

# DERECHO Y RELIGIÓN: CONVERGENCIAS Y DIVERGENCIAS

**Enrico Ferri**

*Profesor de Filosofía del derecho y de Historia de los países islámicos en la Universidad Niccolò Cusano, Telemática, Roma*

## **RESUMEN**

El autor establece una serie de comparaciones entre el ordenamiento jurídico inspirado en la religión monoteísta abrahámica y el ordenamiento jurídico de tipo laico, en particular el democrático. Se utilizan una serie de claves de lectura como la de la necesidad y la de la obligatoriedad jurídica, la de la justificación de la norma y la de la responsabilidad individual. Estas problemáticas se discuten partiendo de las diferencias que existen entre los principios de los dos ordenamientos (dios y pueblo) y de los dos sujetos que crearon tales ordenamientos: el pueblo constituido por la comunidad de creyentes y la comunidad de ciudadanos. En esta investigación se analiza también el modo en el que se ponen y se realizan los fines de estas dos comunidades y el modo que tienen los dos ordenamientos jurídicos en tal realización.

## **PALABRAS CLAVES**

Theos, demos, obligatoriedad jurídica, necesidad física, pecado, pena

## **ABSTRACT**

The author draws various comparisons between the legal system inspired by the monotheistic Abrahamic religion and the secular law, in particular the democratic one. A series of interpretation keys are offered, such as legal dutifulness and compulsoriness, norm justification and individual responsibility. These problems are discussed starting from the differences between the principles of the two systems (God and people) and the entities that create the above-mentioned systems: the people made up of the community of believers and the community of citizens.

This research also analyzes the ways the objectives of these two communities are set and accomplished as well as the role the two legal systems play in their realization.

## **KEYWORD**

Theos, demos, legal obligation, physical need, sin, punishment

**SUMARIO:** 1. Libertad humana y justificación de la norma. 2. Principios: Theos y demos. 3. Ley divina y justicia humana. 4. Pecado, culpa, castigo y pena. 5. Consideraciones de síntesis

En una escuela de verano internacional que se desarrolló recientemente en Arpino sobre el tema "Religión y derecho", Francisco Javier Ansuátegui sostuvo que el mejor modo para comparar y aclarar la naturaleza de las relaciones existentes entre derecho y religión es el de considerarlos dos sistemas normativos.

La norma, la regla de conducta forma parte de la experiencia humana desde múltiples puntos de vista; cada disciplina que se refiere al hombre y a sus relaciones con el ambiente y con otros hombres de modo más o menos directo se traduce en un conjunto de normas, en un ordenamiento: de la moral (Aristóteles) a la dietética (Hipócrates), de la agricultura, a la navegación<sup>1</sup> y a la educación. El mismo arte político presupone una formación particular y cada sistema político tiene un sistema de reglas conforme a los principios del sistema, como es evidente por ejemplo en el caso de la democracia.

### **1. LIBERTAD HUMANA Y JUSTIFICACIÓN DE LA NORMA**

Podemos decir que cada actividad humana en la cual el hombre se expresa libremente se pone no la posibilidad sino la necesidad de la regla de conducta: no en el sentido representado por Cicerón, cuando sostiene "*Legum servi sumus ut liberi esse possimus*", sino en el sentido que la libre actividad, material e intelectual, implica siempre una elección entre los diversos comportamientos posibles para definir el mejor que realiza el objetivo. La elección implica una valoración en base a criterios definidos, que en la esfera de la política son esencialmente los de la utilidad y funcionalidad social. La regla de conducta definida como necesaria se convierte en obligatoria. La obligatoriedad de la norma se remite a su justificación indicando por qué un tipo de conducta, posible como otras,

---

<sup>1</sup> Traducción en castellano por Mónica Palacios Antón  
Sobre la tekne nautike ver, por ejemplo, el célebre análisis del "Viejo Oligarca", ahora en JENOFONTE, *Athenaion politeia*, editado por Enrico Ferri, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2014, en particular I, 1-16.

deba ser practicada, mientras diferentes conductas, también posibles, sean solo toleradas o más a menudo prohibidas.

La obligatoriedad referida a la norma jurídica o moral es una cosa diferente de la necesidad típica del mundo natural. Las primeras implican siempre un poder ser incluyente, por ejemplo, la norma que enuncia "Prohibido fumar" remite necesariamente a la posibilidad de fumar. Por lo tanto podemos decir que una norma jurídica o moral es tal sólo si puede ser trasgredida o, en otros términos, que la transgresividad de la norma es la condición de la capacidad de poder pensarla. La ley física no indica una posibilidad entre muchas, dotada de una justificación que la transforma en ley, sino más bien es una necesidad que no admite posibilidades diversas. Una ley física, como la ley de la gravitación, es auto evidente, no necesita justificación, no está fundada en una obligación sino en una necesidad. No puedo dar un nuevo sentido a una ley física dentro de la dimensión de la posibilidad y de la transgresividad. Si una persona ignora la ley de gravitación y se deja caer desde un puente y muere no niega la ley de gravitación sino que la confirma, pagando las consecuencias de su falta de respeto<sup>2</sup>.

La mayor parte de la doctrina jurídica, particularmente aquella que analiza el fenómeno del derecho intentando coger su sentido profundo y sus características generales, es una reflexión sobre los principios y los fines del derecho, sobre la justificación de las normas, sobre los límites de la obligatoriedad, sobre la relación entre la justificación ideológica y la eficacia de un ordenamiento, sobre los cambios históricos y sociales que llevan a una redefinición de principios, justificaciones y reglas que caracterizan una sociedad. Pensamos por ejemplo a materias como las relaciones matrimoniales y civiles entre personas, durante siglos impensables fuera de la pareja heterosexual y destinadas a la procreación, según un modelo considerado "natural", solamente porque es el más difundido históricamente, aunque sólo en el contexto europeo y "occidental".

Probamos ahora a poner en comparación el sistema normativo jurídico y el religioso en algunas cuestiones específicas fundamentales como las recordadas, en particular los principios de los dos sistemas, principios

---

<sup>2</sup> Estas problemáticas están discutidas de modo claro en S. COTTA, *Giustificazione e obbligatorietà delle norme*, Giuffrè, Milano, 1981. Sobre la diferencia entre necesidad natural y obligatoriedad jurídica, en particular ver págs. 15-27.

que legitiman el sistema derivado de éste y lo justifican, siendo el proceso de justificación de las normas individuales esencialmente una verificación de la conformidad de las características y de los fines de la norma a los del ordenamiento, en modo símil a lo que sucede en el verificar la constitucionalidad de una norma específica.

Al lado de estas dos cuestiones tendré en consideración también un tercer aspecto, estrechamente relacionado a los dos primeros, el del diverso valor que asume el criterio de necesidad/obligatoriedad en la dimensión jurídica y en la religiosa. No sin haber circunscrito primero el ámbito de investigación a dos momentos específicos: a la democracia para el análisis del derecho y al monoteísmo de matriz abrahámica en lo que concierne a la religión. La democracia considerada será la original, la democracia griega en la que se han definido y en gran parte actuado los principios de este sistema político, partiendo del nombre democracia que nos remite a la primacía del pueblo, entendido como comunidad de ciudadanos, comunidad que se autogobierna través de la participación común de sus ciudadanos, en todos los ámbitos de la vida de la *polis* y en un plano esencialmente igualitario. Aristóteles recuerda que en democracia todas las cargas son asignadas a través del sorteo, afirmación no del todo correcta, pero que enfatiza no sólo la "igualdad de oportunidades" reconocidas a todos los ciudadanos, sino también la aplicación del principio de equivalencia e igualdad sustancial de los ciudadanos de las cuatro clases en las que eran divididos según sus ingresos, reconocido tanto por los partidarios como por los detractores de la democracia ateniense<sup>3</sup>.

Otro elemento importante que me parece una confirmación de lo que acabamos de recordar viene de la referencia a la democracia antigua por parte de las dos grandes revoluciones modernas, la americana de 1775-1783 y la francesa de 1789, que de la democracia griega adoptan el nom-

---

<sup>3</sup> El debate sobre la igualdad es recurrente en todo el siglo Vº y IVº a.C. Sobre la isonomía democrática, ver, por ejemplo, HERÓDOTO, III, 80 y EURÍPIDES, *Supplici*, v. 405 ss. donde Teseo sostiene que en democracia "hay leyes escritas y el pueblo y el rico tienen los mismos derechos". De la democracia basada en la igualdad de estirpe habla Platón en el *Menexeno*, 238b-239a, en un discutido discurso considerado una crítica irónica al oracion de Pericles en TUCÍDIDES, II, 32 y ss. Sobre el significado político y psicológico del mito de la autoctonía que está a la base de la igualdad de estirpe, ver N. LORAU, *Né de la Terre*, Editions du Seuil, París, 1996. Sobre la idealización de la igualdad democrática en el *logos epitaphios*, ver el estudio de N. LORAU, *L'invention d'Athènes*, Payot, París, 1993.

bre, los principios de libertad e igualdad, el sistema de la participación directa a la gestión del poder, los límites temporales en la gestión de las cargas, la gestión a turnos de las mismas y la adopción del principio de la mayoría, elementos aceptados en gran parte, aunque muchas veces sólo en modo formal, por las democracias contemporáneas<sup>4</sup>.

También la referencia al monoteísmo que deriva de Abraham, es decir el de la tradición hebrea, cristiana y musulmana, me parece legítimo, ya que éstos al menos estadísticamente son considerados de religión cristiana y musulmana abrazan prácticamente la mitad de la población mundial, pero también y sobre todo porque la misma noción de religión y divinidad, del modo como la concebimos hoy en nuestro contexto "occidental", aparece fuertemente influenciada por las categorías del monoteísmo hebreo y por las, en gran parte de ello derivadas, del monoteísmo cristiano antes y musulmán después.

## 2. PRINCIPIOS: THEOS Y DEMOS

En la historia antigua más conocida por nosotros, la de la cuenca del Mediterráneo y del Oriente Próximo, que se desarrolla a lo largo del corredor que desde las Columnas de Hércules llegaba hasta el Indo e que por más de mil años fueron consideradas las dos fronteras del mundo<sup>5</sup>, sea el monoteísmo que la democracia representaron dos fenómenos nuevos que se confrontaron con tradiciones religiosas y políticas muy diferentes. Es un hecho probado que el monoteísmo hebreo, que será después fundamento del cristiano y del islámico fue el resultado de un proceso gradual donde inicialmente lo que será el Dios único de Israel, Jehová, era una divinidad entre otras divinidades y lo que al principio se afirmó era más que otra cosa una monolatría<sup>6</sup> que un monoteísmo. En otros términos los hebreos adoraban un solo dios en un contexto politeísta, donde los otros dioses eran representados como reales y donde esta coexistencia vuelve continuamente en la historia de Israel. Es significativo al respecto que en el documento que más que otros funda el

---

<sup>4</sup> CI, MOSSÉ, *L'antiquité dans la Revolution française*, Albin Michel, París, 1989 y P. VIDAL-NAQUET, *La démocratie grecque vue d'ailleurs*, Flammarion, París, 1980.

<sup>5</sup> Una comparación entre la idea de espacio en el contexto griego y en el judío-cristiano se encuentra en C.J. GLACKET, *Histoire de la pensée géographique*, 1 L'Antiquité, Ed. du CTHS, París, 2000.

<sup>6</sup> J. ASSMANN, *Non avrai altro Dio*, trad. It. Il Mulino, Bologna, 2007, pág. 35.

monoteísmo y sus principios “constitucionales”, conocido como “los 10 mandamientos”, que el mismo Jehová dicta a Moisés en el Monte Sinaí, en el primer mandamiento, sobre el cual se apoya todo el sistema y que aparece como el principio de los principios, se reafirma en modo conciso la unicidad/exclusividad de dios: “Yo soy el Señor tu Dios, no habrá para ti otros dioses delante de mí<sup>7</sup>”. El principio de unicidad-exclusividad, el “*credo in unum Deum*” romano, es también el primero de los cinco “pilares [arkan] de la fe” en el Islam, conocido como la shahada: “no hay más dios que el Dios e Muhammad es su Profeta”, fórmula con la que se indica el sentido de la revelación, es decir de la afirmación de la unicidad de dios y la transmisión a los hombres de esta verdad, como también el término último de esta revelación, con Muhammad, último de los enviados y aquel que sella la profecía<sup>8</sup>.

Es también significativo para definir el monoteísmo y su controvertida historia, que la entrega de las leyes a Moisés en el Monte Sinaí, momento que marca el nacimiento de lo que Jan Assmann llama “la distinción mosaica”<sup>9</sup>, es decir de una nueva religión, basada sobre un dios único verdadero y sobre los falsos dioses, que está a la base de una nueva moral (distinción del bien y del mal), de un nuevo derecho (distinción entre lícito e ilícito) y de una nueva comunidad: el pueblo de dios, la “comunidad de los creyentes”, *umma*. Esta última se constituye sobre la creencia-pertenencia contrapuesta a la incredulidad-exclusión. La comunidad política, como veremos, será una especie de articulación de la comunidad de fe en ámbitos no religiosos, pero que de la fe, del “pacto” con Dios deriva, se legitima y depende.

El nuevo dios, el dios de Israel es un dios único, que no tiene otros compañeros divinos, porque de ellos ha sido mostrada la inconsistencia y reducidos a la nada: reducidos a artefactos, trozos de leña, aunque si se pondrá la cuestión de la naturaleza malvada de estos dioses con el cristianismo reducidos a demonios y por tanto reales<sup>10</sup>. El nuevo compañero

---

<sup>7</sup> Éxodo, 20, 2-5.

<sup>8</sup> *Corán*, XXXIII, 40.

<sup>9</sup> “Me gustaría llamar a la distinción entre el verdadero y falso en ámbito religioso ‘distinción mosaica’, porque la tradición la relaciona con Moisés”, Jan Assmann, *Mosé l’egizio*, trad. It. Milano, Adelphi 2007<sup>2</sup>, pág. 17.

<sup>10</sup> Una versión literaria y poética de tal acontecimiento se encuentra en H. HEINE, *Die Götterim Exil*, 1853.

de dios es el hombre que reviste el doble papel de criatura de dios pero que se pone en relación asimétrica con el creador y se convierte en algún modo en su compañero. El punto esencial que se tiene que aclarar es la diferencia radical entre monoteísmo y religión tradicional que en época moderna será llamada "politeísmo", que no depende de un factor algébrico, cuantitativo, sino de un dato ontológico, de la naturaleza absolutamente diferente del dios único, incompatible con la de los dioses. En otros términos no es un dios entre los otros dioses que se impone a éstos como hace Zeus en Omero<sup>11</sup>.

El dios único de la revelación hebrea, puesto a la base del cristianismo y del Islam, es un dios eterno, no generado, que tiene caracteres de absoluteza, la *summa potestas superiorem non recognoscens*, que es tal en cuanto nada ni ninguno puede limitarla. El dios único es un dios creador: del mundo, del hombre y de toda forma de vida. De las conocidas y de las no conocidas, tanto que en el Corán Allah es definido entre otras cosas como "el Señor de los Mundos"<sup>12</sup>. El dios único se muestra en el trascurso del tiempo y en varios modos al hombre, se revela al hombre definiendo el sentido de la creación y de la misma vida humana, dictándole las reglas para vivir en modo conforme al proyecto divino. Se revela al hombre a través de una serie de profetas, de enviados que representan la voz y la presencia de dios entre los hombres. Son los profetas que encontramos en la Biblia hebrea, recuperados integralmente en el cristianismo hasta en Juan Bautista, el profeta que anunció Cristo, "enviado del Padre para salvar al mundo" y que completa la revelación, que al contrario termina en el Islam con Muhammad.

Quien reconoce y acepta la palabra de dios y de sus profetas, quien se ata a él a través de un pacto, quien acepta seguir sus reglas, el camino<sup>13</sup> indicado que lleva a dios, se convierte en parte del pueblo de dios, de los creyentes, de la comunidad de creyentes.

Diferente completamente es la perspectiva de la religión tradicional greco-romana: los dioses no son eternos, tienen un nacimiento pero son inmortales, viven en un mundo que no ha estado creado por ellos, un

---

<sup>11</sup> *Iliada*, VIII, 17: "soy más fuerte que todos los dioses", declara Zeus.

<sup>12</sup> *Corán*, I, 2.

<sup>13</sup> Sharia quiere decir "camino" y tiene un valor sea civil que religioso, ver J. SCHACHT, *an introduction to islamic Law*, Clarendon Press, Reprint, 2002.

mundo no creado y eterno según la teoría aristotélica comúnmente compartida. Los dioses son diferentes del hombre, pero sólo en el sentido que llevan a la realización de algunas potencialidades humanas, las amplifican y le ensalzan. Normalmente en forma humana o en forma animal se unen al hombre y a las mujeres, generando hijos humanos. Pueden generar otros dioses uniéndose entre ellos, o en modo autónomo, como sucede con Atenea, “hija del padre”, salida de la cabeza de Zeus. Los dioses no se revelan al hombre en el sentido bíblico, sino que responden a los hombres a través de los oráculos, cuando éstos son interrogados sobre cuestiones privadas o cuando atienden a programas, proyectos, colonizaciones, guerras, etcétera. Heródoto, por ejemplo, hace presente algunos famosos oráculos de Apolo en Delfi, el más célebre de la Grecia<sup>24</sup>. A partir de la identidad religiosa no se constituye una comunidad de fe y el compartir un sistema abierto a los mitos, divinidades y lugares sagrados como los oráculos es uno de los elementos culturales constituyentes de la identidad del hombre griego.

Diferente es el demos, no es una realidad trascendente sino mundana, no es universal sino particular, no es absoluta sino relativa, no está fuera del tiempo sino en un determinado tiempo histórico. No es capaz de crear otra cosa que las condiciones y las reglas que determinan su existencia. Al pie de la letra significa “pueblo” y democracia, por lo tanto, debería indicar el “poder del pueblo”. En realidad, sea en la democracia antigua que en las diversas fenomenologías que ha tenido y tiene la democracia moderna, esta fórmula significa que el poder pertenece a los ciudadanos, que no se identifican con los habitantes de un determinado lugar, como la ciudad-estado ateniense o la confederación de los Estados Unidos de América. En la Atenas de Pericles del siglo quinto, por ejemplo, quizás sólo la mitad de los residentes era constituida por ciudadanos, por *politai*. No eran ciudadanos los esclavos presentes en la ciudad y en su territorio (*chora*), no eran ciudadanos los metecos, es decir los extranjeros residentes, los cuales no adquirirían la ciudadanía tampoco después de haber residido en Atenas durante generaciones, como demuestra el caso del famoso logógrafo Lisia. Es más, las secciones de la ecclesia en las que se discutía sobre la concesión de la ciudadanía, es decir en la po-

---

<sup>24</sup> HERÓDOTO, I, 53 y VII, 141. M.T. CICERÓN, *De divinatione*, 3, recuerda la difusión al recurso de los oráculos en Roma.

sibilidad de crear *neopolitai*, requerían la presencia de al menos seis mil ciudadanos, un número no pequeño cercano a un quinto o un sexto de la población. Quitando los esclavos y los extranjeros residentes, convenía hacer otra distinción más entre los que Aristóteles define "ciudadanos en sentido absoluto"<sup>35</sup> y los demás. Los primeros son aquellos que ejercen del derecho y de hecho el poder, a partir de la posibilidad de acceso a lugares de poder, en prima instancia en la ecclesia, los tribunales y el Consejo de los 500. Para ser juez y *buleuta* se necesitaba tener al menos treinta años, la inscripción de los jóvenes en los registros del *demo* de pertenencia sucedía después de dos años de *efebía*, de adiestramiento militar. Difícil era definir la ciudadanía femenina: una figura híbrida la de las mujeres atenienses libres, que tenían el estatus de ciudadanas aún no teniendo la posibilidad de ejercer los derechos que el mismo estatus atribuye a los hombres, sino de manera limitada. A las mujeres estaban reservadas algunas magistraturas religiosas y poco más. Las mayores y menores figuras femeninas griegas y atenienses de las que nos han quedado testimonio son personajes importantes sobre todo en la esfera privada, partiendo de Aspasia la célebre y controvertida compañera de Pericles<sup>36</sup>. En la célebre definición que encontramos en Demóstenes del hemisferio femenino, la mujer sea o menos libre, es descrita siempre en función de la función ejercida respecto a la del hombre en la esfera familiar y sexual<sup>37</sup>. La más noble y la más útil era la de generar hijos legítimos, como esposa, sobre todo la ley establecida por Pericles en el que sólo quien nacía de padre y madre ateniense podía convertirse a su vez en ciudadano ateniense. El papel político de la mujer en Grecia era desconocido y venía evocado sólo en la comedia ática, como en *La asamblea de las mujeres* de Aristófanes o en los proyectos utópicos, es decir en dimensiones no reales. Ciudadano era sinónimo de magistrado, miembro de la asamblea, juez, *hoplita* y caballero, figura exclusivamente masculina.

---

<sup>35</sup> ARISTÓTELES, *Política*, III, 1275a22.

<sup>36</sup> PLUTARCO, *Vida de Pericles*, 24; sobre las figuras femeninas importantes en Grecia ver N. LORAUX (editado por), *Grecia al femminile*, Laterza, Roma-Bari, 1993 y *Le donne in Grecia*, editado por Giampiera Attigoni, Laterza, Roma-Bari, 2008.

<sup>37</sup> DEMÓSTENES, *Contra Neerea*, 122: "nosotros tenemos las cortesanas para nuestro placer, las concubinas para la atención cotidiana de nuestro cuerpo, las mujeres para la procreación de la prole legítima".

En democracia el pueblo de los ciudadanos se autogobierna; la democracia es la forma política más cercana a la *politeia*, al sistema político, al puro gobierno de la comunidad<sup>18</sup>, en cuanto no es una parte que gobierna el todo, sino que es el conjunto de la comunidad que se autogobierna, decidiendo las reglas que se adoptan y ejerciendo sobre una base igualitaria el poder, de modo libre, partiendo de la libertad de palabra en todas las situaciones, de la asamblea a la comedia.

### 3. EL PUEBLO DE DIOS Y LA COMUNIDAD DE LOS CIUDADANOS

Si consideramos cómo y por qué se constituye la comunidad religiosa y la política obtendremos elementos útiles para comprender la diversa naturaleza y los específicos fines de estas dos realidades, el estatus y el papel que viene a asumir el derecho en éstos.

La identidad de la comunidad religiosa viene dada exclusivamente de la unión con Dios y persiste hasta que dura tal unión. Ha sido más veces recordado como el éxodo sea el acto fundamental del monoteísmo hebreo: "La salida de Egipto es el acto constituyente de una religión que renuncia a integrarse en el mundo para estar cerca de Dios<sup>19</sup>".

Tal proceso viene representado sea en la dimensión del mito que en la realidad histórica; en un célebre paso, en el cual están sintetizados la misión y el destino de Israel, Jehová así lo advierte a Moisés sobre el monte Sinaí: "Vosotros habéis visto con vuestros ojos lo que hice a los egipcios, os tomé sobre las alas de águila y os traje a Mí. Si vosotros obedecéis Mi voz y mantenéis mi pacto, seréis para mí como un tesoro para los otros pueblos, porque a mí pertenece toda la tierra. Y vosotros seréis para Mí un reino de sacerdotes, una nación consagrada<sup>20</sup>". La identidad hebrea está fundada como pueblo de Dios y reino de sacerdotes sobre la Torah y sobre el templo, no sobre el rey y el palacio.

La Biblia hebrea (Torah) sustituye a un estado fuerte y despótico como Egipto, "la casa de los esclavos<sup>21</sup>", un Dios fuerte que es legislador,

---

<sup>18</sup> Sobre los diversos modos en los que los griegos entendían la *politeia*, como "ciudadanía", "cuerpo de ciudadanos", "forma de gobierno", "constitución", "sistema político" ver M.H.HANSEN, *Polis. Introduzione alla città-stato nell'antica Grecia*, trad. It., Università Bocconi Editore, Milano, 2012, págs. 158-9.

<sup>19</sup> J. ASSMANN, *Mosè l'egizio*, obra citada, pág. 254.

<sup>20</sup> Éxodo 19, 4-7.

<sup>21</sup> Génesis, XV, 13, Éxodo, 20, 1-3.

protector, guía y juez y resume en sí las principales funciones del poder político.

El nuevo orden fundado en el Sinaí se basa en el derecho, que procede directamente de Dios. La ley divina está junto a la ley humana y ésta última es tal no porque ha sido formulada por los hombres, sino en cuanto ley de Dios para los hombres<sup>22</sup>. La Torah, se ha dicho, es como una "patria móvil" y la presencia de la Torah, de la ley, en el pueblo está indicando su vínculo con Dios y su realidad de "pueblo elegido".

Esta dependencia de Dios funda al mismo tiempo la libertad del hombre de todo aquello que es diverso de Dios y el pacto con Dios es "el impulso inicial del monoteísmo", es decir, "aquello que libera al hombre de la omnipotencia del cosmos, del estado, de la sociedad o de cualquier otro sistema que exija en nosotros pretensiones totalizantes"<sup>23</sup>.

Esta forma de libertad permite a los hebreos mantener la unidad en la dispersión<sup>24</sup>; no son las fronteras territoriales sino la ley la que conserva la identidad nacional.

El hecho histórico confirma este vínculo de identidad: con el fin del reino septentrional, después de que Sargón II asedió Samaría y deportase en el país de los medios (721 a. C.) cerca de treinta mil hebreos, Israel se convierte en un término puramente religioso y bajo el dominio persa la Torah es reconocida como texto sagrado que no será nunca más modificado.

Ningún papel, sin embargo, parece haber la divinidad en la constitución de la comunidad política, según la tradición griega y romana. Es el territorio como elemento de concentración e identificación a asumir un papel de identidad. Teseo y Rómulo, los dos héroes fundadores de dos ciudades y civilizaciones, parecen tener como principal preocupación y objetivo aquel de crear una consistente agregación humana sobre un territorio circunscrito, unificando grupos heterogéneos diversos en prove-niencia bajo una única autoridad y dirección política.

---

<sup>22</sup> Éxodo, 20, 1-17.

<sup>23</sup> J. ASSMANN, *Non arai altro Dios*, obra citada, pág. 134.

<sup>24</sup> Ya en la antigüedad era fuerte en los hebreos el sentido de pertenecer a un único pueblo, si bien en la dispersión más grande. Destaca, por ejemplo, FLAVIO JOSEFO, *De bello iudaico* II, 16: "no hay en el mundo un pueblo con el que no conviva una parte de nosotros".

“Venid todos aquí, o gente” sería estado la proclama de Teseo, según Plutarco<sup>25</sup>, para reunir una población heterogénea, recurriendo también, como hace Rómulo, al raptó de mujeres<sup>26</sup> y estableciendo, para quien quisiese transferirse a Atenas, las mismas condiciones de los nativos<sup>27</sup>.

Rómulo va más allá, edificó “un templo dedicado al dios Asilo donde los fugitivos podían refugiarse, en él se recogía a cualquiera; el siervo no era restituido al amo, el deudor no era entregado al acreedor, ni el homicida al magistrado<sup>28</sup>”. Según una serie de autores como Platón y Aristóteles la *polis* se constituye cuando se reúnen un número de personas suficientes que garantice la autonomía, es decir, el auto sostenimiento y la defensa.

Sea Protágoras<sup>29</sup> que Lucrecio<sup>30</sup> sostienen que la ciudad, es decir la forma de convivencia política, se constituye para reunir competencias complementarias y múltiples y para constituir una realidad que sea en grado de proteger a las personas que forman parte. Protágoras, que se puede considerar el mayor teórico de la democracia griega, funda su teoría en dos elementos igualitarios: Zeus dona a cada hombre la técnica política y a cada hombre se le puede enseñar la técnica política<sup>31</sup>. El conocimiento de las nociones básicas de la política innata en todos como don divino parece constituir la base para un aprendizaje adicional. Una predisposición natural común en todos los hombres, combinada con los diferentes talentos individuales, permite a cada uno de aprender el arte política y de participar al gobierno de la ciudad, pero reconoce al mismo tiempo las diferentes competencias fundadas en las diversas capacidades individuales. Los cargos electivos en Atenas, como los militares,

---

<sup>25</sup> PLUTARCO, *Vida de Teseo*, 25.

<sup>26</sup> *Vida de Teseo*, 2.

<sup>27</sup> *Vida de Teseo*, 24.

<sup>28</sup> PLUTARCO, *Vida de Rómulo*, 9.

<sup>29</sup> PLATÓN, *Protágoras*, 322a y ss.

<sup>30</sup> LUCRECIO, *De rerum natura*, parte final del libro quinto, v. 1015 ss.

<sup>31</sup> Protágoras sostiene que Prometeo robó a Éfeso y Atenas el saber técnico “para la salvación del hombre”, *Protágora*, 321d y que el arte o técnica política sirve “a formar buenos ciudadanos”, *Protágora*, 319a. El gran sofista pone también en evidencia el carácter formativo de las leyes, que en los jóvenes continúan la obra de los maestros, *Protágoras*, 326c.

parten del presupuesto que existen competencias técnicas específicas y habilidades en el ejercicio de tales técnicas<sup>32</sup>.

El poder se ejerce (al menos en potencia) por todos, a rotación, con un acceso a la mayor parte de los cargos no por selección, sino por sorteo<sup>33</sup>. El ejercicio de los cargos es siempre pro-temporal, con la duración de un año y normalmente no renovable. La única magistratura importante con encargos sin límite era el Consejo del Areópago donde se sentaban a vida los ex arcontes, tribunal redimensionado por la reforma del 508 a.C. de Clístenes y después casi reducido por Efilates.

Ha sido sostenido con razón que la democracia griega tiene una visión escéptica del poder<sup>34</sup>, es decir desconfía de la concentración y de su duración sin límites. La figura del tirano es normalmente representada bajo las vestiduras de un déspota que ejerce el poder más allá de los límites de duración y de extensión típicos de la democracia. Detenta un poder absoluto del cual no rinde cuentas a nadie y en tal modo los ciudadanos se transforman en súbditos y el ejercicio del poder en tiranía<sup>35</sup>.

---

<sup>32</sup> Las cargas militares, como la de los estrategas, son entre las pocas a poder ser cubiertas más veces. Pericles, por ejemplo, fue elegido estratega 15 veces, aunque en modo discontinuo. Aristóteles en el primer libro de la *Retórica*, 1365b sostiene que la democracia es el régimen donde "se sortean las magistraturas", para destacar el carácter igualitario de este sistema político, mientras un anónimo sofista autor de un texto conocido como *Dossoi logoi*, 1 ss, sostiene que el sorteo contradice las reglas de la competencia que encontramos en todos los oficios y en la misma política.

<sup>33</sup> Aristóteles, en el cap. 43.1 de la *Constitución de los Atenienses* escribe: "Todas las cargas relativas a la ordinaria administración [los Atenienses] las sortean, con la exclusión del tesorero de los fondos militares, de los adeptos al *theorikon* y al curador de las fuentes".

<sup>34</sup> Sobre el escepticismo democrático en relación con el poder, ver D.MUSTI, *Demokratía. Origeni di un'idea*, Laterza, Roma-Bari, 1995, pág. 93 que destaca: "La cultura griega adversa el poder, que tiene una noción trágica o propiamente demoníaca, y como tal en modos diferentes lo exorciza".

<sup>35</sup> El tirano tiene un papel histórico bien preciso y normalmente su gobierno se funda en el apoyo popular, sea en Grecia continental que en Sicilia y en la Magna Graecia, pero en la reflexión filosófica y política, como en la tragedia, la figura del tirano aparece como una representación de la patología del poder, de sus resultados nihilistas. Sobre varias dimensiones de la tiranía, usar también el libro de C.MOSSÉ, *La tyrannie dans la grèce Antique*, PUF, París, 1969. En el *Ierone* de Jenofonte tenemos una lírica representación de la soledad del tirano: la concentración y el ejercicio arbitrario del poder lo obligan a separarse de la sociedad civil. Declara el *Ierone* de Jenofonte: "el tirano no puede creer nunca que alguno se ha aficionado a él".

La gestión no patológica sino fisiológica del poder ve sin embargo una relación horizontal entre los ciudadanos que ejercitan el poder en cuánto colectividad, nunca como individuos. También las figuras políticas más importantes como la del estratega tienen un mandato limitado a un año y están sometidos a control por parte de la comunidad<sup>36</sup>. El reconocimiento más importante que un ciudadano puede recibir en ámbito democrático es ser "el mejor consejero de la ciudad", título atribuido a Pericles<sup>37</sup>. El mérito venía apreciado solo si en función de la comunidad y la sola sospecha de la ambición personal implica el riesgo de ser ostracitados, es decir un exilio de 10 años<sup>38</sup>.

#### 4. LEY DIVINA Y JUSTICIA HUMANA

Aunque a través de un análisis breve y parcial, creo de haber evidenciado algunos aspectos útiles para aclarar diferencias sustanciales entre monoteísmo de origen abrahámica y la forma política democrática, al menos en los diversos sujetos y principios que están a la base de ambos.

Si el pacto de alianza entre el pueblo de Israel y Dios es el acto constitutivo de la comunidad religiosa, aparece al mismo tiempo el acto constitutivo de la comunidad política con todo aquello que ésta conlleva en términos de reconocimiento, acogida, apoyo y protección. Sólo quien forma parte de la comunidad de fe forma parte a pleno título de la comunidad política. Volviéndose al mismo tiempo más lábiles las fronteras entre la ley divina y ley humana.

En Israel Dios se convierte en legislador y la ley procede de Dios, que es la única autoridad reconocida y legítima para constituir un ordenamiento jurídico. En consecuencia actuar en modo "justo", según la ley, es actuar según la voluntad divina porque la pertenencia cívica asume un

---

<sup>36</sup> En el 406 los atenienses vencen a los Arginusas, en el este de Lesbos la flota espartana, pero después de una tormenta fueron hundidas veinticinco trirremes y seis de los ocho estratagemas que habían mandado la flota fueron procesados, condenados y ajusticiados por no haber recogido a los naufragos, según la versión de JENOFONTE, *Elleniche*, I, 7, mientras DIODORO SICULO, *Biblioteca Histórica*, XIII, 100 sostiene que por la culpa de la tormenta no fueron recuperados los cadáveres.

<sup>37</sup> PLATÓN, *Simposio*, 8,39. Sobre la figura de Pericles y su papel de "inventor de la democracia", ver el bonito libro de C. MOSSÉ, *Périclès. L'inventeur de la démocratie*, Éditions Payot et Rivages, Paris, 2005.

<sup>38</sup> PLUTARCO, *Vida de Aristides*, 7, recuerda que el hijo de Lisímaco fue ostracitado porque su rectitud y su fama de justo degeneraba envidia en muchos.

fuerte valor religioso. El vínculo no procede de la vida común en un mismo territorio, sino del compartir una misma fe. La comunidad se menoscaba no cuando deja su territorio de origen, sino cuando reniega de su fe.

El éxodo, de hecho, en muchos versos está a la base del monoteísmo, no sólo del hebreo sino también del Islam. Con la segunda Hégira, la de julio del 622, se constituye la Umma, la comunidad de los creyentes a través del exilio, la separación de la comunidad de origen de los politeístas de la Meca. En Medina se construye la primera mezquita, la "mezquita de las dos direcciones", gracias a la libertad religiosa de la que gozan los musulmanes y esta emigración queda como ejemplo en los siglos. El musulmán debe abandonar la tierra de origen o cualquier territorio en el que vive si no le está permitido de procesar libremente su fe.

Muhammad en Medina se convierte en el jefe político antes de su comunidad y después de toda la ciudad en cuanto Profeta, es decir guía religiosa.

El monoteísmo hebreo aparece respecto a las religiones tradicionales como una "contrareligión", que considera una forma de desviación y de ignorancia todo lo que había existido antes de ella<sup>39</sup> o que persistía más allá de esa. Este tipo de "contrareligión" determina también una "inversión normativa", por la cual en los hebreos, dice Tácito, son lícitas las cosas que en los no hebreos son ilícitas y viceversa: *profana illic omnia quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos quae nobis incesta*<sup>40</sup>.

Una inversión así drástica del orden tradicional, sea teológico que normativo, podía fundarse y durar sólo gracias al vínculo con Dios; un dios absoluto y omnipotente capaz de proteger a su pueblo en la existencia terrena<sup>41</sup> y de garantizarles la recompensa eterna. Este vínculo está constituido esencialmente por la Torah que es a la vez texto sagrado y código normativo y regula todos los aspectos de la vida humana, desde el naci-

---

<sup>39</sup> Los musulmanes llaman Jahiliyya, la "época de la ignorancia" el periodo del politeísmo en Arabia que precede a la revelación transmitida a través de Muhammad. Sobre este aspecto una clara exposición se encuentra en C. LO JACONO, *Maometto*, Laterza Roma-Bari, cap. I, "La penisola arabica e Muhammad" y, del mismo autor, "Le religioni dell'Arabia preislamica e Muhammad", en G. FILORAMO, *Islam*, (editado por), Laterza, Roma Bari, 1999, pág. 3 e ss.

<sup>40</sup> TACITUS, *Historiae*, V, 4.

<sup>41</sup> Dios hace soportable a los Israelitas 40 años de vida en el desierto, *Deuteronomio* 29, 4-5.

miento hasta la muerte, desde la cuna hasta la tumba, en cuanto Dios es el artífice de todo lo creado y del hombre como ente natural y espiritual. El monoteísmo regula cada aspecto de la vida y sólo en época moderna, con la afirmación del estado laico y aconfesional, se ha impuesto el principio que la religión forma parte de la esfera cultural del individuo, entra en sus elecciones privadas y va tutelada en cuanto tal. Esta realidad se traduce en un fuerte malestar para algunos creyentes que hoy se encuentran a vivir en contextos que niegan el primado de la ley divina (o presunta tal) en materias importantes como, por ejemplo, el inicio y la fin de la vida<sup>42</sup>.

En contextos laicos como los europeos, hoy es difícil reivindicar presuntos derechos o reglas en nombre de Dios o del derecho divino, como reglas que vinculan a todos en todas las circunstancias.

La iglesia católica, en consecuencia, recurre normalmente a nociones como el "derecho a la vida" para oponerse a cualquier forma de interrupción del embarazo o a la eutanasia. La vida se considera siempre sagrada, desde la concepción hasta la muerte, aunque tal santidad por obvios motivos viene justificada sin referencias a la "acción creadora de Dios, sino como si tuviera un valor auto-evidente<sup>43</sup>".

En la perspectiva política la comunidad cívica se constituye para garantizarse, a través de la unión de personas y competencias diferentes, la supervivencia, al menos en una fase inicial, el desarrollo y la defensa. Esto ocurre, al menos en el régimen democrático a través de la auto administración.

Se forma parte de una *polis* en cuanto se es funcional a su conservación y su desarrollo, como se puede observar sobre todo en referencia al estatus de ciudadano. Adquirir el estatus de ciudadano para un no ciudadano era sumamente difícil en Atenas, sea para un hombre que

---

<sup>42</sup> En la carta encíclica *Evangelium vitae* de Juan Pablo II, leemos "la vida humana es sagrada porque, desde su inicio, conlleva la 'acción creadora' de Dios y queda para siempre en relación especial con el Creador, su único fin. Sólo Dios es el Señor de la vida desde su inicio hasta su fin: ninguno, en ninguna circunstancia, puede reivindicar para sí el derecho de destruir directamente un ser humano inocente".

<sup>43</sup> Más articulada la visión del derecho hebreo sobre estas cuestiones. Sobre la eutanasia, por ejemplo, se ha sostenido que "la prima tarea del médico es curar y no prolongar los sufrimientos", en A. MORDECHAI RABELLO, *Ebraismo e diritto*, II, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2009, pág. 367.

para una mujer. Ni siquiera la residencia en Atenas durante una o más generaciones garantizaba la ciudadanía a un extranjero. No existían automatismos para la concesión de la ciudadanía; era el mérito extraordinario de individuos o de comunidades que venía evaluado en el seno de la asamblea general y se llegaba a una decisión en presencia de al menos 6000 ciudadanos. La documentación que nos ha quedado atesta que los motivos por los cuales un extranjero podía convertirse en ciudadano ateniense eran diferentes, también prevalentemente de orden económico y militar<sup>44</sup>. Cuando, por ejemplo, se discute sobre la concesión de la ciudadanía a los Platesos, se mete en evidencia sus méritos extraordinarios de fidelidad en Atenas, en los momentos de mayor peligro<sup>45</sup>, pero al mismo tiempo se seleccionan con atención los platesos para evitar que entre ellos se pudiesen infiltrar personas que no tenían derecho a la concesión de la ciudadanía ateniense.

La dimensión económica y la militar están a la base del florecer de la ciudad y todos los ciudadanos son llamados a contribuir al respecto.

Aunque si la democracia griega está lejos del sistema social del socialismo, existía una serie de deberes de solidaridad que los más ricos tenían en relación con la población, bien representados, entre otras cosas, por el instituto de la liturgia<sup>46</sup>. Se trataba de obligaciones sociales pedidas por el estado a las personas más facultosas y que tenían que ver con actividades de interés público: desde la organización de competiciones gimnásticas a la preparación de los trirremes<sup>47</sup>.

La interdependencia y la solidaridad como elementos constitutivos de la comunidad están bien representadas en la falange hoplítica, que es el primer ejército cívico de la historia, compuesta por infantería con armadura pesada. No son militares profesionales ni mercenarios la infantería que en septiembre del 490 a.C. se opone con éxito al cuerpo de expedición persiano enviado por Darío. Son artesanos, campesinos acomodados, comerciantes, atenienses bastante ricos para poder comprar una *panoplia*, la pesada armadura en bronce que según He-

---

<sup>44</sup> DEMÓSTENES, *Contra Neera*, 89, recuerda que el criterio general para tener la ciudadanía ateniense era haber "cumplido actos de valor hacia el pueblo de Atenas".

<sup>45</sup> DEMÓSTENES, *Contra Neera*, 94 ss.

<sup>46</sup> P. VAYNE, *Il pane e il circo*, trad.it., Il Mulino, Bologna, 1984, pág. 155.

<sup>47</sup> JENOFONTE, *Económico*, 2,6.

ródoto habría marcado la diferencia entre Atenienses y Persianos en Maratón<sup>48</sup>.

Son reclutados directamente de las 10 tribus en las que estaba dividida la población ateniense, como prevenían las reformas (*metabolai*) de Clístenes y a Maratón están alineados diez batallones, uno por tribu, cada uno guiado por un estratega elegido por la tribu de pertenencia.

La técnica de combate de la falange se funda en la cohesión del grupo: los hoplitas están alineados en filas, uno al lado del otro y cada uno con el escudo, con el *oplon* llevado en el brazo izquierdo, que protege la espalda derecha del compañero de su izquierda. En el juramento prestado por el joven efebo después de la instrucción militar que hace de él un ciudadano a pleno título, se comprometen a no abandonar nunca a sus compañeros, a mantener compacta la falange, su fuerza de choque y de resistencia de la cual depende la salvación y el destino de la ciudad<sup>49</sup>.

Al joven Glaucón, hijo de Aristón, que aspiraba a convertirse en el más ilustre ciudadano de Atenas, Sócrates pregunta en qué modo podría procurar beneficios a su ciudad, por ejemplo en qué modo podría hacer más rica la ciudad, después qué tipo de consejos habría dado sobre la guerra y sobre la defensa del territorio, como también sobre otra cuestión neurálgica, la de los suministros del grano, porque la producción cerealista del Ática era insuficiente para satisfacer las necesidades de los Atenienses<sup>50</sup>.

Naturalmente la *Athenaion Politeia*, el sistema político de los Atenienses, como las otras constituciones no tiene sólo el objetivo de la autoconservación sino también de la expansión. Como leemos en la célebre oración fúnebre de Pericles, conocida a través de Tucídides, cada ateniense y cada generación de Atenienses debe comprometerse no sólo para conservar sino también para acrecentar la herencia recibida por las generaciones precedentes<sup>51</sup>.

---

<sup>48</sup> Sobre la dinámica de la batalla de Maratón y los motivos de la victoria de los Atenienses y de los Plateos ver el reciente libro de P. KRENTZ, *The battle of Marathon*, Yale University Press, New Haven, en particular los capítulos VI y VII.

<sup>49</sup> HERÓDOTO, VI, 71

<sup>50</sup> JENOFONTES, *Memorabili*, III, 6, 1-7

<sup>51</sup> TUCÍDIDE, II, 36. La aspiración de acrecentar la propia potencia y la herencia recibida por los propios antepasados, parece algo natural también a Serse, cuando pone este deseo entre los motivos por los cuales quiere atacar a Grecia, en HERÓDOTO, VII, 8, el "rey de los reyes" dice que "hasta ahora nosotros persas no nos hemos quedado

Los éxitos de la democracia ateniense del Vº siglo son atribuidas por Pericles no a los dioses, sino a los principios del sistema político democrático fundado sobre todo en la libertad y en la igualdad y en el estilo de vida que de tales principios deriva.

## 5. PECADO, CULPA, CASTIGO Y PENA

El monoteísmo se funda en el principio de la unicidad de Dios —un dios eterno, creador y absoluto— y casi por vía silogística por una serie de diversos principios que desde el primero derivan y se traducen para el hombre en obligaciones. El primero y más importante es el reconocimiento de esta unicidad y el deber de prestar un culto exclusivo e incondicionado al único dios, Jahvè, según lo que afirma el primer mandamiento del decálogo. El pacto entre Dios e Israel se resume en el reconocimiento de este mandamiento y de lo que de él deriva, es decir, en la obediencia a la voluntad de Dios que se manifiesta en un ordenamiento “constitucional” como el decálogo del monte Sinaí, y en las otras manifestaciones, que se expresan a través de la voz de sus enviados y trasmite las señales que muestran la benevolencia o la irritación divina<sup>52</sup>.

Lactancio en su escrito *De Ira Dei* sostiene que la ira de Dios no es propia de su esencia divina sino que se muestra cuando Dios se pone como soberano en Israel: la ira divina no forma parte de su *naturaleza* pero es una manifestación de su potencia (*imperium*). La alianza entre un hombre y Dios se basa en un pacto que tiene un valor “político”, se pone en un plano horizontal aunque no simétrico<sup>53</sup>, sobre la base de recíprocos derechos y deberes y Jan Assmann ha hecho notar más veces como el pacto entre Dios y el pueblo de Israel tiene como modelo de referencia el derecho real asirio que exige una absoluta lealtad a los vasallos del imperio, bajo pena de durísimos castigos<sup>54</sup>.

---

con las manos en mano” y justo después declara de querer emular las empresas de sus predecesores.

<sup>52</sup> “Si seguís Mis leyes y observáis Mis preceptos y les ponéis en práctica, Yo mandaré las lluvias y la tierra dará su producto y los árboles de los campos darán sus frutos”, *Levítico*, 26,3.

<sup>53</sup> Del mismo modo Jahvè está considerado como el esposo de Israel o como un padre que se ocupa de sus hijos, *Deuteronomio*, 8,5.

<sup>54</sup> J. ASSMANN, *Dio e gli dei*, obra citada, pág. 120, “Los textos bíblicos, en particular el Deuteronomio, utilizan el lenguaje de los juramentos de fidelidad asirios y de los tratados de vasallaje”. E. Otto, en *Das Deuteronomium Politische Theologie und Re-*

La ley proviene de Dios y está dirigida al hombre como acto de amor y concesión benévola en cuanto indica una prospectiva y un camino de paz, bienestar y liberación integral. Obedecer al derecho tiene para el hombre también y sobre todo un valor y una función religiosa, disminuyendo la distinción entre derecho humano y culto dirigido a los dioses que está presente en los contextos politeístas. Dios en el mundo, entre los hombres está representado por la Torah, por la ley, y no a través imágenes u objetos; el respeto de la ley, a partir de la unicidad —exclusividad de Dios—, garantiza la presencia y el papel de Dios entre los hombres. El no respeto de la ley, en particular de la que en términos kelnesianos podremos definir la *Grund Norm*, es decir el primer mandamiento, en el cual Dios define su naturaleza y los requisitos del todo el sistema normativo que deriva de él, menoscaba la presencia de Dios y la comunidad de fe que sobre tal presencia se basaba, pero también la comunidad jurídica y política que era tal en cuanto comunidad de creyentes.

Repudiar la unicidad y la exclusividad de Dios conlleva a la crisis de la ley y con ésta a la crisis interna de la comunidad en sus diferentes aspectos. En el plano político se tiene lo que podremos definir como una guerra civil en la que la comunidad se divide en dos partes incompatibles que se combaten hasta la reducción a la impotencia de uno de los dos contendientes.

Cuando Moisés baja del Sinaí y encuentra a los hebreos que adoran un cordero de oro, que por su forma recordaba al dios egipcio Api, llama entorno a él a todos los miembros de la tribu de los Levíticos ordenándolos matar a quien ha repudiado a Dios, diciendo: "Así ha hablado el Señor Dios de Israel: ciña cada uno su espada, pasad y repasad por el campamento puerta por puerta y matad a los pecadores, aunque se trate de vuestro propio hermano, del propio amigo o del propio familiar<sup>55</sup>".

No es el vínculo de sangre, la pertenencia a la familia o el clan, no es el vínculo político a instaurar la pertenencia o la tutela sino sólo la fe religiosa común y los vínculos que de ella derivan<sup>56</sup>.

---

*chtsreformen en Juda und Assyrien*, De Gruyter, Berlín-New York, 1999, ha mostrado la derivación de algunos pasos del Deuteronomio de los textos asirios que imponían a los súbditos de Assarhaddon jurar fidelidad a Assurbanipal.

<sup>55</sup> Éxodo, 32, 26-28

<sup>56</sup> En el capítulo 25 de los *Números*, Moisés se dirige a los jueces de Israel y les ordena: "Cada uno de vosotros asesine entre sus hombres aquellos que se ha adherido al cul-

El pecado contra Dios es una culpa contra la comunidad y el castigo divino por esa culpa es un todo uno con la pena infligida a los culpables de idolatría que repudiando su fe han puesto en crisis la comunidad política que en esa se basaba. En Éxodo 32, 35 y en *Números* 25, 8 el castigo de Dios golpea a través de la pestilencia a los hebreos y cesa sólo después de que los culpables de apostasía son asesinados por orden de Moisés.

En la Atenas democrática, como recuerda Pericles<sup>57</sup> los ciudadanos se ocupan con la misma dedicación sea de los asuntos privados que de los asuntos públicos y quién no lo hace es considerado "inútil". Se requiere, en otras palabras, una participación activa de los ciudadanos en la administración y en la defensa de la ciudad. Aristóteles recuerda<sup>58</sup> que en el siglo IV<sup>o</sup> a. C. eran más de veinte mil los que en Atenas recibían una compensación, una forma de indemnización, por las actividades que desarrollaban para la ciudad. Los deberes esenciales del ciudadano están resumidos en el juramento que el joven efebo debía prestar antes de inscribirse en el registro del mismo demo y que nos ha transmitido Licurgo<sup>59</sup>. Se trata de obligaciones militares: solidaridad con los otros combatientes y la dedicación en la defensa del territorio; obligaciones cívicas: obediencia a los gobernantes y respeto por las leyes; religiosos: "honorar los sagrados ritos de la patria". El *neopolites*, el nuevo ciudadano se dedica también a "entregar la ciudad no menor, sino más grande y más fuerte de cuanto la ha recibido".

Si éstas son las principales obligaciones del ciudadano ateniense, los discursos escritos en defensa y contra una serie de personajes acusados de delitos de carácter políticos y escritos por oradores como Demóstenes, Lisia y Licurgo, evidencian frecuentemente de modo enfático cuales son las gradaciones extremas del mérito y del desmérito cívico en Atenas y en Grecia, también más allá del contexto democrático. Los méritos más

---

to di Baal-Peor" empujados por las mujeres de los Madianitas. En otro célebre paso del *Deuteronomio*, 13, 7-10, hay una explícita invitación a matar, "Tu lo tendrás que matar", sea ese un hermano, un hijo, una esposa o un amigo, si intentase empujar a un hebreo a adorar divinidades extranjeras. En el Éxodo 22, 18-19 la idolatría está en el mismo plano de quien tiene "comercio sexual con una bestia" casi representando dos comportamientos contra natura que alteran en diferentes planos el orden del creado y por eso ambos son condenados con la pena capital.

<sup>57</sup> TUCÍDIDES, II, 40.

<sup>58</sup> ARISTÓTELES, *Constitución de los Atenienses*, XXIV.

<sup>59</sup> LICURGO, *Contra Leócrates*, 75.

apreciados son los militares normalmente presentados (o alardeados) en testimonio de la propia lealtad y fiabilidad. Es lo que sucede por ejemplo en la *Defensa por Mantineo*<sup>60</sup>, o en otra ocasión de Lisia, el discurso *Sobre la confiscación de los bienes del hermano de Nicia*, donde además de los méritos militares de la familia de Nicia hay otra referencia recurrente para exaltar el patriotismo de un imputado, haber “pagado grandes tributos y sostenido espléndidamente las liturgias<sup>61</sup>”.

Las liturgias más importantes y caras, pero al mismo tiempo las más prestigiosas por la fama que daban a quien ofrecía al pueblo de Atenas, eran la coregía, el equipamiento del coro de una tragedia y la trierarquía, para la preparación de una trirreme. La primera financiaba una actividad como la tragedia que podemos definir de tipo recreativo y formativo, con un fuerte valor social. Un joven Pericles financió el equipamiento de la primera tragedia conservada, los *Persas* de Esquilo que es del 472<sup>62</sup>.

Un mérito particular del ciudadano consiste en el contribuir a reforzar la potencia económica y militar de la ciudad, pero también en el consolidar la cohesión interna a través del respeto a las leyes y de las instituciones democráticas. Al contrario los comportamientos más condenables son la traición, la subversión de la democracia y la impiedad, acusaciones todas que encontramos en el discurso de Licurgo contra Leócrates. Un acto de acusación extrema por un a culpa a fin de cuentas leve: Leócrates poco después de la derrota sufrida por Atenas en la batalla de Queronea vende sus bienes y huyó al extranjero para dedicarse a los negocios. Ocho años después Leócrates vuelve a Atenas y Licurgo le acusa de alta traición, la principal culpa de Leócrates parece consistir en una serie de importantes

---

<sup>60</sup> LISIA, XVI, 18, donde uno de los testimonios se presenta en estos términos: “Nunca he faltado a una sola expedición fuera de las fronteras del Estado, durante toda mi vida he estado en las primeras filas en el momento de ir a la batalla y en las últimas en el momento de la retirada”. En la acción *Contra Eratóstenes*, 38, Lisia recuerda la “práctica difundida en esta ciudad” por parte de los acusados que para confundir a los jueces exhiben presuntas “hazañas guerreras, con naves enemigas capturadas [...] o ciudades enemigas conquistadas”.

<sup>61</sup> LISIA, 18,7.

<sup>62</sup> “La tragedia instaure, en el sistema de las fiestas públicas de la ciudad, un nuevo tipo de espectáculo; además traduce, como forma de expresión específica, aspectos hasta ahora desconocidos de la experiencia humana, que marca una etapa en la formación del hombre interior, del sujeto responsable” así escriben J.P.VERNANT y P.VIDAL-NAQUET en el Incipit de *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Maspero, París, 1972.

omisiones como consecuencia de su fuga. Si todos se fuesen comportado como él, afirma Licurgo, los caídos de Queronea habrían quedado sepultados, los templos desiertos y las murallas de la ciudad indefensas<sup>63</sup>. La petición de Licurgo es la pena de muerte, por una larga serie de culpas resumidas en el Decreto final: traición, subversión de la democracia, impiedad y desertión, todas culpas derivadas de su fuga.

Leócrates, aunque solamente por un voto fue absuelto, pero este caso como otros muestra como la no participación a la vida política de la ciudad podría ser considerada al nivel de la traición y de la desertión y castigada con la pena de muerte.

En Atenas ser un buen ciudadano implicaba también deberes de vigilancia: no sólo respetar las leyes y las elecciones de gobierno, sino hacer en modo que quien no se comportase de modo adecuado fuese individuado y castigado. La acción penal era promovida por la iniciativa de parte y era finalizada a prevenir o castigar cualquier forma de daño al Estado, o mejor, a la comunidad de los ciudadanos: no es Atenas, sino que son los Atenienses el sujeto político que actúa, gobierna e legisla.

Tenemos, por ejemplo, un discurso de Lisia contra la suspensión del subsidio a un ateniense acusado de ser un falso inválido<sup>64</sup>. La lógica de quien promueve la acusación contra el presunto falso inválido es la misma de todo el sistema de la democracia ateniense: el desarrollo, la protección, el bienestar de los individuos está determinado por la unión y la fuerza del conjunto de ciudadano, que cada uno puede promover a través del respeto de las leyes, la participación activa en la vida de la *polis* y la vigilancia de que todos respeten la legalidad y se comprometan por el bienestar común<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> LICURGO, *Contra Leócrates*, 38-45.

<sup>64</sup> LISIA, XXIV. Una ley querida por Solón daba un subsidio a quien no podía trabajar y poseía un ingreso inferior a tres mine, ARISTÓTELES, *Constitución de los Atenienses*, 49, 4-5.

<sup>65</sup> La primacía de la comunidad en el individuo, con el fin de garantizar el bienestar individual, está afirmado en una serie de textos de autores diversos, también de orientación filosófico y político. Un famoso autor como El Anónimo de Jámblico sostiene, por ejemplo, que también un hombre "invulnerable en el cuerpo y en el 'espíritu' será abrumado 'por la fuerza del número'". Sobre la justificación política del sistema democrático, ver el capítulo VII, pág. 139 y ss. del libro de J. DE ROMILLY, *La Loi dans la pensée grecque*, Les Belles Lettres, París, 2002.

## 6. CONSIDERACIONES DE SÍNTESIS

Llegado a este punto son posibles algunas consideraciones de síntesis sobre algunas de las convergencias y divergencias existentes entre el tipo de ordenamiento basado en la religión monoteísta y la que tiene a la base el conjunto de la comunidad de los ciudadanos.

Los diversos principios sobre los que se basan tales sistemas jurídicos son sumamente diversos: el primero es de naturaleza trascendental y absoluta; el segundo —el pueblo— es de tipo inmanente y determinado en el espacio y en el tiempo, con una serie de límites que son los mismos de la comunidad política. Los principios que legitiman los dos sistemas derivan de las dos realidades puestas en la base del ordenamiento. El derecho determinado por Dios y de su voluntad se basa y deriva su justificación de Dios. Con la revelación nace el derecho y la historia, ambas determinadas no de la obra humana, sino de la manifestación divina.

En la perspectiva laica la historia representa los acontecimientos del hombre desde sus orígenes y describe esencialmente las relaciones que los hombres tienen entre ellos, descrita por el historiador a través de los testimonios y de la documentación producida por los hombres.

En la perspectiva religiosa la historia describe esencialmente la relación del hombre con Dios, que tiene inicio y final por voluntad divina y es el profeta que de alguna manera representa y dirige la relación constituida a través del pacto entre hombre y Dios. A través del respeto a la ley se cumple la voluntad de Dios, se efectúa el pacto de la alianza y se alcanza los fines de la ley que no son sólo mundanos —el bienestar en la tierra— sino ultramundanos: la salvación eterna. El garante y el juez del pacto es el mismo Dios que es al mismo tiempo el Dios de la misericordia y de la potencia, que es la expresión de su esencia y en la relación con el hombre se manifiesta como la primacía que el creador tiene con respecto a la criatura, que conoce y domina como el artífice su artefacto.

El ordenamiento democrático parte del reconocimiento de los límites y las necesidades humanas y de la necesidad de coordinar en modo estable y funcional todas las energías y las competencias de cuantos forman parte de la comunidad, para garantizar una convivencia que satisfaga las necesidades del hombre y que desarrolle las potencialidades. Las leyes sin garantía de la comunidad de los ciudadanos, entendida esencialmente como sociedad de los individuos.

Mientras la potencia de Dios no depende de las leyes que da al hombre, la fuerza de una comunidad depende de sus leyes, como enseña Sócrates en el *Critone* y Heráclito (fragm. 44) que recuerda: "el pueblo debe combatir por las leyes como por las murallas de la ciudad".

