

CENTRO FE Y CULTURA CONCEPCIÓN

INTRODUCCIÓN A LOS PROFETAS I

Sergio Armstrong Cox

1. LA FIGURA DEL PROFETA

1.1. Introducción

*"No nos faltará la ley del sacerdote,
ni el consejo del sabio.
ni la palabra del profeta."* (Jer 18,18)

Este texto de Jeremías nos presenta a tres de los cuatro mediadores más importantes del AT. El cuarto, es el rey. ¿Qué tareas tenían?

Los sacerdotes estaban adscritos a los santuarios, en donde ejercían el culto (fundamentalmente los sacrificios de animales) y enseñaban la Ley y la tradición. Los sabios se dedicaban al estudio, al consejo (a menudo en la corte real) y a la instrucción. El rey gobernaba al pueblo en nombre de Yahveh. El profeta es el pregonero de la palabra de Yahveh. Mientras que el sacerdote y el rey obtenían su cargo por herencia y el sabio por su propia iniciativa y dedicación personal, el profeta lo era por **vocación**. Lo que mejor define al profeta frente al sacerdote y al sabio es precisamente su carácter **carismático**; es decir, su condición de elegido y llamado directamente por Dios.

Es difícil dar una definición del profetismo bíblico ya que se trata de una institución que fue variando con el correr del tiempo. En nuestra descripción privilegiaremos a la figura del profeta del profetismo clásico, es decir, del que aparece a partir del siglo VIII y que dejó su más profunda huella en el Judaísmo primero y después en el cristianismo.

Para definir con un mínimo de objetividad a los profetas es preciso recurrir a los **relatos de vocación**, ya que son el mejor medio de que disponemos para saber cómo se comprendieron a sí mismos y cómo los vieron sus discípulos y sus contemporáneos. Aunque no disponemos de los relatos de vocación de todos los profetas, contamos con ejemplos abundantes y suficientemente representativos (Is 6; Jer 1; Ezq 1 - 3; Am 7,10-17).

Estos relatos contienen visiones y audiciones, lo que nos lleva al complejo problema del **éxtasis**. En efecto, nadie anda diciendo por ahí que vió al Señor o habló con Él si no tiene una experiencia especial. Dicha experiencia es el éxtasis. Mucho se ha tratado este tema y dominó buena parte de la reflexión de los especialistas durante la primera mitad del siglo XX sin que se llegara a resultados seguros. Por lo mismo nos conformaremos con afirmar que se trata de un estado especial de la conciencia (no patológico) que da lugar a visiones y audiciones.¹

¹Lindblom: "Un estado anormal de conciencia en el que uno está tan intensamente absorbido por una sola idea o por un solo sentimiento, o por un grupo de ideas o sentimientos, que se detiene más o menos el curso normal de la vida psíquica. Los sentidos corporales dejan de funcionar; uno se vuelve insensible a impresiones externas; la conciencia se exalta por encima del nivel ordinario de la experiencia diaria; impresiones e ideas inconscientes brotan a la superficie en forma de visiones y audiciones" (LINDBLOM, J. "Prophecy in Ancient Israel", Oxford, 1962, citado por SICRE, J.L., Profetismo en

Hoy tenemos conciencia de que este fenómeno es ambiguo, ya que lo que ahí se vive no necesariamente proviene de Dios; sin embargo, para los profetas esta experiencia es la que les da la certeza del llamado divino y los acredita frente al pueblo.

Sin embargo, como tendremos que ver, el profeta no toma el contenido de su mensaje sólo de las visiones y audiciones (o en algunos profetas más primitivos los sueños). Es decisiva **la observación de la marcha de la sociedad a la luz de la Alianza y sus exigencias**. Esta es la "visión" más importante de los profetas. Los grandes profetas fueron muy lúcidos respecto de lo que se estaba viviendo en un momento dado y en descubrir allí la voluntad de Dios.

1.2. Relatos de vocación

Antes de comunicarse, Dios elige a un hombre para que sea profeta. Por ejemplo: **Samuel**: antes de que Dios lo llamara se dice que “no conocía a Dios” (1 Sam 3,7); a partir del llamado (1 Sm 3,1-14), tiene una experiencia nueva de Dios.

Los profetas más antiguos nada dicen sobre su vocación: Natán, Gad, Ajías de Siló, Elías, Miqueas ben Yimlá. En el caso de Eliseo, la vocación se produce a través de una llamada humana (la de Elías): 1 Re 19,16.19.21). La de Amós sabemos que existe porque la menciona de pasada: Am 7,10-17.

Sólo **Isaías, Jeremías y Ezequiel** nos han contado su experiencia originaria. Sería un error interpretar estos relatos desde un punto de vista meramente autobiográfico. No son la primera página de un “diario espiritual”. Su intención principal es acreditar la figura del profeta ante sus contemporáneos e indicarnos las líneas básicas de su mensaje. Es importante tenerlos presentes porque nos enseñan mucho sobre el drama personal de estos hombres de Dios.

Veamos el caso de **Jeremías (1,4-10)**

Su relato de vocación está compuesto de:

a) Encuentro con Dios (v.4)

“Entonces me dirigió Yahveh la palabra en estos términos:”

No hay una descripción espectacular de la teofanía. Jeremías se limita a decir: **“recibí la Palabra de Yahveh”**. Ella es lo decisivo: el lugar y el modo son secundarios.

b) Discurso introductorio (v.5)

“Antes de haberte formado yo en el vientre, te conocía, y antes de que nacieras, te tenía consagrado: yo profeta de las naciones te constituí”.

La idea principal se encuentra al final del v.: “te constituí profeta de las naciones”. Esta decisión es muy antigua. No se produce en un momento ni se basa en un ofrecimiento personal del hombre, como ocurre con Isaías. Dios piensa en Jeremías antes de que nazca. **Lo que más subraya el texto es la acción de Dios** (3 verbos en primera persona: te he formado, elegido, consagrado) **y el sujeto que se beneficia de esa acción** (4 veces la forma preposicional “te”). Sin embargo, al final se rompe la relación “yo-tú” para abrirse a los otros, a todos los pueblos. Jeremías, al que se ha definido con frecuencia como el profeta de la intimidad, nos dice desde el principio que **no ha sido elegido para “gozar de Dios”, sino para entregarse a los demás.**

c) Objeción (v.6)

“Yo dije: ‘¡Ah, Señor Yahveh! Mira que no sé expresarme, que soy un muchacho’”.

A la acción divina sigue la reacción humana. **Jeremías siente miedo** a causa de la grandeza de su misión, para la que se siente **inadecuado**. Aduce que no sabe hablar y que es demasiado joven.

d) Orden (v.7)

“No digas: ‘Soy un muchacho’, pues adónde quiera que yo te envíe irás, y todo lo que te mande dirás”.

Pero Dios **no acepta su objeción, porque no le preocupan los valores o cualidades de sus mensajeros**. La orden incluye 4 verbos fundamentales: “enviar” y “confiar una orden”, por parte de Dios, e “ir” y “hablar” por parte del profeta. Al exponer su objeción, Jeremías se había quedado en su problema personal, prescindiendo de los intereses de Dios y de las necesidades ajenas. El Señor restablece la relación “yo-tú-ellos”, la única que justifica una vocación.

e) Palabras de aliento (v.8)

“No les tengas miedo, que contigo estoy para salvarte –oráculo de Yahveh-“.

El problema de Jeremías es el miedo a las personas. Por eso la frase de Yahveh: “estoy contigo”.

f) Signo (vv. 9-10)

*“Entonces alargó Yahveh su mano y tocó mi boca. Y me dijo Yahveh:
‘Mira que he puesto mis palabras en tu boca’.
Desde hoy mismo te doy autoridad
sobre las gentes, sobre los reinos
para extirpar y destruir,
para perder y derrocar,
para reconstruir y plantar”.*

Dios toca la boca del profeta y pone sus palabras en ella. **El mensaje del profeta no es invención humana**. La misión de Jeremías implica **destruir lo antiguo y edificar lo nuevo**. En época de crisis Dios anuncia una Palabra nueva que no cabe en moldes antiguos.

1.3. El perfil del profeta

Los relatos vistos destacan cuatro rasgos principales que nos permiten reconstruir el "perfil del profeta"

1.3.1. Llamados y enviados por Dios

Como anticipábamos al principio, no se es profeta por propia iniciativa, por determinadas cualidades o condiciones heredadas. Se es profeta por decisión y elección de Dios. Todos los relatos de vocación coinciden en señalar la iniciativa divina que culmina en la **llamada** concreta a cada uno de los profetas. Éstos, a su vez, perciben dicha llamada, o **vocación**, en el marco de un encuentro especial con Dios que cambia radicalmente sus vidas, dándoles una nueva orientación. Por eso, a la llamada sigue normalmente la **misión** que constituye al llamado en un "enviado", es decir, alguien que no actúa ya por cuenta propia, sino por cuenta y en nombre de Dios. Es lo que expresan frases como: "*A quién enviaré? ¿Quién irá por nosotros?*" (Is 6,8). "*(...)irás a donde yo te envíe, y dirás lo que yo te ordene*" (Jer 1,7); "*les comunicarás mis palabras, escuchen o no*" (Ezq 2,7);

La comunicación de Dios al profeta no se reduce al momento de la vocación **sino que se mantiene a lo largo de su ministerio**. Allí Dios le habla a través de **visiones, palabras** y, en los profetas más antiguos, de sueños. De ahí los frecuentes estribillos que indican autoridad: "así dice el Señor", "oráculo del Señor", "palabra del Señor". Todo ello apunta a una misma dirección: el profeta es el "hombre de Dios". Por eso, ha de hablar y actuar desde la fe y la experiencia de Dios.

Sin embargo, Dios comunica su palabra no solamente mediante experiencias extraordinarias vinculadas al éxtasis. La principal fuente de comunicación de Dios es la **vida cotidiana**. Allí Dios comunica al profeta "una visión distinta de la realidad".

Por ejemplo, en el caso de Amós. Cualquiera puede recorrer Samaria y contemplar sus hermosos edificios, su prosperidad, su calma. Es necesario una ayuda especial de Dios para captar la violencia e injusticia que laten bajo esa aparente normalidad. Podría objetarse que dicha visión no requiere de una ayuda especial por parte de Dios. Sin embargo, no es así. El profeta debe ver lo que los seres humanos a menudo no queremos ver, aquellas cosas que no vemos porque estamos cegados por nuestros intereses y apegos.

1.3.2. Para una misión pública

La llamada y el envío convierten al profeta en un personaje público, que no puede guardar para sí la experiencia de Dios (a diferencia de los místicos), pues la misión lo sitúa y abiertamente ante unos destinatarios a menudo refractarios e incluso hostiles a su misión. Jeremías se sabe constituido profeta "*frente a todo el país, frente a los reyes de Judá y a sus príncipes, frente a los sacerdotes y a los terratenientes*" (Jer 1,18). Ezequiel es enviado "*a los israelitas, a ese pueblo rebelde (...) a esos hijos obstinados y empedernidos*" (Ezq 2,3-4). Amós recibe este encargo: "*Vete y profetiza a mi pueblo Israel*" (Am 7,15). Esta misión pública exige al profeta enfrentarse abiertamente a personas e instituciones poderosas, debiendo superar los propios miedos (Jer 1,8.17 y las amenazas de quienes

pretenden amordazarlo.

1.3.3. Ministerio de la palabra

El profeta es también, y sobre todo, el **"hombre de la palabra"**. Podríamos decir que la palabra es la herramienta característica del oficio profético. Por eso, Jeremías pretende escapar del encargo divino argumentando con su incapacidad de hablar (Jer 1,6) e Isaías descubre en sus labios impuros (Is 6,5) un obstáculo insalvable. Es muy significativo que los tres grandes profetas: Isaías, Jeremías y Ezequiel reciban como "investidura" de su misión un gesto que los habilita para el ministerio de la palabra (Is 6,6-7; Jer 1,9; Ezq 3,1-3). De esta manera el profeta **ya no hablará por su cuenta, ni dirá sus propias palabras**, sino que se convertirá en un atento **"oyente de la palabra"** (Is 50,4-5) y en un fiel transmisor del designio divino: "Yo pongo mis palabras en tu boca". A través del profeta y su ministerio, la palabra de Dios interviene en la historia y se encarna en ella para juzgarla, reconvertirla y salvarla. La palabra divina ilumina todos los aspectos de la existencia humana.

1.3.4. Para denunciar y anunciar

El encargo recibido por Jeremías *"para arrancar y destruir (...) para edificar y plantar"* (Jer 1,10) resume admirablemente las dos vertientes de la palabra profética. La expresión "arrancar y destruir" refleja la dimensión crítica del profeta, conocida también como **denuncia profética** ejercida sobre el pasado y presente del pueblo (o las naciones extranjeras) y sus más cualificados representantes. El profeta se convierte así en instancia crítica frente al orden (o desorden) establecido, proyectando su denuncia a todas las áreas de la vida (religiosa, social, económica, política, etc.).

Pero su mensaje va más allá de la denuncia y el castigo. Su objetivo último es **"edificar y plantar"**, es decir, promover el cambio y la conversión, alimentar la esperanza, anunciar la salvación prometida, construir el futuro. Esta dimensión esperanzadora y salvífica se refleja en las llamadas "utopías proféticas".

2. LA IDOLATRÍA

2.1. Introducción

La idolatría abarca, en los estudios bíblicos, **dos fenómenos diferentes**: a) el de los ídolos o rivales de Dios y b) el de la manipulación de Dios, que lo reduce al nivel de un ídolo. El primer fenómeno atenta contra el primer mandamiento ("no tendrás otros dioses fuera de mí": Ex 20,1) y el segundo contra el siguiente mandamiento ("no te harás escultura alguna [de mí]": Ex 20,4). Prefiero tratar ambos aspectos por separado, con el fin de destacar más este último.

La lucha de los profetas en contra de los ídolos aparece ya en **Samuel**:

"Dijo entonces Samuel a toda la casa de Israel: 'Si se vuelven ustedes a Yahvé con todo su corazón, quiten de en medio de ustedes los dioses extraños y las Astartés, fijen su corazón en Yahvé y sírvanle a

él solo y entonces él los libraré de la mano de los filisteos." (1 Sam 7,3).

Los israelitas, al asentarse en Palestina y dedicarse a la agricultura, no pensaban que Yahveh pudiera ayudarlos en este tipo de actividad. Se encomiendan, entonces, a **Baal**, dios cananeo de la fecundidad, las lluvias y las estaciones, al que atribuyen "el pan y el agua, el lino, el vino y el aceite" (Os 2,7).

Surge la lucha religiosa más brutal de Israel, que adquiere matices trágicos en tiempos de Elías, con la matanza de los 400 sacerdotes de Baal (1 Re 18).

Más tarde el rey israelita Jehú mandará a matar a Jorán, hijo de Ajab, rey de Israel y a Ocozías, rey de Judá, y a los 70 hijos de Ajab con el fin de desterrar el culto a Baal (2 Re 9 - 10).

Oseas no pretende solucionar el problema por las armas (incluso critica duramente a Jehú por la violencia), sino que el pueblo adquiriera mayor conocimiento de Dios y se convierta.

La lucha contra los dioses y cultos paganos del más diverso tipo (Marduk, Osiris, la Reina del Cielo, etc.) seguirá ocupando un puesto importantísimo en el mensaje de Jeremías, Ezequiel y el Deutero-Isaías, por citar sólo los profetas más importantes.

Sin embargo, el tema de la idolatría **no puede restringirse a estos ídolos**. Hay otros tan importantes como ellos que, aunque no se presenten formalmente como dioses, de hecho actúan como tales.

En efecto, "**Cualquier realidad puede ser revestida por el hombre con el brillo de lo divino** y adorada después como su dios (...). Una vez será la razón humana autónoma, otra la imagen una nueva humanidad perfecta (evolucionismo, idealismo, socialismo materialista), el superhombre o la humanidad misma." ² O, con otras palabras: "El que niega a Dios se talla la imagen de un ídolo. Así, el hombre se inclina siempre, si no ante Dios, ante uno de los muchos ídolos que ha creado el occidente descristianizado, ante la fuerza, ante el Estado, ante la raza, ante el capital." ³

De hecho los profetas vieron así las cosas. Ellos lucharon contra la divinización del poder y de la riqueza.

2.2. La divinización del poder

Existe una estrecha relación entre **idolatría y política**. Si la política es la ciencia o el arte de manipular el monopolio de la fuerza esencial a todo estado, la fe bíblica es la afirmación más valiente e incluso irracional, de que por encima del monopolio de la fuerza se encuentra **un poder que juzga y destruye los monopolios del poder** (Mendenhall). En una concepción sacral, como la del antiguo Israel, este conflicto de poderes permite que el hombre renuncie al poder divino para poner la confianza en el humano, cayendo de esta forma en la idolatría. Sustituye a Dios por otra realidad distinta absolutizándola.

² König, citado por Sicre, J. L., op. cit., p. 367.

³ Steinbhel, citado por Sicre, J. L., op. cit., pp. 367-368.

La relación entre idolatría y política asume **formas muy diversas**. Como dos modalidades **extremas** podemos considerar:

- La difusión de prácticas idolátricas por conveniencia política, tal como ocurrió en tiempos de Salomón, Jeroboam I, Acaz o Manasés.

- La divinización del rey o del estado en vistas a mantener el "statu quo", hecho normal en el Antiguo Oriente, del que encontramos leves vestigios en Israel.

Son dos casos extremos. El primero permanece en la superficie, convierte a la idolatría en mero instrumento político. El segundo afecta a las raíces mismas del poder. Aquí no se trata de poner a Dios al servicio del estado, sino de convertir al estado en dios.

Pero entre estas dos formas extremas caben **otras posibilidades idolátricas** en relación con la política. Concretamente, las que más combatieron los profetas fueron el culto al poderío militar y el culto a los imperios.

El culto al poderío militar lo representan el ejército, las armas, las fortificaciones.

El primer profeta en combatirlo es Oseas (Os 1,7; 8,14; 10,13b). Le siguen Miqueas (5,9-10), Habacuc (1,16), Zacarías (4,6), entre otros. Todos insisten en que no se puede poner la confianza en el poderío militar y Yahveh. El "celo" de Yahveh no soporta la confianza en otros dioses.

En segundo lugar, los profetas critican **el culto a los imperios**.

Es un asunto central, que se refleja sobre todo en **las alianzas establecidas con Asiria, Egipto y Babilonia** durante los siglos VIII a VII a.C. En esos momentos, en los que las grandes potencias muestran sin recatos sus ambiciones imperialistas, los pequeños países, como Israel o Judá, piensan que la única salvación consiste en firmar tratados con ellas y enviarles tributo. Esta denuncia adquiere especial relieve en Oseas (5,12-14; 7,8-12; 8,8-10; etc.), Isaías (30,1-5; 31,1-3), Jeremías (2,18.36) y Ezequiel (16,1-27). Estos profetas piensan que su pueblo (Israel y Judá), al firmar un tratado con las grandes potencias, les están atribuyendo cualidades divinas o, quizás mejor, las sitúa en un puesto que sólo corresponde a Dios. De este modo los imperios se convierten en ídolos.

En sí mismos, los imperios son realidades indiferentes, neutrales. No reivindican un carácter divino. Esto les viene de la actitud de los israelitas que **les atribuyen cualidades exclusivas de Yahveh**: la capacidad de **curar, ayudar y salvar**. A veces se describen los "dones" de los imperios con términos más concretos: caballos, carros y jinetes.

La insistencia de los profetas en los términos abstractos (curar, ayudar y salvar) tiene su importancia. Si sólo nos fijáramos en los carros, caballos y jinetes, limitaríamos mucho el campo del influjo de esa forma de idolatría. Podríamos pensar que se trata de una ayuda concreta para un determinado momento de peligro. Los términos nos hacen caer en la cuenta de que el problema es más profundo. Al acudir a las grandes potencias, se busca la **supervivencia de la nación**, no se trata de una cuestión pasajera. En adelante, si el pueblo continúa existiendo, lo deberá a estos dioses, no al Señor, que lo sacó de Egipto.

Es muy importante tener en cuenta que, un estudio atento de los textos de los profetas, muestra que (sobre todo en Isaías y Jeremías) lo que ellos critican **no son las alianzas en sí mismas** (a veces inevitables), **sino la actitud idolátrica con que se las hace**. De hecho, en ciertos casos, existe dicha actitud endiosadora pero no se llega a firmar tratado alguno.

Los profetas describen la actitud idolátrica de **dos modos: uno afectivo**, que se expresa en la concepción de los dioses como **amantes** y la idolatría como adulterio, y el otro como **guerreros o padres**, que protegen a su pueblo y se preocupan de él. Para que se dé un pecado de idolatría no es necesario sólo un daño al amor de Dios expresado en clave matrimonial puede darse también poner la confianza en la protección que supuestamente dan los imperios.

Como toda idolatría, la del poder tiene sus **víctimas**. Aunque los textos proféticos no insisten en este tema, es indudable que las ofrendas y tributos enviados a las grandes potencias suponían muchas veces nuevos y fuertes tributos que perjudicaban no sólo a los ricos (2 Re 15,20), sino también a las clases más débiles (2 Re 23,35). Por consiguiente, podemos decir que esta idolatría de los políticos daña los intereses de los ciudadanos bajo pretexto de un futuro mejor y más seguro. Los ejemplos de Ajaz, Menajén y Oseas, demuestran la validez perpetua del principio: "La seguridad de un régimen se compra al precio de la inseguridad de un pueblo".

2.3. La divinización de la riqueza

Al igual que en el caso de la política, **la relación entre la riqueza y la idolatría es muy diversa**. A veces se trata de una relación **extrínseca**, como las personas que fomentan cultos paganos por puro interés económico. Dentro del AT podemos citar el caso de los sacerdotes de Bel, que han encontrado en este ídolo su medio de subsistencia (Dn 14,1-22). En el NT ocurre con los orfebres de Éfeso que fabrican estatuillas de Artemis (Hch 19,24-27).

También existe una relación extrínseca en el caso contrario, cuando los propios bienes quedan al servicio de los dioses paganos, o se dedican a construir imágenes suyas. Quizás podría ser el caso de la fabricación del ídolo de Micá (Jc 17).

En cualquier caso los profetas hablan de esta relación. Oseas condena a sus contemporáneos porque "con su plata y su oro se hicieron ídolos" (8,4). También Ezequiel dice que "con sus espléndidas alhajas fabricaron estatuas de ídolos abominables" (7,20).

En otras ocasiones, los textos bíblicos hablan de una relación mucho más íntima entre riqueza e idolatría, como entre causa y efecto. Se trata de aquellos en los que **la riqueza lleva al olvido de Dios y a las prácticas idolátricas**. Es lo que denuncia Os 10,1:

*"Israel era vid frondosa, daba fruto;
cuantos más frutos, más altares,
cuanto mejor le iba al país, mejores estelas."*

Este es uno de los puntos capitales del mensaje de **Oseas**. Podríamos definirlo como la condena del enriquecimiento dentro de una concepción sacral. Porque sus contemporáneos, más que amar a Baal, aman los bienes materiales: agua, lana, lino, pan, aceite. Si acuden a los dioses cananeos es porque los consideran sus grandes proveedores. El mensaje de Oseas tiene un gran trasfondo

económico, pero esta actividad de enriquecimiento y la preocupación por los bienes terrenales se mueve dentro de una concepción sacral del mundo. Los contemporáneos de este profeta no han caído en la cuenta de que para enriquecerse no es necesario invocar a ningún dios del cielo. Hay medios más sutiles y productivos que nada tienen que ver con el culto.

Ninguno de estos casos nos interesa ahora. En ellos, los bienes materiales no aparecen como un fin en sí mismos. No podemos hablar de un culto a la riqueza. **Sólo podemos decir que existe tal divinización cuando los bienes terrenos constituyen la orientación fundamental de la vida, el único punto de apoyo, la única meta.** Y esto sin mediación de otros pretendidos dioses, como ocurría en tiempos de Oseas. Es entonces cuando los bienes materiales se convierten en un rival de Dios, que lucha con Él dentro del corazón humano y lo destituye en su trono.

Los profetas denuncian al dios del dinero como un rival de Dios tan peligroso como pudo serlo Baal siglos antes (con Elías). A partir de sus oráculos de denuncia social, podemos describir esta segunda forma de idolatría de modo semejante al apartado anterior.

El dios Mammón (como lo llamaba Jesús) **sorprende por su gran poder y su enorme influencia, que supera con mucho al de Baal** o al de cualquier otra divinidad pagana. Baal se limitaba a conseguir la lluvia, la fecundidad de la tierra, la abundancia de los frutos. Es fundamentalmente un dios de campesinos y de necesidades primarias. Mammón proporciona lo mismo y mucho más. Concede tener grandes palacios, objetos costosos, banquetear espléndidamente, comer los mejores terneros del rebaño, beber vinos exquisitos, unirse con excelentes perfumes (Am 6,4-6). En una palabra: "vivir con lujo y clase y darse la gran vida" (sant 5,4).

Al mismo tiempo, su **influjo social es mayor**. Abre todas las puertas y doblega todas las voluntades, incluso la de muchos "celosos yahvistas". Infiere en los oráculos de los profetas y en la instrucción de los sacerdotes; ante él se inclinan los jueces y cambian sus declaraciones los testigos, domina sobre reyes, terratenientes y comerciantes.

Sin embargo, **los profetas no se dejan engañar por este poder manifiesto del dinero**. Jeremías indica que las riquezas "abandonan en mitad de la vida" (17,11). Sofonías, seguido por Ezequiel, afirma que el oro y la plata no pueden salvar, no constituyen una garantía suprema de seguridad en esta vida. Amós, Isaías y Miqueas ven en la carrera hacia los bienes de este mundo, una carrera hacia la destrucción del propio país, especialmente de las capitales. Con palabras distintas, los profetas están de acuerdo con los sabios en que Mammón es un dios engañoso, incierto, traicionero. Tan falso como los dioses paganos, tan inseguro como las grandes potencias.

¿Son los bienes de este mundo indiferentes en sí mismos o esencialmente injustos? Si tenemos en cuenta que la mayoría de los oráculos proféticos constituyen una denuncia de las injusticias sociales de su tiempo, podemos concluir que las riquezas acumuladas por tales personas son esencialmente injustas. Pero esto no significa que todo tipo de riqueza sea injusta, que los bienes de este mundo estén afectados por una maldad intrínseca. El más elemental sentido común hace pensar que no es así. Basta recordar el ejemplo de Jeremías, que denuncia el afán de enriquecerse incluso entre sus contemporáneos pobres, y que no siente escrúpulos en compartir una herencia con los suyos (37,12) o de adquirir un campo (32).

En otras palabras, **los bienes son indiferentes en sí mismos**. El simple contacto con ellos no

hace incurrir en pecado. Es la **actitud del hombre la que los diviniza** y les presta ese carácter de injusticia que advertimos en numerosas ocasiones. Es una conclusión semejante al de las grandes potencias, como se vió más arriba.

La codicia por el dinero se manifiesta en posturas muy distintas y con matices muy diversos. Tanto el rey Joaquín como los contemporáneos pobres de Jeremías son víctimas de este deseo de tener más. Pero resulta indudable que entre ellos existe una gran diferencia. **La codicia se ramifica en 3 direcciones distintas, a las que corresponden acciones específicas.**

La primera es la **injusticia directa**, premeditada. En este caso, la codicia no respeta las posesiones ni la vida del prójimo. Impulsa a despojar a los demás de sus bienes para apropiárselos. En esta línea se orientan casi todos los textos proféticos. Supone la entrega más plena a Mammón. Las acciones idolátricas con las que se le rinde culto en este caso constituye una lista casi interminable: oprimir, robar, defraudar, desahusiar, juntar casas con casas, campos con campos, esclavizar a pobres y a niños, aumentar el precio de los productos, usar balanzas con trampa, etc.

La segunda se caracteriza por el **egoísmo**, que impide compartir los bienes. No se trata de injusticia directa, sino indirecta. Este tema está muy poco desarrollado en los profetas. La única alusión que encontramos es la de Am 6,6b ⁴, cuando habla de los ricos de Samaría que se dan la gran vida sin preocuparse de sus conciudadanos pobres. Esta gente, aunque no mate ni robe, también da culto a Mamón. Lo hacen con su lujo y despilfarro. Consideran estas comodidades lo único importante y ponen una plena confianza en el ídolo que las proporciona.

Por último, la codicia se manifiesta también en el **agobio de la supervivencia**. Se trata de un término del NT (Mt 6,25), que nunca aparece en los profetas. Pero es el más adecuado para comprender la crítica que hace Jeremías a sus ciudadanos pobres y Ezequiel a los exiliados. En este caso no se trata de injusticia directa ni indirecta. Es el simple deseo de tener más, de asegurar la comida, la bebida y la ropa, de tener una certeza para el día de mañana.

Conviene tener en cuenta estas 3 formas de codicia para no empobrecer el tema del culto a Mammón, ya que corremos el pelibro de reducirlo a la primera. Sin embargo, hay que reconocer que fue esta primera la que más preocupó a los profetas, como lo demuestra la abundancia de textos que poseemos sobre ella, mientras en los dos otros casos sólo contamos con insinuaciones muy escasas y esporádicas.

Plenamente relacionada con esta actitud de codicia se encuentra otra actitud que también convierte a dichos bienes en un ídolo: la **confianza**. Los textos proféticos no resaltan mucho este matiz. Lo encontramos en Jer 9,22ss; también en Sof 1,18 y Ezq 7,19 de forma indirecta, ya que al negar la capacidad del oro y la plata para salvar presupone en los contemporáneos este tipo de confianza.

Aunque se encuentre menos desarrollada en el mensaje profético, esta actitud de confianza es más importante que la de la codicia, porque **la justifica**. El hombre no desearía acumular bienes si no viera en ellos una garantía para su vida. Al igual que con el poder, la confianza depositada en una realidad que no es Dios lleva a su divinización.

4 “(...)los que beben vino en anchas copas y se ungen con los mejores perfumes, pero no se lamentan del desastre de José.”

Respecto de las **víctimas**, las de Mammón no son sólo las personas. También encontramos enumeradas **la justicia, el derecho y la misericordia**, esos “intereses” de Dios a través de los cuales desea regular las rectas relaciones entre los hombres y que podemos sintetizar en un sólo término: **la palabra de Dios**. En Jer 6,9-30 y Ezq 33,30-33 se advierte este hecho, que será denunciado más tarde por Jesús.

Pero hay otra víctima más de este culto a los bienes terrenos: **el mismo hombre que lo practica**. Podríamos pensar que él es el gran beneficiado, al menos en este mundo. Cometeríamos un grave error. Aunque el hombre se imagina dominar esa riqueza, es ella quien lo domina a él. No se trata sólo de que acapara su vida, y le exige un esfuerzo continuo. Se trata de que lo destruye interiormente, cerrándolo a Dios, al prójimo y a su misma realidad profunda. El culto a dinero es una de las formas más claras de alienación.

Una tradición proféticas refleja muy bien esta idea. Se trata de 1 Re 21, en donde se cuenta una de las injusticias más famosas de la historia de Israel, el **asesinato de Nabot**. Tras su muerte, el rey Ajab marcha a “tomar posesión de la viña” (de Nabot: v.16), piensa haber aumentado sus posesiones con ese terreno que tanto deseaba. Pero el perjudicado no ha sido sólo Nabot. Es también, y sobre todo, el mismo rey, como le indica Elías al decirle “te has vendido” (v.20), idea que se repetirá en el juicio final que da el deuteronomista sobre Ajab (v.25). Este contraste entre “tomar posesión” y “venderse” refleja con profunda ironía la tragedia de los que deciden servir a Mammón.

Estos ejemplos relacionados con los rivales de Dios demuestran que, para el profeta, el Señor es lo único absoluto. El hombre normal, incluso el hombre de cierta fe, **tiende a considerar a Dios como una realidad más entre muchas que lo rodean** y por eso no advierte la oposición entre él y la riqueza, o entre él y los imperios. O lo ve como algo demasiado cercano, domesticable, al servicio de sus propios intereses, como se verá en la parte que sigue. Los profetas consideran a Dios como supremo, soberano en todos los aspectos de la vida y ello como consecuencia de su profunda experiencia religiosa. Quien no se siente asombrado por este Dios supremo, soberano, de los profetas, nunca captará su mensaje.