histórica.

⁵² *La Biblia de Jerusalem* traduce: “Amor y verdad se han dado cita, justicia y paz se abrazan; la verdad brotará de la tierra y de los cielos se asomará la justicia. El mismo Yahvé dará la dicha, y nuestra tierra dará su cosecha. La justicia marchará delante de él, y con sus pasos trazará un camino. La encíclica *Dives in misericordia* trae esa misma enseñanza en sus notas 52, 60 y 61.

⁵³ Hb I, 1.

⁵⁴ *Mysterium salutis. Manual de teología como historia de la salvación*, Madrid, Cristiandad, 1969, t. I, vol. 1, págs. 371 y ss. Dir. Johannes Feiner y Magnus Löhrer.

Bajo la forma de la narración de un proceso histórico, desde la creación y el origen de Israel hasta las vísperas de la conquista de la tierra prometida. En ese contexto están engarzadas enseñanzas normativas, más o menos vinculadas con el proceso histórico, como la ley de la pascua⁵⁵ y el Decálogo,⁵⁶ o con lo ritual: el Levítico.⁵⁷

Las nociones de “palabra” (*dabar*) y “ley” (*Torah*) ya en el Deuteronomio se equiparan, emparejan la palabra legal con la profética, de modo que ambas están integradas en los profetas posteriores y en los escritos sapienciales. Ése es el sentido amplio que tiene “*torah*” en los Salmos, integrándose como palabra salvadora de Dios. Signo perceptible bajo el cual la fuerza de Dios enseña al hombre el marco de los caminos para la salvación.

Cualquiera fuere la relación: historia, profecía, preceptos y culto, es siempre la enseñanza salvífica de Dios la que unifica la diversidad de discursos y estilos. Plan de salvación violado permanentemente por los pecados de los hombres, que llegan hasta el borde del abismo y desde allí son rescatados por Dios, que señala un nuevo rumbo de salvación. La ley del “fomes” es preterida, cada vez que el hombre se dispone a retomar la Alianza, cumpliendo la *Torah*.

Los juicios de Dios son juicios de redención y así Yahvé obra constantemente, primero por sí; luego por medio de los profetas, llenos del Espíritu puro de Yahvé. Pero es a Él a quien revelan como intermediarios de su palabra.

Los fundamentos de la “*torah*” se ponen en el Sinaí, pero con el correr del tiempo se fue desarrollando al compás de la evolución histórica y social del pueblo, hasta informar toda su vida [dice Romano Guardini].⁵⁸

A lo largo de toda la revelación antigua, la idea pedagógica fundamental es que “Israel es el pueblo de Yahvé”, su propiedad. Separado de todos los demás pueblos, no por sus méritos, sino por la generosidad libérrima de Dios. La centralidad del culto, la triple pe-

⁵⁵ Ex XII, 1-14.

⁵⁶ Ex XX, 1-17.

⁵⁷ Lv I –sacrificios–, XI –reglas referidas a la pureza e impureza–, etc.

⁵⁸ GUARDINI Romano: *El Señor*, Buenos Aires, Lumen, 2000, pág. 215.

regrinación anual a Jerusalén, los sacrificios y ofrendas mantienen viva esta pertenencia del Pueblo a Yahvé.

En materia legal, la *Torah* carece de sistematicidad. Así, las grandes síntesis recibidas están en distintos contextos: el Decálogo –o *decálogo ético*–;⁵⁹ el *Código de la Alianza*, que es una antiquísima colección de la época primitiva;⁶⁰ el llamado *Decálogo cultural*, con ritos relativos a las fiestas y a los sacrificios,⁶¹ en el cuadro de una cultura agrícola; la *legislación deuteronomica*,⁶² que nos presenta una estructura social propia de una comunidad organizada, dedicada al comercio,⁶³ y por fin, la llamada *ley de santidad*,⁶⁴ donde se desarrollan las normas del matrimonio y de la vida sexual.

Las prescripciones de la ley se apoderan del hombre y lo hacen posesión de Dios. El problema –el exceso– es que todas las prescripciones quedan reguladas hasta en los menores detalles. Los mandatos de la “*Torah*” se irán multiplicando e incluso darán lugar a una clase social: los legistas, que con sus minucias recubrían el entramado de la vida del Pueblo.⁶⁵ La “*Torah*” que había sido develada como pedagogía para el día de Yahvé en el clima de verdad y fidelidad, del que antes hemos hablado, se convirtió en una escrupulosidad refinada, pero llena de pecado por dentro –de allí lo de sepulcros blanqueados–, con la que argumentó en contra Cristo. Ha sido en nombre de esa ley que se ha trastocado diabólicamente “... que [...] el Hijo de Dios debía morir”.⁶⁶ Es entonces, no ya la “ley” que salva, sino la “ley” puramente externa, que condena.

⁵⁹ Ex XX, 2-21 y Dt. V, 6-18.

⁶⁰ Ex XX, 22-23.

⁶¹ Ex XXXIV, 11-26.

⁶² Dt XII, 26.

⁶³ Ídem.

⁶⁴ Lv 17-26

⁶⁵ GUARDINI, Romano: ob. cit., pág. 216. “Su sentido está referido, sin rodeos, al plano religioso. San Pablo era también uno de esos doctores de la Ley y había sufrido en carne propia la angustia frente a la Ley hasta llegar a la desesperación. [...] Se había consumado, pues, una terrible perversión de lo divino [...] [lo que] se puede apreciar en las palabras con que los fariseos le contestan a Pilato...”

⁶⁶ “Nosotros tenemos una Ley y según esa ley debe morir...” Jn 19, 71. Resulta muy clara la explicación de GUARDINI: “la dualidad de la Ley que salva y la ley que condena”, sobre todo en su reflexión sobre la conversión de San Pablo. Ob. cit., pág. 220.

Mientras que la pedagogía del Antiguo Testamento se desarrolla a lo largo de los siglos, la pedagogía salvífica del Verbo es muy breve en el tiempo –tres años–, lo cual, a mi parecer, nos da una pista para entender la cuestión que nos ocupa, pues lo jurídico-político resulta imprescindible en el largo transcurrir vetero-testamentario, mientras que no lo es, cumplido ya el día del Señor, entre la primera y la segunda venida de Cristo. Lo que el Apocalipsis enseña reiteradamente, con aquello de que “vengo pronto” y que, interpretado en moldes puramente humanos, ha dado lugar a prematuras escatologías que se van eslabonando a lo largo de la vida de la Iglesia, cuando se olvida que “nadie sabe el día ni la hora”.

Hecha esta aproximación a la “pedagogía” de la mano de la Escritura, será hora de ocuparnos de la enseñanza de Santo Tomás sin olvidar los condicionamientos sociales, políticos y corporativos de su tiempo –la llamada por los politólogos: poliarquía medieval– mundo de señores y de vasallos de variopinta constelación. De señoríos y de burgos, de pactos, de beneficios y exenciones.

Pero lo que no debemos olvidar que la “ley” como ayuda –junto con la gracia– debe interpretarse –para comprender la cuestión– desde la vieja raíz de la “*Torah*” y no desde la moderna noción de “claridad” propia del cartesianismo y del modelo físico matemático. No se trata de las leyes modernas, herramientas de la política de quienes gobiernan, y mucho menos únicas para un territorio y para una población igualitariamente considerada como masa de ciudadanos fungibles.

VII

Ya algo hemos dicho sobre la ubicación de este Tratado⁶⁷ y sobre las razones que hacen incluir a la “ley del pecado” dentro de la pedagogía salvífica; como “lo otro”, como la seducción hacia el desvío, hacia lo que no hay que hacer.

De allí que, a mi juicio, la ubicación del tratado de la ley como ayuda para obtener el fin nos pone ante un andarivel que implica seguir los caminos del Señor o –por el contrario– la vía de la propia “cupididad”.

⁶⁷ Ver más arriba, punto V.

Las "judicialia"⁶⁸ no han nacido para ser una obligación perpetua,⁶⁹ pues sólo han ayudado a preparar el advenimiento de Cristo, como lo dice San Pablo en la Epístola a los hebreos:⁷⁰ "mudado el sacerdocio era preciso que mudara la ley, como ha sucedido con Aarón y Cristo", y su propia conversión es prueba del cambio, desde la lapidación de Esteban por cumplimiento de la "ley" –la ley minuciosa y agobiadora de los escribas y fariseos–, hasta la apertura a todo el mundo de la libertad de la nueva ley, la ley de Cristo. De allí que:

Los preceptos judiciales están muertos, porque no tienen fuerza de obligar; pero no son mortíferos por esa razón [añade el Angélico]. Si un príncipe los dispusiera como obligatorios en su reino, no pecaría, salvo que los considerara obligatorios en virtud de la ley antigua y como oposición al sacerdocio de Cristo.

En cuyo caso el problema no está en las propias "judicialia", sino en el cuestionamiento salvífico del nuevo sacerdocio (el de Cristo).⁷¹

La ley nueva –la pedagogía del Verbo– perfeccionó la ley antigua⁷² de tres maneras: 1°) declarando el sentido de la ley, 2°) ordenando con mayor seguridad lo que había sido mandado en la ley anterior y 3°) añadiendo ciertos consejos de perfección.

En definitiva,⁷³

⁶⁸ *Suma Teol.*, q. 104, que tienen por objeto ordenar nuestras relaciones *ad proximum*.

⁶⁹ *Suma Teol.*, q. 104, a. 3.

⁷⁰ VII, 12.

⁷¹ Dice GUARDINI (ob. cit., pág. 221): "¿Desaparece entonces la Ley? La antigua ciertamente sí. Con el advenimiento de Cristo perdió su sentido, y San Pablo se encargó de erradicarla del espacio de la conciencia cristiana. Sin embargo, tanto la Ley como sus custodios –los fariseos– subsisten aún como posibilidades. Porque en la medida que exista una conciencia creyente que separa de una doctrina pura y exista a la vez una autoridad que defienda dicha pureza, se corre el peligro de caer en la 'ortodoxia', en aquella mentalidad que afirma que mantener la doctrina correcta es ya la salvación y en aras de la pureza de la doctrina hace violencia a la dignidad de la conciencia. [...] En definitiva, el peligro de todo aquello que Jesús les reprocha a los fariseos".

⁷² *Suma Teol.*, I-II, q. 107, art. 2.

⁷³ *Suma Teol.*, I-II, q. 108, *corpus*.

el recto uso de la gracia se verifica “*per opera caritatis*”, [...] pertenecen a los principios morales que ya existían en la ley antigua. Por eso en esta parte no se debió añadir ningún acto exterior. La determinación de esas obras en orden al culto de Dios pertenece a los preceptos ceremoniales de la ley, y en lo tocante al prójimo, a las “*judicialia*” [...] y como esas determinaciones no son, en sentido absoluto, necesarias a la gracia interior...por eso no caen bajo precepto alguno de la nueva ley. Sino que se dejan al “humano arbitrio”.

En resumen:

la nueva ley no debió determinar ningunas otras obras, mandándolas o prohibiéndolas, a no ser los sacramentos y los preceptos morales, que de suyo pertenecen a la esencia de la virtud [...]. Los preceptos morales deben subsistir totalmente y en absoluto en la nueva ley [...] en cambio los judiciales no quedaban necesariamente en la forma determinada por la vieja ley, sino que deja a la voluntad humana el determinar la manera de organizarse y hacer sus normativas.

De lo que llevamos dicho, a mi juicio se sigue con claridad –y con algunos matices– el acierto de la enseñanza de Villey que hemos esbozado antes. Por lo cual el problema de conciencia sobre la salvación, que alguno sentía comprometida, queda despejado, con la ratificación de una mayor seguridad, si se siguen los consejos de la ley nueva y no se cae en los errores y perplejidades de los fariseos.⁷⁴

VIII

A mi modo de ver, el cierto “clericalismo jurídico” al que nos referíamos antes se ha debido más bien a la enseñanza de algunos sectores de la escolástica española; por ejemplo de Suárez, con todo el peso que esa enseñanza ha tenido en la formación de nuestras raíces hispano-luso-americanas, en la misma escuela de Grocio y de las leyes del derecho de gentes. No me he de referir –como demostración de lo que digo– más que al Proemio del *Tratado de las leyes*.⁷⁵

⁷⁴ *Suma Teol.*, I-II, q. 108, ad. 4.

⁷⁵ SUÁREZ, Francisco: *Tractatus de legibus ac deo legislatore*. He utilizado la versión anastática de la edición príncipe de Coimbra de 1612, editada en 1967 por el Instituto de Estudios Políticos de Madrid.

Dice Suárez que a nadie debe extrañarle que a un teólogo le interese el problema de las leyes, por cuanto si bien se examina, el tema no puede no ser así abordado pues la consideración de Dios –como fin último de las creaturas y en quien consiste su felicidad– exige mirar ese fin último y enseñar el camino para conseguirlo. Pero como Dios no sólo es el blanco al que tienden las creaturas racionales sino también quien las ayuda a alcanzar ese fin, es materia teológica la demostración del camino que conduce a Él; y para que no se desvíen las advierte y cuando se desvían Dios las llama, las atrae con su providencia, las ilumina con su doctrina, las amonesta con sus consejos, las obliga con sus leyes y las auxilia con su gracia. Por ello, el estudio de las leyes constituye una gran parte de la teología, considerando, por lo demás, a Dios como legislador.

Por cierto que Suárez, a mi juicio, se está refiriendo a la ley en sentido moderno, que –por lo demás– hace propio, de la voluntad del príncipe.

No deja de advertir el autor que comentamos que este proceder – y el inverso, como sería la consideración por los juristas sobre los temas teológicos– podría llamar a confusiones “en la pacífica división del campo de las ciencias”, pero entiende que

estas razones no son de gran peso y quedan refutadas [...] si se considera que todo legislador, lo mismo que toda paternidad se deriva de Dios y que en último término a Él debe reducirse la autoridad de todas las leyes –divinas y humanas–.

En segundo lugar, entiende que como la teología ha de atender las conciencias de los hombres mientras están en este mundo y como tal rectitud se dice en función del cumplimiento o apartamiento de la ley

“también pertenece al teólogo el estudio de la ley en cuanto es vínculo de la conciencia.”

En tercer lugar,

como la fe católica enseña la obediencia a Dios no sólo en punto a la materia sobrenatural, sino también en cuanto prohíbe, manda o permite la naturaleza y hasta qué punto se debe obedecer a las autoridades

[...] y someterse a las leyes [...] al teólogo le toca deducir lo que se debe pensar de ésta o aquella clase de leyes [eclesiásticas y civiles].

Tras mentar autores paganos y su referencia al sometimiento de las leyes a la filosofía, concluye extrapolando esas afirmaciones al decir:

De allí resulta que la jurisprudencia civil no es otra cosa que la aplicación o ampliación de la filosofía moral a la dirección y gobierno de las costumbres políticas del estado. Por eso, para que pueda ser una verdadera ciencia, es preciso que se una o subordine a la filosofía. Si esto está reducido al fin natural, el derecho canónico –no en lo que hace al foro externo– se ve obligado a analizar los principios teológicos, en cuanto es custodio de la pureza de la ley de las costumbres.

Con ello, nuestro autor no entiende ser original, sino seguir el camino del Maestro de las Sentencias, de Santo Tomás, de San Antonino, de Domingo de Soto,⁷⁶ de Alejandro de Alés y Vicente de

⁷⁶ Sobre Domingo de Soto, recién hace poco tiempo ha convocado mi atención, a raíz de unas Jornadas celebradas en nuestra facultad. El P. Venancio Diego Carro, O.P., prologa el Tratado de *Iure et iustitia*, editado en 1967 por el Instituto de Estudios Políticos de Madrid en versión latina facsimilar de la de 1556, con traducción al castellano del P. Marcelino González Ordóñez. Sólo señalaré algunos aspectos; precisamente los que, en una primera aproximación, veo diferentes de la pretensión de Suárez. En primer lugar, señalaré algunas fechas: Soto convivió con Fr. Francisco de Vitoria, O.P., durante 20 años en el convento de San Esteban de los padres dominicos de Salamanca (1526-1546). Vitoria murió en 1546 y Soto en 1560, por lo que podemos afirmar que entre ambos abarcaron la primera problemática derivada del descubrimiento de América, tocando a Soto nada menos que la responsabilidad de ser confesor del emperador Carlos V, siendo las figuras más notables del primer renacimiento de la escolástica, superando el pensamiento anterior. Si bien el origen de este Tratado es la enseñanza universitaria, está dedicado “al gran Carlos, primogénito del serenísimo Felipe II, príncipe de las Españas...”.

La lectura de esta Introducción nos persuade sobre la finalidad moral y religiosa de la obra, con la que espera la salvación eterna del gobernante, pues “no hay piedra preciosa que adorne más brillantemente la corona cristiana, como el signo de la cruz...”.

En lo tocante al derecho (L I, prólogo a la q. Ia, art. 1^o) enseña: “en dos sentidos puede tomarse esta palabra: uno, en el sentido de ley, a la manera de San Isidoro, para quien el derecho es nombre genérico y la ley una especie de derecho; otro en

Beauvais, de Gerson, Guillermo de París, de Alfonso de Castro y de Juan Driedo.

Concluye:

Así que los teólogos coinciden en pensar que la ley, tanto en su concepto general como en todas sus concreciones específicas, pertenecen al campo de la teología.

Y no se crea que esto se ha quedado varado a principios del siglo XVII; conceptos similares incluye el Padre Luis Vela Sánchez, S.J., en la introducción a la reedición del *Tratado* de Suárez y el P. Soria, O.P., en el comentario a esta parte, en la versión de la *Suma* editada por la BAC. En lo que hace a Soto, el mismo reconoce la modificación de la perspectiva, pero sin darle mayor trascendencia a la cuestión.⁷⁷

cuanto es objeto de la justicia, esto es como sinónimo de igualdad, que la justicia establece en las cosas”. Esto implica, desde el vamos, un diverso tratamiento del tema que en Sto. Tomás, quien en la respuesta a la segunda objeción del art. 1° de la q. 57 de la II-IIae se limita a señalar que la ley es “...*alicualis ratio iuris [...] non est ius*”.

Soto –con esta homonimia que es menester profundizar– parece más bien tributar a la corriente moderna, desarrollando el tema de la ley en todo el libro primero.

Idea semejante desarrolla al comienzo del L III (q. 1a, art. 1°), ya que tratada la ley, le es menester tratar el derecho, pues su expresa finalidad es llegar a tratar la virtud de la justicia. De manera muy clara se hace cargo de los textos aristotélicos que hacían de la justicia virtud general, para pasar a examinar el papel que cumple el descubrimiento del objeto como especificador del hábito, para resaltar la peculiaridad que tiene la consideración primaria del *ius*, a diferencia de las otras virtudes morales.

Muchas de las reflexiones que sigue el autor son hijas de esta primera identificación del derecho con la ley, lo cual amerita un especial tratamiento, que no corresponde hacer aquí.

⁷⁷ Dice el propio Soto en el Prólogo de la obra: “mas aunque mi plan de enseñanza en las escuelas sea comentar al Maestro de las Sentencias y a Santo Tomás, sin embargo, al escribir he decidido de propósito alterar un poco este plan. No porque proponga una doctrina distinta de la de éste, autor santo entre los santos, a quien en todas las demás disciplinas, pero principalmente en estas cuestiones morales, con muchísima justicia todas las escuelas le reconocen como astro brillantísimo, sino porque habiendo hecho con su ayuda y la de otros muchos comentarios, me pareció más conveniente editar una obra nueva en la cual se tratara todo con más orden que no acoplar mis comentarios a su texto”.

IX

Yo no estoy aquí para dirimir viejas cuestiones escriturísticas o teológicas. Sólo señalo a los moralistas y a los teólogos que lo que sea *objectum iustitia*, de donde nace la especificidad de la virtud de la justicia, no es su materia propia. Es materia de juristas y, en el campo del derecho de la sociedad política, es materia de los jurisperdentes.

Y también estoy aquí para recordar la necesidad de que los escrituristas nos iluminen con sus investigaciones de las lenguas, en las que está escrita la Sagrada Revelación. También para que los historiadores nos recuerden el contexto socio-político y cultural en el que se enuncian las palabras, doctrinas y profecías.

No sin luchas se ha logrado el reconocimiento de la legítima autonomía⁷⁸ de los saberes temporales; ahora –sin perderla– parecería el momento del análisis pluri-disciplinar, que sólo puede hacerse en el marco universitario y en el contexto de la catolicidad de nuestras universidades. En la interacción de teólogos y juristas, abiertos a la Revelación y un tanto perplejos no sólo por el agotamiento del ideal de la Cristiandad, en la cual hemos sido educados, sino por el peso abrumador de estos tiempos post-cristianos, en los que ya no se vive de los intereses de un época más creyente, no sé si más o menos farisea, de la que parece agotado el capital.

Lo único que ha de prevalecer son las columnas de la Iglesia y no el conjunto de etcéteras por los que hemos disputado. Columnas de la Iglesia, donde, además –en palabras de Pablo VI–, se ha colado el humo autodestructor de Satanás.

Quienes están aquí reunidos conocen lo que pasa en el mundo y en América: millones de pobres y riquezas millonarias en manos de pocos, hambre en vastos sectores y opulencia en la mesa de los nuevos Epulones; violencia y guerra al servicio del mantenimiento del flujo de energía y la absorción de mano de obra de los países centrales. Desvalorización del trabajo frente a una usura vergonzosa, adornado todo ello con la ceguera soberbia de los necios, y efímeros mandones.

⁷⁸ DE LAGARDE, Georges: *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen age*, Louvain-París, E. Nauwelaerts, 1962, en especial t. IV, págs. 193 y ss.

En ese mundo así configurado, con países opulentos y migrantes ávidos de migajas, con defensores de los “derechos humanos” que aniquilan embriones, fetos y lactantes y prostituyen niños y niñas, la Iglesia habló con una claridad como –en materias de nuestro oficio– no lo hacía desde hace tiempo.

Primero fue un desafío que lanzó el Sagrado Concilio, en épocas de grandes perplejidades, con aquel texto del n° 36 de *Gaudium et Spes* que ha iluminado toda mi vida judicial y docente, que ya va llegando a su fin.⁷⁹

Dives in misericordia, de Juan Pablo II, habló sobre los límites de la justicia frente a la misericordia, abriendo algunos de los caminos que hoy hemos recordado. Ahora –como regalo del nuevo siglo–, Benedicto XVI nos regala el texto de la Encíclica *Dios es amor*, que en su n° 28 ratifica ese ínfimo sector de la realidad que es el conjunto de buenas relaciones –aunque primarias y elementales– que debemos buscar los juristas en el entramado de las relaciones del “haber” y del “poder” que se dan en el universo mundo. En un mundo de luchas por el poder y la riqueza, que no es más que lo que siempre ha sido el mundo de los hombres.

Sin duda que existen niveles mejores de vida: como la contemplativa sobre la activa, como la amistad social por sobre la pura justi-

⁷⁹ *Gaudium et Spes*. “Si por autonomía de las cosas terrenas se entiende que las realidades creadas y las sociedades tienen sus propias leyes y valores, que el hombre debe descubrir gradualmente, utilizar y ordenar, es absolutamente lícito exigirla; esto no es sólo una exigencia de nuestro tiempo, sino que también corresponde a la voluntad del creador”. En virtud de la misma creación, todas las cosas están dotadas de una consistencia, verdad y bondad propias, tienen sus leyes y su orden, que deben ser respetados por el hombre, reconociendo los métodos propios de cada una de las ciencias y las artes. Por eso, la investigación metódica en cualquier disciplina, si procede de manera realmente científica y conforme a las normas morales, nunca se opondrá, porque las realidades profanas y las realidades de la fe tienen su origen en el mismo Dios. Más aún, el que con humildad y constancia intenta escrutar los secretos de las cosas, es guiado sin saberlo por la mano de Dios, quien, al conservar todas las cosas, hace que sean lo que son [...]”. Si, en cambio, por la expresión autonomía de lo temporal “se entiende que las cosas creadas no dependen de Dios y que el hombre puede usar de ellas sin referirlas al creador, nadie que reconozca a Dios dejará de sentir la falsedad de tal afirmación [...]. Por lo demás, todos los creyentes, de cualquier religión, han sido siempre en el lenguaje de las creaturas la voz y la manifestación de Dios; cuando se lo olvida, la creatura queda en tinieblas”.

cia –que ya lo advertía Aristóteles–,⁸⁰ el de la misericordia y la caridad, como nos enseñaba Abelardo Rossi⁸¹ y lo ratificaba Juan Pablo II, en *Dives in misericordia*.⁸² Lo que éste llamaba la civilización del amor, para la cual lo puramente jurídico es insuficiente.

Hoy el Papa nos recuerda que no es posible vivir sin amor en la sociedad,⁸³ pero todas estas excelencias –naturales y sobrenaturales– están basadas en ese primer escalón, lleno de conflictos y miserias que constituyen a veces un yugo pesado, pero que es el martirio gris de lo cotidiano de nuestro oficio. Eso es lo básico –aunque no lo único– que debe enseñar una facultad de derecho.

A nosotros nos habla, cargados de años, aturcidos por la soberbia de los poderosos y desalentados por la pusilanimidad de los “sabios” y de los “santos”;⁸⁴ con muchas derrotas sobre la espalda, pero con la esperanza de la gloria en el pecho. Nos dice nuestro Santo Padre, primeramente confrontando a la crítica del marxismo de que no es necesaria la caridad si media la justicia,⁸⁵ pues aquella sería un miserable aporte para justificar la conciencia de los ricos, que de este modo conservarían su propia posición social.

A este cuestionamiento responde el Papa: “Se debe reconocer que *en esta argumentación hay algo de verdad*” (la bastardilla es nuestra); la falsedad reside en el cambio acaecido en las estructuras sociales de la sociedad post-industrial,

en la cual la relación entre capital y trabajo se ha convertido en la cuestión decisiva, una cuestión que, en esos términos, era desconocida hasta entonces. Desde ese momento, los medios de producción y el capital eran el nuevo poder que, estando en manos de pocos, comportaba para las masas obreras una privación de derechos contra la cual había que

⁸⁰ ARISTÓTELES: *Ética a Nicómaco*, lib. VIII, cap. I: “...siendo los hombres amigos, no hay necesidad de la justicia, pero siendo los hombres justos, con todo tienen necesidad de la amistad”.

⁸¹ ROSSI, Abelardo: *Precisiones sobre la justicia: Justicia y caridad*, Bs. As., Educa, 1998, pág. 43.

⁸² JUAN PABLO II: *Dives in misericordia*, n° 12.

⁸³ *Deus caritas est*, n° 28b.

⁸⁴ Acápite del capítulo sobre la justicia. PIEPER, Joseph: *Las virtudes fundamentales*.

⁸⁵ *Deus caritas est*, n° 26.

rebelarse. [...] En la difícil situación en la que nos encontramos hoy, a causa también de la globalización de la economía.

Agrego yo, como la precarización de los trabajos –que adelanta varias generaciones de viejos expósitos–, el trabajo en negro, la falta de planes de asistencia médica, el uso de la fuerza como único medio para obtener mejoras de los empobrecidos salarios o para obtener ventajas de las que no gozan –ni de lejos– grupos menos poderosos; pensemos sino en los camioneros, conductores de transportes de pasajeros y demás situaciones que convierten a las naciones en grupúsculos inermes de marginales disfrazados de “burgueses”.

Si el pirata decía en *Civitas Dei*⁸⁶ que la diferencia entre él y Alejandro Magno era hacer la guerra con un barquito –entonces era bucanero– o con un gran ejército –y entonces es emperador–, ¿qué diferencia habría hoy en diálogo similar entre Bush y Moyano?

De allí que el Papa recuerde que⁸⁷

el orden justo de la sociedad y del estado es una tarea principal de la política. Un estado que no se rigiera según la justicia se reduciría a ser una gran banda de ladrones [...].⁸⁸ Es propio de la estructura fundamental del cristianismo la distinción entre lo que es del César y lo que es de Dios, esto es, entre el Estado y la Iglesia o, como dice el Concilio Vaticano II, el reconocimiento de las realidades temporales. [...] El Estado no puede imponer la religión, pero tiene que garantizar su libertad y la paz entre los seguidores de las diversas religiones; la Iglesia, como expresión social de la fe cristiana, por su parte, tiene su independencia y vive su forma comunitaria basada en la fe, que el Estado debe respetar.

Y reafirma el Card. Scola:⁸⁹

Es conocido el radicalismo que implica en la historia del pensamiento cristiano la expresión orden justo.

⁸⁶ SAN AGUSTÍN: *Civitas Dei*, lib. IV, cap. 4.

⁸⁷ *Deus caritas est*, n° 28.

⁸⁸ SAN AGUSTÍN: *Civitas Dei*, lib. IV, cap. 4.

⁸⁹ SCOLA, Card. Angelo: “La tarea de la Iglesia y la política con vistas a un orden social justo”, en *L'Osservatore romano*, versión española del 26-VII-2006, pág. 7.

Y es en ese sentido radical que el Papa se refiere a lo que es nuestra tarea de hombres de derecho, de auténticos laicos dedicados al bien común de la Patria temporal, términos de los que casi no se habla en la jerga oficial.

La justicia es el objeto, y por lo tanto, también la medida intrínseca de toda política. La política es más que una simple técnica para determinar los ordenamientos públicos: su origen y su meta están precisamente en la justicia, y ésta es de naturaleza ética. Así pues, el Estado se encuentra inevitablemente de hecho ante la cuestión de cómo realizar la justicia aquí y ahora. Pero esta pregunta presupone otra más radical: ¿qué es la justicia? Éste es un problema que concierne a la razón práctica; pero para llevar a cabo rectamente su función, la razón ha de purificarse constantemente, porque su ceguera ética, que deriva de la preponderancia del interés y del poder que la deslumbran, es un peligro que nunca se puede descartar totalmente.

[...]

En este punto, política y fe, se encuentran [...]. [Pero] la Iglesia no puede ni debe emprender por cuenta propia la empresa política de realizar la sociedad más justa posible. No puede ni debe sustituir al Estado. Pero tampoco puede ni debe quedarse al margen en la lucha por la justicia. Debe insertarse en ella a través de la argumentación racional y debe despertar las fuerzas espirituales, sin las cuales la justicia, que siempre exige también renunciaciones, no puede afirmarse ni prosperar. La sociedad justa no puede ser obra de la Iglesia, sino de la política.

Y ésa es la tarea en la cual estamos ausentes nosotros, los católicos. Muchas veces, acovachados en algún nicho, desde donde se supone que haremos plata. O preparándonos en universidades y barrios cuyos integrantes, si de algo pueden estar seguros, es de no tener que cruzarse con esa molesta casta de “los pobres de la calle”, aunque convivan festivamente, sin demasiado esfuerzo, con los poderosos de la corrupción.

¿Y esto no está pasando entre nosotros?

O, peor aún, escudados tras la “Doctrina Social de la Iglesia”, señalando lo que deben hacer los demás. Aquello que Jaureche tipificaba diciendo “animémonos y vayan”.

¿Y esto no está pasando entre nosotros?

Si esto no puede ser así, creo que las universidades católicas deberían comenzar por un examen de conciencia para saber qué somos y qué debemos ser. Y creo que estas reuniones son un buen vehículo.

Buenos Aires, en la fiesta de la Transfiguración del Señor del año 2006.