

**LA BIBLIA COMO UN TEXTO POLÍTICO:  
FEDERALISMO NO ES CONTRACTUALISMO.  
UNA CRÍTICA A HOBBS**

*THE BIBLE AS A POLITICIAN TEXT: FEDERALISM NOT IS  
CONTRACTUALISM. A CRITICISM TO HOBBS*

**Jorge Alfonso V.\***

Universidad de Tarapacá  
Arica-Chile

*Recibido 19 de marzo 2009/Received March 19, 2009  
Aceptado 31 de julio 2009/Accepted July 31, 2009*

**RESUMEN**

El artículo presenta la Biblia como un texto político; más aún, como un paradigma del contractualismo moderno. El estudio se basa en la visión judía de la obra de Daniel J. Elazar, quien plantea que la Biblia es un libro de muchas facetas, una de ellas la política, hecho muchas veces ignorado por la filosofía. Elazar define el pacto político-religioso de los judíos con Dios como *federalismo* y lo compara con el *contractualismo* moderno, concluyendo que federalismo no es contractualismo, llevando a cabo una crítica a Hobbes como paradigma de este modelo y una crítica a la época posmoderna en la que el mercado es el único modelo para entender las relaciones sociales.

**Palabras Clave:** Federalismo, Contractualismo, Obligaciones, Derechos.

---

\* Departamento de Filosofía y Psicología. Universidad de Tarapacá. Av. 18 de Septiembre Nº 2222. Casilla 6-D. Arica. Chile. E-mail: jalfonso@uta.cl

### ABSTRACT

*The article presents the Bible as a political text, moreover as a paradigm of modern contractualism. The study is based on the Jewish view of the work of Daniel J. Elazar who holds that the Bible is a many-faceted work, one of them being the political one, a fact ignored many times by philosophy. Elazar defines the political-religious pact of the Jews with God as federalism and compared it with modern contractualism. Reaching the conclusion that federalism is not contractualism, criticizing Hobbes as a paradigm of this model and the posmodern time in which the market place is the only model to understand social relationships.*

**Key Words:** *Federalism, Contractualism, Obligations, Rights.*

### INTRODUCCIÓN

La Biblia es generalmente considerada sólo como un texto religioso, no como un texto político. Sin embargo, Daniel J. Elazar<sup>1</sup> considera a la Biblia como un clásico de la filosofía política; más aún, como un modelo, un paradigma político, muchas veces ignorado en la reflexión filosófica, pero que tuvo mucha influencia en la conformación del pensamiento político europeo, básicamente a través del *federalismo* bíblico, antecedente del *contractualismo* moderno, tema que queremos explorar en este estudio.

Parte importante de la no consideración de la Biblia como un texto político puede ser nuestro desconocimiento sobre la correcta manera de leer y entender la Biblia, y cuando decimos nuestro desconocimiento nos referimos a nuestra tradición católica hispanoamericana, ya que en el mundo anglosajón la Biblia fue paradigmática para la determinación de una política cristiana reformada en el siglo XVII. Consecuentemente nuestro estudio seguirá el siguiente orden: 1º La Biblia como un texto político;

---

<sup>1</sup> Elazar, 2000, pp. 387-399.

2° El pacto judío como paradigma político<sup>2</sup>; 3° Federalismo y contractualismo; 4° Federalismo no es contractualismo; 5° Conclusión.

## 1. LA BIBLIA COMO UN TEXTO POLÍTICO

¿Cómo leer la Biblia? La Biblia no es un solo libro, sino varios libros; los relatos muchas veces sorprenden por lo variado y contradictorios y, muchas veces, por su carácter oscuro, misterioso, irracional, incluso, por no decir pecaminoso. Al punto que una lectura del texto en la edad madura donde ya no se le ve como un texto piadoso destinado a adoctrinar a sus lectores, sorprenden sus relatos que no parecen ofrecernos una enseñanza moral muy clara. Lo que sucede según Elazar es que el texto sagrado puede ser visto ciertamente como un libro, pero también puede ser considerado como una antología de libros de ciencia moral. Este carácter moral es lo más importante, aunque uno no vea al principio con claridad dónde está esa enseñanza. La Biblia no es un libro de Historia aunque sí contiene historias (cuentos). Tampoco es un libro de Filosofía Política o un texto constitucionalista, aunque tiene ese carácter para el pueblo judío. Menos es un simple código legal: La Biblia es ante todo un texto pedagógico de carácter moral: Justamente una Torá (enseñanza) para los judíos.

Lo que hace difícil de percibir este carácter es el método, el camino, que sigue el texto. Ya decíamos que no es un código legal, sino más bien una serie de historias o cuentos, de *estudio de casos*, diríamos hoy. Casos que se presentan como ejemplo de conductas humanas en un contexto tal que nos permite juzgarlas moralmente. Estos casos son ciertamente variados, contradictorios

---

<sup>2</sup> El término *federalismo* es usado aquí como un derivado del latín *foedus*, pacto, y por lo mismo tiene que ver más con el *feudalismo* que con el *contractualismo* y menos aún con *federalismo* en el sentido habitual, por razones que vamos a exponer más adelante.

y repetitivos muchas veces. Es precisamente esta característica de los relatos lo que permite ver las situaciones desde diferentes puntos de vista, desde distintos ángulos, que son precisamente los que nos llevan a apreciar cada situación desde perspectivas diversas que enriquecen la comprensión de la conducta humana. Muchas personas, incluso científicos, se sorprenden ante esta falta de sistematicidad del relato bíblico, pero, según Elazar, la Biblia no es un relato monístico y sistemático, sino uno dialéctico, de una dialéctica bien especial, eso sí, en la cual se da una interrelación de ideas diferentes pero que se fundan en unas premisas básicas que son las que le dan unidad al relato. Estas premisas son: Primero, que Dios existe y que es omnipotente soberano y gobernante del universo; segundo, que Dios está obligado por su propio orden moral; tercero, que los hombres fueron creados para servir a Dios y administrar su creación en su nombre y para su beneficio.

En realidad, la Biblia, según Elazar, es como un prisma de muchas facetas que constituye justamente un sistema prismático, un instrumento, mediante el cual el lector debe aprender a mirar la conducta humana en su múltiple variedad. Lo habitual en los textos científicos o filosóficos es su carácter sistemático, sus deducciones a partir de unos pocos principios que permiten abarcar todo un campo de estudio. En cambio, el pensamiento prismático admite distintas perspectivas, diversos puntos de vista, aunque no es un caso de posmodernismo. Es desde las distintas perspectivas que el efecto prismático permite ver, cada vez, aspectos nuevos de un mismo tema, manteniendo, eso sí, un punto focal fijo que no está en el ojo del observador, por cierto. Como resultado de estas características del estilo bíblico, es posible decir que hay muchas maneras de leer o de estudiar la Biblia. Se puede, por ejemplo, seleccionar un texto para probar un punto, el riesgo está en que un texto descontextualizado, y no sometido a crítica, sirve para probar cualquier cosa –como sucede al parecer con Hobbes<sup>3</sup>–;

---

<sup>3</sup> Cfr. Elazar, 1992, pp. 3-24.

se puede seguir mejor ciertos tópicos, método que permite contextualizar acertadamente y matizar así la comprensión del tema; y, por último, el mejor método, se puede atender a las historias (cuentos) de la Biblia que giran en torno a un tema en especial con atención, lo que a su vez permite una mayor contextualización de los temas que se pueden observar a través de su desarrollo y, a su vez, explicar los cambios, las variaciones, que sufren en los diversos contextos. De esta manera se hace más penetrante nuestra comprensión de las motivaciones de los protagonistas y nuestra apreciación de las enseñanzas morales que se desprenden de esta visión de la conducta humana<sup>4</sup>.

En relación a la sistematicidad de un texto filosófico y la casuística de la Torá –oposición difícil de conciliar– es esclarecedor atender a Joseph Ratzinger en su obra no magisterial *Jesús de Nazaret*, en la cual sostiene que según la investigación exegética reciente hay en la Torá un derecho casuístico y otro apodíctico ya que:

... dentro de la *Torá* hay diferentes niveles de autoridad... un diálogo continuo entre normas condicionadas por la historia y metanormas. Estas últimas expresan lo que la Alianza exige permanentemente... Jesús no hace nada inédito o totalmente nuevo cuando contrapone las normas casuísticas prácticas... a la pura voluntad de Dios como la mayor justicia<sup>5</sup> que cabe esperar de los hijos de Dios. Él retoma la dinámica intrínseca de la misma *Torá* desarrollada por los profetas... En la estructura intrínseca de la *Torá* en su evolución a través de la crítica profética y en el mensaje de Jesús que engloba a ambos, ella encuentra al mismo tiempo el espacio para los desarrollos históricos necesarios, y la base estable que garantiza la dignidad del hombre a partir de la dignidad de Dios (Ratzinger, 2007, pp. 156-160).

En esta mezcla de lo permanente y lo cambiante reside el carácter particular del texto sagrado.

---

<sup>4</sup> Elazar, 2000, p. 389.

<sup>5</sup> Mateo 5, 20.

Ahora bien, siendo nuestro interés el tema político debemos llevar nuestro análisis hacia esta dimensión del texto bíblico. Los estudios de casos que la Biblia pone a nuestra disposición son verdaderos paradigmas de la constitución política de la comunidad judía, según Elazar, y constituyen el semillero para el análisis del desarrollo de las ideas políticas en nuestra cultura; incluso debiera ser la materia la sustancia del análisis político, aunque haya sido un tema ignorado muchas veces por la filosofía política occidental<sup>6</sup>. Quizás el hecho de que, por una parte, la Biblia no ofrezca una filosofía política sistemática y, por otra, las características de su estilo, tan poético, tan literario, hayan conspirado en contra de su validación como texto político.

## 2. EL PACTO JUDÍO COMO PARADIGMA POLÍTICO

Para una comprensión de la validez política del texto bíblico debemos comenzar por admitir algunas cosas previas. La vida social y política de los judíos se basa en una serie de preceptos y prácticas<sup>7</sup> basadas en unos pocos principios normativos orientados fuertemente a la práctica: Primero, un pacto con Dios que los compromete sobre la base de un consentimiento amoroso, deleitoso diríamos<sup>8</sup> y, segundo, una obligación de comportarse con rectitud y justicia para así honrar a Dios y a sus semejantes. Todo esto sobre la base de la comprensión de que el pueblo judío

---

<sup>6</sup> Cfr. Elazar, D. J. (1991). Dealing with fundamental regime change: The Biblical Paradigm of the Transition from Tribal Federation to Federal Monarchy under David. *Biblical Studies*, 1. Jerusalem Center for Public Affairs. Recuperado en enero 25, 2008 disponible en <http://www.jcpa.org/dje/articles2/regimechange.htm>

<sup>7</sup> Para matizar algo esta idea de una práctica sin fundamento o razones es conveniente leer a Levene, 2006, pp. 6-24.

<sup>8</sup> No tenemos mejor manera de llamar al pacto judío que de esta manera, porque hay ciertamente deleite y amor en aceptarlo y, por lo mismo, no se percibe por parte de sus integrantes una restricción de su libertad sino, al contrario, una aceptación gustosa de la misión superior y del compromiso que ello implica, por lo que se sienten libres para cumplirlo. Como esperamos mostrarlo más adelante.

es el preciado tesoro de Dios, justamente por haberse comprometido por pacto (*covenant*)<sup>9</sup> y aceptando así la especial llamada o vocación (*calling*) que Dios les hizo. Esta misión de los judíos no involucra sólo a ellos sino a la humanidad entera a partir del pacto de Noé y su consumación con Jesús de Nazaret<sup>10</sup>, aunque siendo el pueblo escogido, es lógico pensar que la constitución de ellos como una nación especial implica prestar atención a los aspectos políticos del relato bíblico para determinar con mayor precisión el carácter paradigmático que dicho texto constitucional tuvo para ellos, y tendrá posteriormente para el resto de la humanidad.

Para empezar, es conveniente iniciar un estudio de la constitución y articulación del pueblo judío como una nación especial a lo largo de la historia, de su historia. Pero primero debemos decir algunas cosas sobre la política en sí para que así se entienda el rol del pacto o alianza, que fue el camino político, no sólo religioso, que el pueblo judío escogió para mantenerse vivo y participar en la historia. En términos puramente seculares la tarea de la política no es sólo constituir sociedades civiles o civilizadas compatibles con la naturaleza humana, sino que, además tratar de sacar el mayor provecho posible de todas las potencialidades humanas creando condiciones propicias para su desarrollo: se trata no sólo de vivir bien sino de vivir una *vida buena*, tal como lo entendió Aristóteles<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> En inglés, el idioma de los textos de Elazar, es difícil determinar la diferencia entre las muchas maneras de aludir al acuerdo con Dios del pueblo judío: ¿*covenant*, *contract*, *compact*, *pact*? Los términos son todos en alguna medida sinónimos y a pesar de algunas diferencias semánticas los usos se entrecruzan sin mucha consistencia. En nuestro caso vamos a hablar de *pacto* o *alianza* (*testamento*, también podría ser) para referirnos al acuerdo entre los judíos y Dios (*covenant* o *pact* sería mejor en inglés por la connotación de acuerdo solemne que tienen) y reservaríamos el término *contrato* (en inglés *contract* o *compact*) para la descripción de los acuerdos políticos modernos, sobre todo por las distinciones que Elazar va a hacer al respecto.

<sup>10</sup> El paso de una religión particular a una universal no es sino la consumación del relato bíblico en Jesús, la oposición entre judaísmo y cristianismo, el escándalo, debiera ser revisado a la luz de la figura de Cristo, según Ratzinger, J. (2007).

<sup>11</sup> Cfr. Elazar, 1995, p. 1.

La política tiene tres propósitos principales: 1) La búsqueda de la justicia para alcanzar un buen orden político; 2) La búsqueda de la comprensión de la realidad política, y 3) La creación de un ambiente cívico apropiado capaz de integrar los dos primeros para así alcanzar una vida buena. Es así que los filósofos y científicos políticos han ido descubriendo ciertos principios arquitectónicos, ciertas ideas seminales y verdades plenas que capturan la realidad política y la relacionan con principios de justicia y orden político de una manera práctica y a la vez normativa<sup>12</sup>. Así, se puede deducir que la política tiene dos caras, la del *poder* y la de la *justicia* y Elazar usando la idea de Harold Laswell de que el *poder* tiene que ver con *quién* recibe qué, cuándo y cómo, añade que la *justicia* tiene que ver con *quién debe* recibir qué, cuándo y cómo: el poder es entonces el medio mediante el cual los pueblos se organizan y adaptan a su ambiente para tener existencia y ocupar su puesto en la historia; en cambio, la idea de justicia traza las líneas para que el uso del poder conduzca efectivamente a una vida buena<sup>13</sup>.

El pacto o contrato social –todavía no hacemos la diferencia– es entonces una idea que permite comprender la realidad política, introducir un orden en ella, pero, a su vez, y esto es importante, es un medio para articular la búsqueda de la existencia política con la necesidad de alcanzar algún grado de justicia que permita a un grupo de personas no sólo mantenerse vivos sino que llevar una vida digna. En el caso del pueblo judío y de acuerdo a las Escrituras su existencia política está ligada estrechamente al pacto de Dios con su pueblo escogido y de esta característica religiosa se deriva una *teología política* que es la base de toda teología política cristiano-occidental. Por eso vamos a exponer los rasgos del pacto judío para de ahí poder pasar a la aplicación de su idea del pacto o alianza para la comprensión de su desarrollo posterior.

---

<sup>12</sup> Elazar, 1995, p. 1.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 2.



El pacto como concepto teológico-político –según Elazar– exhibe una gran cuota de realismo político ya que, por ejemplo, reconoce la necesidad de limitar el ejercicio del poder. También reconoce y determina quiénes están obligados a obedecerlo y quiénes no, lo que implica establecer lazos con quienes están así obligados pero, a su vez, no impide buscar lazos de amistad, o al menos de convivencia pacífica con quienes no lo están. Básicamente un pacto (*covenant*) implica una congregación de individuos humanos iguales en dignidad que consienten en establecer un modo de convivencia por medio de un pacto moralmente obligatorio para una misión común. Pacto que sólo puede ser disuelto por un acuerdo mutuo de todos los participantes en él. Claro está que lo definitorio en este caso es que se trata de un pacto de Dios con los hombres, y que es, o debiera ser, el modelo de todos los pactos políticos, aun de los que ya no sean religiosos en la actualidad, y conserven de éste sólo una terminología que permite, como lo hace Schmitt, hablar de una teología política secularizada<sup>14</sup>. Lo sorprendente de la idea del pacto judío es que este es, según Elazar, más político que religioso, lo que estaría en contra de la recepción cristiana de la idea, la doctrina que mantiene el poder espiritual y el político separado, la “doctrina de las dos espadas”, al punto que a veces pareciera que el cristianismo tiene dificultades con la política, que debe mantenerse alejado de ella. Elazar afirma claramente que:

Los pactos de la Biblia son los pactos fundadores de la civilización occidental. Por fuerza, tienen que ver con Dios. Tienen sus comienzos en la necesidad de establecer relaciones claras y vinculantes entre Dios y los humanos y entre los humanos entre sí, relaciones que deben ser entendidas como siendo lejos más políticas que teológicas en carácter, diseñadas para establecer líneas de autoridad, distribución de cuerpos políticos y sistemas legales. Es en realidad la génesis de la idea y su fuente bíblica que busca tanto legitimar la vida política y dirigirla por el camino

---

<sup>14</sup> “Todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados” (Schmitt, 1985, p. 95).

correcto; usando relaciones teo-políticas para establecer un puente entre el cielo y la tierra –y es más terrenal que política aun en su forma más elevada– sin dejar que ninguno (de los dos aspectos, el espiritual y el temporal) se trague al otro (Elazar, 1995, pp. 1-2).

Ahora bien, para pensar y entender correctamente lo que significa el pacto o alianza de Dios con los hombres hay que reconocer el carácter prototípico del pacto de los judíos con Dios y atender a lo que éste significó en ese contexto para evitar pensarlo con ojos modernos y roussonianos sobre todo, lo que puede conducir a malinterpretar este modelo de organización política.

Ciertamente la idea es audaz: ¡Un pacto de Dios con los hombres! Dios omnisciente y todopoderoso viene a este mundo a establecer un pacto con su pueblo escogido para ayudarlos a conducir su vida política y llegar a ser una nación señalada. Según Elazar, Dios al hacerlo les da un espacio a los judíos para subsistir, pero, a la vez, y esto es importante, una cierta igualdad en materias mundanas y como en la Kábala, Dios se retira para dar espacio al mundo, pero al llenar este recipiente de su energía; el recipiente estalla y por eso los hombres deben repararlo para que retornen los tiempos mesiánicos.

Esencial para comprender el verdadero carácter de este pacto es conciliar la *obligación* que éste implica con el *consentimiento* que el mismo conlleva, para lo cual hay que entender lo que significan dos términos hebreos que se emplean en la descripción de este acuerdo político. Se trata de los términos *Brit* /deber/ y *Khesed* /amor/ en una traducción aproximada como todas las traducciones. Por eso hablábamos de un acuerdo amoroso, gustoso; cosa difícil en la práctica, Hobbes reconoce que los hombres no sienten ningún placer en reunirse y que las leyes se cumplen sólo por temor al castigo, ya que son justamente obligaciones, es decir, renunciadas a la libertad natural. *Brit* en latín de La Vulgata se traduce como *foedus* de donde *federal* como *pactado*, en este contexto. Se deben dar entonces *deber* y *consentimiento* amoroso para que estemos hablando propiamente de un pacto judío, en

el cual las relaciones personales y comunitarias permitan hablar de *federalismo*<sup>15</sup>. Claro que es difícil lograr esta conciliación y muchas veces nuestra comprensión del mundo judío los asocia con el extremo legalismo en la interpretación de su doctrina. Lo que sucede es que cuando se da *brit* sin *khesed*, deber sin amor, se puede llegar a un legalismo extremo y los integrantes del pacto pueden interpretarlo de acuerdo a sus propios intereses, como también puede suceder que en contextos muy religiosos los intérpretes de la ley lo hagan en formas muy rígidas. Con esto en mente podemos definir el pacto con atención a la connotación de los términos. Con el fin de que se establezca con toda precisión la idea del pacto judío y se pueda contrastar con la idea moderna del contrato social es necesario citar *in extenso* la definición que de él hace Elazar:

Un pacto es un acuerdo moralmente informado por consentimiento voluntario, establecido por mutuos juramentos o promesas, involucrando o sirviendo de testigo alguna autoridad más alta y trascendente entre pueblos o partidos que tienen un status independiente, igual, en relación con los propósitos del pacto, que da lugar a acciones conjuntas y obligaciones de alcanzar fines definidos (limitados o comprensivos) bajo condiciones de mutuo respeto que protegen la integridad individual de todas las partes (Elazar, 1997, p. 4).

### 3. FEDERALISMO Y CONTRACTUALISMO

La idea del pacto judío contiene la semilla del constitucionalismo moderno en cuanto enfatiza las limitaciones mutuamente aceptadas al poder de las partes, una limitación no inherente a la naturaleza, sino una que implica concesiones voluntarias. La

---

<sup>15</sup> Si bien la Real Academia Española (RAE) reconoce que /federal/ viene del latín *foedus*, federalismo ya perdió ese carácter de relación entre personas y lo define de la siguiente manera: federalismo. (De *federal*). 1. m. Espíritu o sistema de confederación entre corporaciones o Estados (2001).

idea de limitar el poder es de primera importancia en la visión bíblica, y para la humanidad como un todo, ya que permite entender por qué un Dios omnipotente no ejerce su poder en forma absoluta en los asuntos humanos y se retira parcialmente para que los humanos ejerzan su libertad de acuerdo a los términos del pacto, reteniendo el poder de castigar, en el futuro, las faltas contra él<sup>16</sup>. Nadie ha escapado al impacto teológico de esta idea. Ha sido el tema de innumerables tratados teológicos<sup>17</sup>, pero la idea más bien es una idea *teo-política* que ha sido muchas veces ignorada por la filosofía y ciencia política según Elazar.

En la práctica la idea del pacto se ha ido transformado: O en una forma de conceptualismo político o en una ideología política o muchas veces en un ideal que informa la conducta, las instituciones y la cultura en general. Pero lo más importante para la filosofía y la ciencia política es, según nuestro autor, que el *federalismo* judío recupere su lugar en la discusión política, ya que es uno de los pocos modelos políticos que podemos emplear para entender el fenómeno político –los otros pueden ser el orgánico de los griegos y el jerárquico de los egipcios–, sobre todo, porque se trata no sólo de una doctrina filosófica sino de una cultura pactista con una larga historia, con una tradición, que tiene su cuna en Oriente medio. Esta cultura pactista se extendió e hizo carne en algunas naciones de Europa –Suiza, Francia, Alemania, por ejemplo– y en los Estados Unidos. En otros lugares donde falta esta cultura –Latinoamérica a lo mejor– ha sido reemplazada por una terminología pactista que no se traduce en los hechos, justamente por ausencia de una cultura similar. Una tradición implica una manera de pensar compartida por el cuerpo político, unos conceptos valóricos y unos líderes que emplean estos conceptos para explicar sus acciones. La tradición pactista se torna así una fuerza integrativa del cuerpo político y le otorga

---

<sup>16</sup> Cfr. Elazar, 1995, p. 2.

<sup>17</sup> Cfr. D'Ors, 1976, pp. 41-80; Negro Pavón, 2000, pp. 319-360; García Pelayo, M. (1959). *El Reino de Dios, Arquetipo Político*. Madrid: Revista de Occidente.

a éste algunas características que eventualmente separan el pacto judío o *federalismo* de la idea moderna.

Para entender mejor estas características que separan al mundo bíblico del moderno vamos a seguir el consejo de Elazar y vamos a realizar algunos *estudios de caso* que nos permitirán visualizar los rasgos presentes en esta visión del mundo. El primero debiera ser el de Adán y Eva y su relación con Dios, pero no parece haber aquí un pacto. Dios trata a sus criaturas como a sus hijos y más bien habría que hablar de una relación patriarcal, como sucede en otros mitos fundadores –semejante, por ejemplo, a lo que Platón plantea sobre el origen de los gobiernos humanos en *Las Leyes*–. Pero con Noé sí hay pacto. Noé responde a Dios preparando el Arca, y Dios, sorprendentemente, se adapta a las circunstancias críticas por las que pasa el último hombre y su descendencia y les permite, en contra de las costumbres judías, comer carne no tomada de un animal vivo para no morir de hambre en la situación desesperada en que se encuentran –según Elazar, Dios se adapta a las circunstancias, aprende de la experiencia–. Con Abraham también hay una alianza y de ahí comienza un linaje que combina jerarquía y organicidad, aunque admite no sólo el consentimiento de los individuos sino que también de las familias. El sistema se mantiene con el hijo de Abraham, Isaac, y su nieto Jacob, quien aprende la diferencia entre un pacto y un contrato.

El caso de Jacob es sumamente interesante para la comprensión del tema político y para ejemplificar otros aspectos del método bíblico de tratar con los asuntos humanos. Para empezar, curiosamente, Jacob no parece a primera vista un hombre muy confiable, menos un líder. Jacob y Esaú nacieron mellizos de Rebeca esposa de Isaac por intervención divina. El primero en nacer y por eso el primogénito con el derecho a gobernar fue Esaú, pero aferrado a su talón Jacob le impedía salir primero. Esaú llegó a ser un hombre bueno, un campesino, un buen cazador, pero débil de carácter, puesto que vendió su título de poder por un plato de lentejas. Jacob es astuto pero no muy correcto en sus negocios. Después de engañar a su padre para recibir su

bendición como su sucesor, huye a Bet El donde tiene el sueño de la escalera en que Dios se le aparece para pactar con él, pero Jacob quiere sacar, como buen comerciante, algún provecho de ello, y Dios lo deja hablar. Pero luego Dios lo pone a prueba (su búsqueda de Raquel en vez de Leia, el servicio a su suegro Labán, su encuentro con Esaú). Después que pasa por estas pruebas Dios le habla sabiendo que ahora entiende la diferencia entre un pacto y un contrato. La lección que aprende es que: primero hay que cumplir los deberes para poder reclamar, después, algún derecho, especialmente el de mandar. Jacob después de lidiar con Dios recibe el nombre de “Israel”, *el que discute con Dios*, aunque si se discute con Dios es porque en verdad se cree en él e importa estar bien con él y comprender su voluntad. Esta historia en varias de sus formulaciones puede tener, eso sí, muchos significados y mostrar distintas facetas. A nosotros nos llama la atención que Dios camine recto por caminos torcidos, que el que menos merece gobernar sea el elegido, pero la sabiduría bíblica advierte que un gobernante debe tener sobre todo carácter, y Jacob lo tiene, y a pesar de algunas actuaciones no muy correctas, conduce finalmente bien a su pueblo. Platón con su excesivo idealismo político habría dicho lo contrario, quien debe gobernar debe ser el más acostumbrado a obedecer la ley, pero en realidad no siempre sucede así: La Biblia demuestra aquí su realismo político.

Así como éste “*case study*” hay muchos en la Biblia, especialmente en el Antiguo Testamento. Nos hemos saltado el caso de Ajab y Elías, que también contiene un mensaje semejante en cuanto que la realidad política es paradójica y no siempre muy correcta de acuerdo a los estándares morales habituales. Por ejemplo, el caso de José es interesante. José piensa, en términos políticos, jerárquicamente, primero con su familia, en sus sueños y luego con el Faraón ayuda, paradójicamente, a esclavizar a su pueblo. Con posterioridad salva a sus hermanos de la hambruna en Canaan pero Dios rechaza la jerarquía política para su pueblo pero de nuevo, en forma contradictoria, los israelitas son

esclavizados. Es con Moisés que se pasará del estado patriarcal con su estructura jerárquica al federalismo. Aunque la estructura familiar seguirá a la base de la organización política, Israel después del Éxodo es una familia de tribus unidas por un pacto con Dios, una mezcla de reinado con consentimiento. Con estos pocos ejemplos podemos darnos cuenta cómo la Biblia nos enseña sobre la vida humana y social y cómo, por caminos torcidos a veces, pero rectos al final, el pueblo judío fue consolidando su nación y articulando el poder y la justicia mediante acuerdos que concilian consentimiento, obligaciones y un sentido de misión trascendente y superior. Se destacan en el federalismo judío el consentimiento libre y voluntario, como así también las obligaciones que éste implica, a sabiendas de que quien cumple con sus obligaciones adquiere por esto ciertos derechos. El deber está entonces antes de los derechos y los pactos adquieren así un carácter moral trascendente, en que lo espiritual no está separado de lo temporal o el culto religioso del gobierno de las personas. Entendido esto, recién ahora podemos comparar el *federalismo* judío con el *contractualismo* moderno.

El pacto, usaremos el término *pacto* para referirnos en general al *federalismo*, es entonces una de esas ideas arquitectónicas que articula los tres aspectos de la política, una idea de justicia, una conducta política y la conducción de las personas a una síntesis cívica apropiada de las dos para hacer un buen uso del poder político. Cada pacto –advierte Elazar– involucra *consentimiento* (en los dos sentidos de *pensar juntos* y *estar de acuerdo*) y a la vez una *promesa*. La mayoría intenta ser de duración no limitada, sino perpetua. Los pactos (*covenants*) pueden unir a los socios de muchas maneras y con distintos propósitos, pero en esencia son políticos, pues sus lazos se usan principalmente para establecer cuerpos políticos o sociales<sup>18</sup>. El pacto querido por Dios le dio un carácter religioso y político a las acciones de los judíos o

---

<sup>18</sup> Elazar, D. J. (1997). *The Covenant Tradition in Politics*. New Brunswick, N. J.: Transaction.

israelitas. Por eso la Biblia es un documento teológico-político. Su fuerte influjo político fue ignorado por el cristianismo donde tomó un carácter más religioso. La cristiandad tomó la idea re-interpretándola como un mero pacto por la mediación de Jesús. Y los judíos legalistas se concentraron en finos puntos de la ley aplicados a la vida diaria hasta el retorno del Mesías.

El tema de la oposición, del escándalo de Jesús, hace difícil pensar cómo pudo el judaísmo influir en la política cristiana. Más aún cuando la Tora parece ser desde un punto de vista político una solución política sólo para el pueblo de Israel. Y decimos parece serlo porque J. Ratzinger, si bien reconoce este hecho, como parte del escándalo, advierte que la oposición entre cristianismo y judaísmo debe discutirse y que, a lo mejor, en su opinión como filósofo, no debiera existir, ya que:

Esta unidad con la voluntad de Dios Padre a través de la comunión con Jesús cuyo alimento es hacer la voluntad del Padre<sup>19</sup>, abre también ahora una nueva perspectiva a cada una de las disposiciones de la *Tora*. En efecto la *Tora* tenía el cometido de dar un ordenamiento jurídico y social concreto a Israel... pero, por otro lado, es desde el principio y por su misma naturaleza, portador de una promesa universal (Ratzinger, 2007, p. 149)<sup>20</sup>.

Sin embargo, Ratzinger reconoce también que la visión cristiana amplió las perspectivas de una posible teología política, ampliación mejor comprendida en la época moderna cuando el cristianismo entendió que no se podía imponer un solo ordenamiento a los pueblos y que ellos eran, como las personas, libres para decidir por ellos mismos qué camino político seguir, lo que fue parte del escándalo judío –la ausencia de toda dimensión social y política específica del cristianismo–. Lo que genera ahora el problema, aparente o real, eso está por verse, de si los intentos por cristianizar la política mediante la adopción del

---

<sup>19</sup> Cf. Juan.4, 34.

<sup>20</sup> El subrayado es mío.



federalismo judío por parte de los protestantes en los inicios de la época moderna en la forma de teocracias basadas en una teología política *ad hoc* es una judaización del cristianismo o un cristianismo verdadero.

¿Ha habido una judaización del cristianismo en la época moderna?<sup>21</sup> ¿Cómo pudo suceder siendo el cristianismo aparentemente tan contrario al judaísmo? Más aún, Jesús aparentemente critica el excesivo legalismo de los judíos. Ratzinger nos previene, sin embargo, contra este prejuicio, criticar el legalismo no es criticar a los judíos, Jesús no viene a abolir la Ley sino a consumarla, por lo que eso nos advierte contra los dos peligros que han amenazado a la Iglesia desde el principio, un falso legalismo contra el que lucha Pablo y que en toda la historia aparece desafortunadamente bajo el nombre de *judaísmo*<sup>22</sup>, una de las tentaciones modernas, que junto a otras, como el rechazo del Antiguo Testamento y los profetas, por parte de ciertos cristianos, o la tentación de leer el Nuevo Testamento sólo en clave espiritual constituyen interpretaciones erradas del cristianismo. La que nos interesa aquí es la tentación de constituir teologías políticas diversas para justificar proyectos políticos. Lo que se opone a la unidad del mensaje cristiano, ya que según el mismo Ratzinger:

... las teologías políticas de todo tipo constituyen la teologización de una única solución política oponiéndose de este modo a la novedad y a la amplitud del mensaje de Jesús. No obstante, sería erróneo considerar estas tendencias como una *judaización* del cristianismo, pues Israel relaciona su obediencia a las disposiciones concretas del orden social de la *Tora* con la pertenencia a la comunidad genealógica del *Israel eterno* y no la proclama como una receta política universal (Ratzinger, 2007, p. 154).

---

<sup>21</sup> Kraynak piensa que se trata de efectivamente una judaización del cristianismo para una época secular. En el caso de Hobbes, paradigma del contractualismo moderno, con fines políticos. (Cfr. Kraynak, 1992, pp. 115-137). En cambio, Fuller, 1992, pp. 139-178, percibe en Hobbes un empeño por encontrar una nueva cristiandad.

<sup>22</sup> Ratzinger, 2007, p. 154.

El intento de Jesús de desacralizar la política y dejarla en manos de los hombres es parte de la estructura misma de la Torá. Dejarla a la libertad y responsabilidad de los hombres no es una forma de judaización del cristianismo, sino el mismo mensaje eterno de la Biblia.

Ahora se entiende mejor cómo hay una continuidad entre la Torá y cristianismo, entre Antiguo y Nuevo Testamento y, además, que el intento por buscar en las Escrituras una fundamentación religiosa a los proyectos políticos por parte de los protestantes en la época moderna, o en cualquier otro caso similar, es una forma de responder a los problemas de la organización del poder con una mirada, una tradición común. La idea del pacto bíblico puede ser entonces usada por judíos y cristianos, las *gentes del libro*, pero también por los gentiles.

La relación pactista es a la vida social lo que la relación *yo-tú* es a la vida personal. Por medio de pactos los hombres convienen en dialogar. Los lazos, las obligaciones, son la materialización de una relación *yo-tú* que dirigida a Dios hace al hombre sagrado, ya que es justamente un *sacrificio* (Lat. > *sacer*, sagrado), un hacer sagrada una conducta, una obligación, que de otra manera se haría intolerable. Esto se logra porque el pacto está dirigido a Dios y transforma así una relación mística en una real. Estas obligaciones y su cumplimiento dan origen a los derechos. En la formulación judía, como lo hemos dicho, primero está el deber, después el derecho. La Biblia, eso sí, ciertamente va más allá de los deberes de los judíos y alcanza a la humanidad entera. Pero aun así en sus relatos se advierten diversas obligaciones; habría una jerarquía de obligaciones, por ejemplo, las de Noé son unas, las del Monte Sinaí otras, pero lo importante es que todas asumen que el hombre vive en comunidad. En esto la Biblia se asemeja a la visión de la *polis* griega no como una *ciudad-Estado* sino como una *comunidad*, interpretación que se ha ido imponiendo y que permite considerar al libro sagrado también como un texto clásico.

#### 4. FEDERALISMO NO ES CONTRACTUALISMO

La Biblia no trata el problema de la sociedad civil como un mercado. Es el proyecto moderno el que ha hecho del mercado la base de la organización humana, según nuestro autor, y quiere construir repúblicas sobre esta base<sup>23</sup>. Un mercado (*a market place*) da lugar a contratos de mutuo beneficio que son obligatorios por la fuerza de la ley: por eso se habla de un contrato no de un pacto y, por eso, federalismo no es contractualismo. El uso del término /contrato/ impulsado sobre todo por el éxito de *El Contrato Social* de Rousseau, oculta rasgos tales como el consentimiento libre, la misión trascendente, el carácter moral de los acuerdos, el valor de la palabra empeñada y los juramentos ante Dios, y pone al frente los aspectos más salientes de una relación de negocios, *yo doy y tú me das*. Yo te doy algo del mismo valor de lo que tú me das, de esta forma el contrato es de mutuo beneficio y se mantiene por el interés que cada uno tiene en obtener lo que desea, fomentando así el egoísmo y la desconfianza. Y es la desconfianza, el temor de que el otro no cumpla su parte del trato, lo que lleva a establecer un poder central para que, si es necesario, obligue a los participantes en el contrato, incluso por la fuerza, a cumplir lo acordado. Por eso, repetimos, contractualismo no es federalismo.

Más, por el carácter de texto clásico que tiene la Biblia se puede usar el *federalismo* judío como un modelo que se puede imitar total o parcialmente y que resume una larga tradición de pensamiento político. Tiene de orgánico lo que tiene el modelo clásico, tiene de jerárquico algo semejante pero no tan exagerado como el egipcio, ya que recoge de Asia y de la Mesopotamia un modelo más igualitario que tenía su origen en las comunidades rurales justamente. Cuando Israel comienza a experimentar con el

---

<sup>23</sup> Elazar, D. J. (1996). Federal Liberty and the Jewish Political Tradition. Jerusalem Center for Public Affairs. *Daniel Elazar Papers Index*, (2), 7. Recuperado en enero 9, 2008 disponible en <http://www.jcpa.org/dje/articles/2/dedlib.htm>

monoteísmo, era patriarcal, hasta que descubrieron que la idea de un Dios, soberano supremo, iba mejor con el sistema aliancista, en el que los hombres estaban ligados con Él y con los demás hombres mediante un pacto, lo que presume una igualdad fundamental entre los socios. La Biblia sería así un texto modélico que se opone a otros y que tiene como valor especial su realismo, su adaptabilidad a distintas circunstancias, y su capacidad para enseñar mediante el excelente recurso pedagógico de contar historias interesante, atractivas, y de volver a contarlas una y otra vez, de ser redundante, lo que también es un buen recurso pedagógico.

Ahora bien, la idea *federalista* del pacto con su *teología política* adoptó distintas formas desde los comienzos del cristianismo: todas ellas ocultaron lo esencial y desdibujaron el carácter de alianza entre iguales desde que el cristianismo se unió a la suerte del imperio romano y sus temporizaciones con el poder político<sup>24</sup>. Renació en el siglo XI en las comunidades locales judías como un movimiento paralelo al de las corporaciones municipales, advierte Daniel Elazar. Pero emerge de nuevo en la Reforma como una teología política y luego como una filosofía política en Suiza (Ginebra, Berma). El protestantismo adoptó con entusiasmo la idea del pacto porque encontraron en él una forma muy apropiada para dar expresión a sus ideas teológicas y sus expectativas religiosas y políticas a la vez. La *teología política* que tuvo como exponente a teólogos como Altusius habría sido,

---

<sup>24</sup> La relación entre religión y política en el cristianismo ha tomado varias formas en la historia: El cesaropapismo romano-bizantino en que la política absorbió a la religión; el modelo hierático-papal que trata de recuperar el poder espiritual para el Papa; la secularización moderna que conserva a veces las formas y la terminología pero nada del espíritu de la doctrina cristiana original, y los intentos posmodernos de recuperar una teología política en que si bien los dos poderes, el espiritual y el temporal, se mantienen separados, se intenta demostrar que no hay ninguna teología que no sea también política si quiere ser efectivamente un factor de cambio social (Cfr. Moltmann, J. (1987). *Teología Política. Ética Política*. España: Sígueme).

según Elazar, secularizada por Hobbes, Locke y Spinoza y se habría convertido así en una idea política con vida propia<sup>25</sup>.

La conexión entre pacto y ley natural se habría dado en el siglo XVII con Hobbes, Locke y Spinoza, quienes transformaron la antigua ley natural en la moderna ley natural o *derecho natural*. Los partidarios de una política clásica, entre ellos Strauss, habrían visto en esto una traición. Sin embargo, lo que no se puede negar es que se dio una *pactización* de la filosofía política. La brecha entre ideal y realidad creó la necesidad de reconstruir la teoría de la ley natural: el resultado fue la democracia liberal. Pero antes tuvo que pasar por una adaptación a los nuevos tiempos, y por la adopción de la idea del *estado de naturaleza*, estado prepolítico del cual se deducen los derechos y los deberes, en ese orden, de los ciudadanos. La idea no es nueva; los textos clásicos hablan de una época de oro o del paraíso, pero nunca había sido usada esta hipótesis ficticia como un recurso puramente racional y como el solo origen del Estado. Los puritanos eso sí, habrían aceptado la idea en su forma completa; particularmente el sacrificio de la libertad natural por el de la libertad limitada o federada, de la que surge la idea constitucionalista del poder limitado también de los gobernantes, de acuerdo al realismo político judío. De este semillero de ideas que fue el protestantismo surgieron entremezcladas diferentes doctrinas y prácticas políticas en que el pacto (*covenant*) se une a la ley natural y al constitucionalismo. Un ejemplo de esta tendencia es la Declaración de la Independencia de Estados Unidos que hace uso de la idea del pacto para crear nuevas relaciones basadas en la ley natural y conducir al pueblo a un nuevo orden civil. En este caso el pacto precede a la constitución y se asemeja a un matrimonio en cuanto a fidelidad, confianza, responsabilidad mutua, uniendo así compromiso y hermandad (*kinship*). Si bien este parece un buen ejemplo de adopción del modelo pactista, el caso de Hobbes merece reparos a la visión judía de Elazar.

---

<sup>25</sup> Elazar, 1992, p. 7.

El intento de Hobbes por encontrar un nuevo sistema ideacional lo llevó a confrontar la Biblia en no muy buena forma según Elazar<sup>26</sup>, a pesar de que en esto el pensador inglés no hace sino lo que los protestantes en el siglo XVII estaban haciendo: buscar en la Biblia una justificación para sus planes religiosos y políticos. Sin embargo, nuestro autor piensa que Hobbes, o bien no entiende bien el texto sagrado, o lo interpreta a su amaño para probar sus tesis políticas. Pero lo que más le molesta al pensador judío es su visión mercantilista del pacto que más bien se asemeja a un contrato comercial que a una alianza solemne con fines superiores. Por eso que los acuerdos entre los hombres adoptan una moral estrictamente utilitaria, en que nadie o muy pocos quieren dar más de lo necesario. El problema es si es posible sostener el contrato sin creer en Dios o sin recurrir a Él. Hobbes diría que a los hombres los asusta más el castigo de la ley que el castigo divino. ¿Pero un ateo qué garantías puede dar de que cumplirá su palabra? El pensador inglés diría que quién ha hecho una promesa de cumplir un pacto lo hará porque es de interés para él hacerlo, así la utilidad dará lugar a una conducta moral; en cambio, Elazar advierte que no es la promesa, y el interés, lo que da origen a la dimensión moral: ¡Se empieza con la dimensión moral! Las promesas son un esfuerzo por hacer efectiva la dimensión moral; por lo mismo, un contrato es un pacto pero un pacto no es un contrato.

Hobbes emplea a menudo el término *covenant* porque así sugiere que el fundamento del acuerdo alcanzado es un compromiso moral, y en esto estaría siendo fiel a la tradición federalista. Pero donde su doctrina tambalea es en el hecho de que para tener un compromiso moral es necesario ser libre, y Hobbes tiene ciertamente problemas con la libertad; además, el interés no garantiza para nada el cumplimiento de los pactos, siempre existirá la codicia humana y el deseo de obtener el máximo de los contratos: maximizar las ganancias es el imperativo del mundo

---

<sup>26</sup> Cfr. Elazar, 1992, pp. 3-24.

de los negocios. Y si la vida humana es vista como un negocio y el mercado es el modelo de las relaciones sociales, tendencia que al parecer ya está en Hobbes, es lógico que de esta perspectiva no se pueda entender bien por qué muchos hombres obedecen la ley por puro convencimiento: y la buena voluntad sigue siendo la cosa más extraordinaria del mundo, como lo destaca Kant.

Está claro, por lo expresado, que es contrario a la idea clásica del pacto considerarlo como un contrato comercial y concebir las relaciones humanas bajo el prisma único del mercado. Sin embargo, los que han querido volver a una visión del mundo y de la política como la clásica, orgánica, estructurada, a la vez terrenal y trascendente, lo único que han hecho es engendrar regímenes totalitarios y utópicos de izquierda o de derecha: ¿Cuál es el problema? Lo que sucede es que para constituir una república, una *res-publica*, se necesita un *público*, una *sociedad* con *socios* con valores compartidos de respeto mutuo, de obligaciones y derechos, y es por eso que es importante recuperar los pactos básicos. El individualismo hedonista del neopaganismo actual, según Elazar, rechaza la libertad federal (limitada) y postula la libertad natural (total). La secularización ha llevado a un sistema en que los derechos preceden a los deberes (a las responsabilidades como se dice hoy), cuando en los tiempos bíblicos los derechos eran reales y necesarios y las responsabilidades eran las que eran voluntarias; hoy se habla mucho de derechos pero poco de deberes. Y esto ha sucedido porque en la época posmoderna con su elevación de la vida a un valor absoluto y con la idea de los derechos humanos como el único valor fundamental, el problema es mantener el orden social y soportar la rebelión de las masas<sup>27</sup>. En la Biblia, según explica Elazar, los deberes preceden a los derechos, Moisés mismo se ve sometido a una larga lista de exigencias de todo orden, de deberes que cumplir y sólo así

---

<sup>27</sup> Rebelión que tiene para Ortega y Gasset un origen histórico, la excesiva prédica sobre los derechos del hombre durante la Ilustración que ha hecho que las personas reclamen sus derechos como algo natural y olviden sus deberes. (Ortega y Gasset, J. (1975). *La Rebelión de las Masas*. Lima: Universo).

tiene el derecho de mandar a su pueblo. De lo que se trata no es de oponer deberes a derechos, debemos dejarlo claro, la ayuda a las viudas y a los huérfanos, por ejemplo, puede que no sea un derecho de las viudas y de los niños sino que una obligación de la comunidad, pero, aun así, el derecho deriva directamente de las obligaciones. Ahora bien, si esto aparece como muy duro como base para las normas sociales, debemos recordar que el individuo en la visión federalista no está sólo frente al mundo, existe como miembro de una comunidad y recibe de ella su apoyo y, por lo mismo, le debe a ella su gratitud: no hay individuos solos que acuerdan entre sí un contrato de mutuo beneficio para obtener paz y seguridad y poder así desarrollar sus negocios como en el caso hobbesiano<sup>28</sup>.

En los tiempos modernos, desde Spinoza en adelante, advierte Elazar, la forma de gobierno preferida ha sido la república democrática. En la época moderna se ha hecho más acuciante el problema de recuperar un estilo de vida como el descrito, *una comunidad unida por juramento y votos para una misión común con valores compartidos donde las obligaciones preceden a los derechos*. Lo que hace difícil recuperar este estilo de vida es, primero que todo, la conciliación de una verdad absoluta con la libertad de las personas. El problema se ha acrecentado por la importancia de los derechos por encima de los deberes<sup>29</sup>. Antes se daba por descontado la creencia en Dios y el ateo era visto como un ciudadano no confiable. En verdad, en algunas circunstancias tener a Dios como soberano facilita el republicanismo. El pueblo judío ha sido republicano siempre, según Elazar, ya

---

<sup>28</sup> Elazar, D. J. (1996). Federal Liberty and the Jewish Political Tradition. Jerusalem Center for Public Affairs. *Daniel Elazar Papers Index*, (2), 7. Recuperado en enero 9, 2008 disponible en <http://www.jcpa.org/dje/articles/2/dedlib.htm>

<sup>29</sup> Según Elazar, después de la Segunda Guerra Mundial, en la época posmoderna, en los sesentas, se desarrolló un neocontractualismo (Rawls, Dworkin) que implica derechos sin responsabilidades. El matrimonio, por ejemplo, dejó de ser un pacto o alianza, y se transformó en un contrato. Incluso la sinagoga dejó de ser una comunidad y se transforma en una institución privada de carácter contractual. Así los derechos fueron separados de las responsabilidades.



que se entiende que el poder absoluto está en Dios, y sólo en Él. Nadie en esta tierra puede, entonces, reclamar para sí un poder semejante como lo hace Hobbes, ni menos pueden olvidar los gobernantes que tienen un poder delegado por la comunidad y obligaciones que cumplir antes de reclamar algún derecho a dirigir su pueblo, tal como le sucedió a Jacob que tuvo que hacerse digno de gobernar antes de hacerlo, y así pudo entender que un pacto no es un contrato.

## 5. CONCLUSIÓN

La libertad federal es un puente entre la idea del *derecho* y los *deberes*. Es la libertad de vivir de acuerdo a los pactos en los que se ha consentido, tal como lo entendieron en el siglo XVII los revolucionarios protestantes con sus teologías políticas. Por eso, tomando la Biblia como paradigma es posible sugerir una reconstrucción del modelo moderno de los derechos: Todos los seres humanos son creados iguales y dotados por el Creador de ciertos derechos (vida, libertad, propiedad, felicidad), como así también fueron creados como seres sociales y como tales deben formar comunidades políticas. Habría entonces una obligación y un derecho de pactar. Los pactos y sus obligaciones dan expresión a los derechos: La humanidad entera es la suma de sus obligaciones y derechos.

## REFERENCIAS

- D'Ors, A. (1976). Teología política: Una revisión del problema. *Revista de estudios políticos*, (205), 41-80.
- Elazar, D. J. (1991). Dealing with Fundamental Regime Change: The Biblical Paradigm of the Transition from Tribal Federation to Federal Monarchy under David. *Biblical Studies 1*. Jerusalem Center for Public Affairs. Recuperado en enero 25, 2008 disponible en <http://www.jcpa.org/dje/articles2/regimechange.htm>

- Elazar, D. J. (1992). Hobbes Confronts Scripture. *Jewish Political Studies Review*, 4 (2), 3-24.
- Elazar, D. J. (1995). Covenant & Polity in Biblical Israel: Biblical Foundations & Jewish Expression. *The Covenant Tradition in Politics, I, Introduction*. New Brunswick, N. J.: Transaction.
- Elazar, D. J. (1996). Federal Liberty and the Jewish Political Tradition. Jerusalem Center for Public Affairs. *Daniel Elazar Papers Index*, (2), 7. Recuperado en enero 9, 2008 disponible en <http://www.jcpa.org/dje/articles/2/dedlib.htm>
- Elazar, D. J. (1997). *The Covenant Tradition in Politics*. New Brunswick, N. J.: Transaction.
- Elazar, D. J. (2000). Covenant and Community. *Judaism*, 49 (4), 387-399.
- Fuller, T. (1992). The Idea of Christianity in Hobbes's Leviathan. *Jewish Political Studies Review*, 4 (2), 139-178.
- García Pelayo, M. (1959). *El Reino de Dios, Arquetipo Político*. Madrid: Revista de Occidente.
- Kraynak, R. (1992). The Idea of the Messiah in the Theology of Hobbes. *Hobbes Confronts Scripture. Jewish Political Studies Review*, 4 (2), 115-137.
- Levene, N. (2006). The Fall of Eden: Reasons and Reasoning in the Bible and the Talmud. *Philosophy Today*, Celina, 50 (1), 6-24.
- Moltmann, J. (1987). *Teología Política. Ética Política*. España: Sígueme.
- Negro Pavón, D. (2000). En torno a la teología política. *Colección*, VI (10), 319-360.
- Ortega y Gasset, J. (1975). *La Rebelión de las Masas*. Lima: Universo.
- Ratzinger, J. (2007). *Jesús de Nazaret*. Bogotá: Planeta.
- Schmitt, C. (1985). *Teología Política*, Buenos Aires: Struhart & Cía.