

CENTRO FE Y CULTURA CONCEPCIÓN

INTRODUCCIÓN A LOS PROFETAS II

Sergio Armstrong Cox

3. LA MANIPULACIÓN DE DIOS

3.1. Introducción

Nos detenemos ahora en el segundo aspecto de la idolatría: la manipulación de Dios. Mucho se ha discutido el sentido del segundo mandamiento, la prohibición de **fabricar imágenes de Yahveh**, y la teoría más acertada es que intenta impedir la manipulación de Dios.

Von Rad afirmaba: “Precisamente, el hombre piadoso es el que corre más peligro de configurar a Dios a su imagen o según otra imagen.”¹ Y añade poco después: “También los cristianos corremos el peligro incesante de creer en mitos y adorar imágenes. **No existe ni una sola verdad de fe que no podamos manipular idolátricamente**”². Cuando uno construye una imagen, corre siempre el peligro de manipular a la divinidad. Si ésta concede lo que se le pide, se la premia ofreciéndole incienso y perfumes, ungiéndola con aceite, presentándole ofrendas. Si niega sus dones, se la castiga privándola de todo esto.

Esta mentalidad antigua, que los israelitas quisieron evitar, pervive todavía en muchos cristianos, aunque se bate en retirada. Pero existen formas más graves de manipular a Dios. De acuerdo con la tradición bíblica, este hecho tiene lugar sobre todo en el terreno religioso. El culto, las verdades de fe, los sistemas religiosos, las personas consagradas, los tiempos, las tradiciones, se prestan a ser absolutizadas, a manipular a Dios **atándole las manos**. Entonces, cuando creemos estar sirviendo al Dios verdadero, lo que hacemos es **dar culto a un ídolo que nos hemos fabricado**. En este error cayeron muchos israelitas y judíos, y los profetas se vieron obligados a denunciarlo. Veamos algunos ejemplos.

¹ Citado por Sicre, op. cit., p. 381.

² Sicre pone un ejemplo concreto tomado de las palabras de Aubert sobre la época de Pío IX: “A veces, la devoción al papa adquiría incluso formas harto discutibles, que el arzobispo de Reims denunciaba como 'idolatría del papado'. Unos, a fin de poder confesar mejor que, para ellos, el papa era el vicario de Dios sobre la tierra -el 'Vice-Dios de la humanidad', se llegó a decir-, creían oportuno aplicarle los signos que en el breviario se dirigen a Dios mismo (...). Y otros lo saludaban con los títulos atribuidos a Cristo en las Sagradas Escrituras: Pontifex, Sanctus, Innocens, Impollutus, Segregatus a peccatoribus et Excelsior Coelis Factus. Ahora bien, dichas inconveniencias no eran sólo aplicaciones irresponsables. Un artículo de la “La Civiltà Cattolica”, la revista de los jesuitas romanos, explicaba que 'cuando medita el papa, es Dios mismo quien piensa en él.' Uno de los obispos ultramontanos más prestigiosos de Francia, monseñor Bertaud de Tulle, presentaba al papa como “el Verbo encarnado que se prolonga”; y el obispo de Ginebra, monseñor Marmillod, no vacilaba en predicar sobre 'las encarnaciones del Hijo de Dios': en el seno de una virgen, en la eucaristía y en el anciano del Vaticano.” (cf. Fliche - Martin, Historia de la Iglesia, vol. XXIV: Pío IX y su época, Valencia 1974).

Mas actuales y más cercanas a nosotros son las palabras del sacerdote Raúl Hasbún cuando el avión del papa Juan Pablo II se posaba en suelo chileno, en su visita a Chile de 1987 transmitida por el canal católico: “Es el vicario de Cristo”. Y de modo inmediato corregía su afirmación: “No. Es Cristo.”

3.2. El éxodo

Si existe una verdad capital en la religión de Israel y en su idea de la historia de la salvación, es el éxodo. La confesión de que “el Señor nos sacó de Egipto” atraviesa todo el AT: “Yo soy el Señor, tu Dios, yo te saqué de Egipto, de la esclavitud” es la solemne introducción histórica al decálogo (Ex 20,2; Dt 5,6) y aparece también en muchos otros textos. Pero, como todas las verdades, ésta se presta a interpretaciones erróneas, que provocan una falsa seguridad religiosa. **Como si Dios se hubiera comprometido de forma definitiva y exclusiva con Israel, y este pudiera abusar de dicho privilegio.**

La denuncia más enérgica de esta postura se encuentra en el libro de Amós. Se trata de un pasaje muy breve, pero tan radical que debió resultar blasfemo para sus oyentes y lectores:

*“¿No son (ustedes) para mí como etíopes, israelitas?
-oráculo del Señor-.
Si saqué a Israel de Egipto,
saqué a los filisteos de Creta
y a los sirios de Quir.”
(Am 9,7).*

Es imposible decir algo tan duro en menos palabras. De un golpe, Amós tira por tierra todo privilegio. Lo que Israel considera un episodio único y exclusivo en la historia universal, su salida de Egipto, es puesto al mismo nivel que las emigraciones de filisteos y sirios, precisamente esos pueblos que fueron de sus mayores enemigos. Amós no niega la intervención de Dios en Egipto, pero la amplía a la historia de todos los países. No desmitifica la historia de Israel, sino que hace sagrada toda la historia universal, eliminando con ello presuntos privilegios del que se considera “pueblo elegido”. Pero el profeta no pretende herir su sensibilidad, sino hacer caer en la cuenta de una verdad profunda: Que las confesiones de fe, los dogmas, son palabras vacías cuando no se vive de acuerdo con ellas.

3.3. La Alianza

Estrechamente unida al éxodo está la Alianza. Es el momento capital que sigue a la salida de Egipto. Sellada en el Sinaí, Yahveh se compromete con ella a “ser el Dios de Israel”, y éste a ser “el pueblo del Señor”. Esta unión tan estricta se presta de nuevo a ser entendida como un privilegio, que da garantías frente a toda amenaza futura. Y aunque el AT insiste continuamente en que esta Alianza quedará rota si el pueblo no cumple sus cláusulas (los mandamientos), en éste pervivió la idea de un **compromiso incondicional por parte de Dios, que le ataba las manos para cualquier castigo.** Frente a esta opinión se alza de nuevo Amós, que ve en la Alianza no un motivo para sentirse seguro, sino un argumento para una **mayor responsabilidad:**

*“Escuchen, israelitas, esta palabra que les dice el Señor
a todas las tribus que saqué de Egipto.
A ustedes solos los escogí
de entre todas las tribus de la tierra.
Por eso les pediré cuentas
de todos sus pecados.”
(Am 3,1-2).*

Con esa libertad típica del profeta, que le permite incluso contradecirse, Amós defiende en este caso la postura oficial; el único pueblo elegido por Dios es Israel. Pero si se pone de parte de sus oyentes es para descargar después sobre ellos un golpe aún más duro: la Alianza sólo garantiza que se tendrán en cuenta todos los pecados sobre ella.

3.4. El Templo

A diferencia del éxodo y la Alianza, el Templo no es una verdad de fe, un dogma. Pero, como **espacio sagrado especialmente elegido por Dios, se presta también para la confianza idolátrica.** La mayor denuncia de este hecho la encontramos en Jeremías:

“Ponte en la puerta del templo de Yahvé y predica allí esta razón. Dirás: Oigan ustedes la palabra de Yahvé, todo Judá, los que entran por estas puertas a postrarse ante Yahvé. Así dice Yahvé Sebaot, el Dios de Israel: Mejoren de conducta y de obras, y yo haré que se queden en este lugar. No confián en palabras engañosas diciendo: '¡Templo de Yahvé, Templo de Yahvé, Templo de Yahvé es éste!' (...) Pero resulta que ustedes confián en palabras engañosas que de nada sirven, para robar, matar, adulterar, jurar en falso, incensar a Baal y seguir a otros dioses que no conocía. Luego vienen y se paran ante mí en este templo donde se invoca mi Nombre y dicen: '¡Estamos seguros!', para seguir haciendo todas esas abominaciones. ¿Una cueva de bandidos se les antoja que lleva mi Nombre? ¡Para mí está claro! -oráculo de Yahvé-. Pues vayan ahora a mi lugar de Siló, donde aposenté mi Nombre antiguamente, y vean lo que hice con él por la maldad de mi pueblo Israel.” (Jer 7,3-4.8-12).

3.5. El día del Señor

Aunque es difícil rastrear los orígenes del tema, resulta indudable que los israelitas del siglo VIII, contemporáneos de Amós, esperaban que el Señor se manifestara de forma grandiosa para exaltar a su pueblo y ponerlo a la cabeza de las naciones. Esto ocurriría en “el día del Señor”. Amós se enfrenta a ellos:

*“¡Ay de los que ansían el Día de Yahvé!
¿Qué creéis que es el Día de Yahvé?
¡Es tinieblas, que no luz!
Como cuando uno huye del león y se topa con un oso,
o, al entrar en casa, apoya una mano en la pared
y le muerde una culebra...
¿No es tinieblas el Día de Yahvé, y no luz,
lóbrego y sin claridad?”
(Am 5,18-19)*

*“Sucederá aquel día
-oráculo del Señor Yahvé-
que yo haré ponerse el sol a mediodía,
y en plena luz del día cubriré la tierra de tinieblas.
Convertiré la fiesta de ustedes en lamento,
y en elegía todas sus canciones;
pondré en todos las cinturas sayal*

*y tonsura en todas las cabezas;
la transformaré en lamento por el hijo único
y su final como día de amargura.”*
(Am 8,9-10).

3.6. El culto

La primera crítica profética al culto, de la que tenemos noticia, es la de **Samuel a Saúl**. El relato de 1 Sam 15 nos cuenta cómo Saúl, después de la campaña contra los amalecitas, decide reservar “las mejores ovejas y vacas, el ganado bien cebado, los corderos y todo lo que valía la pena”, para ofrecerlo como sacrificio al Señor. Para un lector moderno que conozca la mentalidad de los pueblos antiguos, la actitud de Saúl es excelente. Sin embargo, al actuar de esta manera, el rey está contraviniendo uno de los principios fundamentales de la guerra santa, el anatema, que obliga a exterminar todo lo conseguido en la campaña. No es mala voluntad lo que hace Saúl. Es una estima exagerada del culto, que lo hace situarlo por encima de la voluntad de Dios, manifestada en las normas de la guerra. Por eso lo enfrenta Samuel:

*“¿Quiere el Señor sacrificios y holocaustos,
o quiere que obedezcan al Señor?
Obedecer vale más que un sacrificio,
ser dócil, más que grasa de carneros.”*
(1 Sam 15,22).

El principal interés de este texto radica en que nos descubre dos detalles importantes: **primero, que el hombre tiene la tentación de buscar su propio camino para contentar a Dios**, y generalmente piensa que ese camino pasa necesariamente por **el culto**; segundo, que el **profeta no considera el culto como un valor absoluto**; hay cosas que pueden estar muy por encima de él, y ante ellas las prácticas culturales casi carecen de valor.

De hecho, los siglos posteriores no harán más que confirmar la validez de estas dos ideas, como demuestra la revisión de los textos proféticos sobre el tema.

Amós encuentra en el siglo VIII una situación en la que el **culto es muy floreciente**. Las peregrinaciones a los grandes santuarios de Betel, Guilgal y Bersheba ejercen gran atracción sobre el pueblo. No escatiman los diezmos, abundan los sacrificios de animales y las ofrendas voluntarias. Pero todo este culto va **acompañado de tremendas injusticias**, de engaños en el comercio, compraventas de esclavos y opresión de los débiles. Lo que se roba a los pobres, se ofrece a Dios. Es un buen procedimiento para tranquilizar la conciencia. Al mismo tiempo, todas estas prácticas culturales fomentan la idea de ser el pueblo elegido, mejor que cualquier otro, con una garantía absoluta de protección y bendición divinas. Amós clama contra este culto que responde **a un deseo humano, no a un intento serio de cumplir la voluntad de Dios**.

*“¡Vayan a Betel a rebelarse,
multipliquen en Guilgal sus rebeldías,
lleven de mañana sus sacrificios,
cada tres días sus diezmos;
quemem levadura en acción de gracias,*

*y pregonad las ofrendas voluntarias, voceadlas,
ya que eso os gusta, hijos de Israel!,
oráculo del Señor Yahvé.”*
(Am 4,4-5).

Estas irónicas palabras, que remedan las exhortaciones de los sacerdotes a las prácticas cultuales, se mantienen en lo puramente negativo. Indican que el culto de Israel, con sus diversos actos, sólo responde al deseo del hombre (“eso es lo que a ustedes les gusta”), pero que **Dios no encuentra en ellas ningún placer**. Lo mismo afirma 5,4-6 cuando habla de las peregrinaciones:

*“Porque así dice Yahvé
a la casa de Israel:
¡Búsqnenme a mí y ustedes vivirán!
Pero no busquen a Betel,
no vayan a Guilgal
ni crucen a Berseba,
porque Guilgal será deportada sin remedio,
y Betel reducida a la nada.
¡Busquen a Yahvé y vivirán,
no sea que caiga él como fuego sobre la casa de José
y devore inextinguible a Betel!”*
(Am 5,4-6).

Estos versículos nos demuestran la equivocación del hombre cuando intenta **buscar a Dios en los santuarios**. Cree que el espacio sagrado es el único sitio en donde puede encontrarlo. Y Amós dice claramente que no es allí. Hay que interesarse por Dios, buscarlo. Pero donde Él está, que no es en las lejanas ermitas, sino **en medio del prójimo**. Por eso, la única forma de encontrarlo es “amando el bien e instaurando la justicia en los tribunales” (5,15). Todo lo demás es pura evasión, búsqueda inútil, que refleja en el fondo un auténtico desinterés por Dios.

Por si los versículos anteriores no fueran lo suficientemente claros, el libro de Amós conserva otra de sus intervenciones, la más radical, sin duda:

*“Yo detesto, aborrezco las fiestas de ustedes,
no me aplacan sus solemnidades.
Si me ofrecen holocaustos...
no me complazco en sus oblacones,
ni miro sus sacrificios de comunión de novillos cebados.
¡Aparta de mí el ronroneo de tus canciones,
no quiero oír la salmodia de tus arpas!
¡Que fluya, sí, el derecho como agua
y la justicia como arroyo perenne!”*
(Am 5,21-24).

De nuevo quedan **contrapuestos el camino del hombre y el de Dios**. El primero, pasa por el culto, como elemento primario y absoluto; el segundo, por la justicia y el derecho, a través de las relaciones interhumanas.

Si preguntáramos a **Amós qué sentido tiene toda la actividad cultural de su tiempo**, su respuesta sería: a los ojos de Dios, nada. Es un fracaso absoluto, porque no lleva al Señor. Podríamos objetarle que sus contemporáneos tenían consciencia de unirse a Dios con tales prácticas. Pero el profeta lo negaría. No entraban en contacto con Dios, sino con un ídolo, una falsa imagen de la divinidad, que se habían creado para uso y abuso. Esta es la gran tragedia de una generosidad y de un esfuerzo mental mal enfocados: no conducen al Dios verdadero, sino que alejan de Él y lo irritan.

Oseas, pocos años después de Amós, detecta el mismo problema y lo enfoca de modo idéntico. la clave para entender sus afirmaciones se halla en estas palabras:

*“Efraím multiplicó sus altares para expiar el pecado
y sus altares le sirvieron para pecar.
Aunque les dé multitud de leyes,
las consideran como de un extraño.
Aunque inmolen víctimas en mi honor
y coman la carne, al Señor no le agradan.”*
(Os 8,11-13a).

De nuevo **se contraponen el camino de Dios y el del hombre**. El pueblo desea “expiar su pecado, agradar a Dios y hallarse en buenas relaciones con Él. Pero piensa que esto sólo puede conseguirlo construyendo altares e inmolando víctimas. Al mismo tiempo, se niega a aceptar el camino que Dios le indica a través de su voluntad (“sus leyes”), que es la única forma de evitar el pecado y de expiarlo. Eso al pueblo no el interesa, porque es más duro o porque le parece “menos espiritual”. Al final los altares sólo sirven para pecar, los sacrificios no agradan al Señor.

En la misma línea va Os 6,6:

*“Quiero lealtad, no sacrificios,
conocimiento de Dios, no holocaustos.”*
(Os 6,6).

Este texto sale al paso del equívoco que hemos constatado: pensar que el modo de relacionarse con Dios es el culto. Y lo importante es la lealtad y el conocimiento de Dios. Sería un error pensar que estos dos términos se referirían a una relación “espiritual” con Dios, por oposición a la más material de los sacrificios. Los dos están relacionados con la vivencia de la Alianza y de las relaciones interhumanas.

En este contexto se comprenden las acusaciones que hace Oseas **a los sacerdotes de su tiempo**: roban al pueblo el conocimiento, transmitiéndole una falsa idea de Él y de sus exigencias. Para ellos el culto se ha convertido en un negocio. Animan a la gente a ofrecer sacrificios y dones, aparentemente para que aplaquen a Dios por sus pecados y culpas, en la práctica para beneficiarse de todo ello. Como dice Oseas: “se alimentan del pecado de mi pueblo y con sus culpas matan el hambre” (Os 4,8). Sin duda, para el clero resulta más rentable engañar al pueblo, insistiéndole en la importancia de ofrecer esos dones, que hablarle de un Dios que se contenta con que lo busquen a través del prójimo, siendo

fiel a sus leyes y a la Alianza.

En **Miqueas** encontramos un texto de sumo interés para nuestro tema. En los versículos iniciales (6,1-5) enumera los antiguos beneficios de Dios, que el profeta recuerda para suscitar el agradecimiento del pueblo. Y este último quiere responder con generosidad a la generosidad divina. Una primera respuesta va en la línea del culto:

*“-¿Con qué me presentaré ante Yahvé
y me inclinaré ante el Dios de lo alto?
¿Me presentaré con holocaustos,
con terneros añojos?
¿Aceptará Yahvé miles de carneros,
miríadas de ríos de aceite?
¿Ofreceré mi primogénito por mi delito,
el fruto de mis entrañas por mi propio pecado?”*
(Miq 6,6-7).

La enumeración va “in crescendo” hasta llegar a lo más valioso: el propio hijo primogénito. Es imposible ofrecer más. Sin embargo, para el profeta no se trata de ofrecer más, sino de **ofrecer algo distinto**:

*“Se te ha hecho saber,
hombre, lo que es bueno,
lo que Yahvé quiere de ti:
tan sólo respetar el derecho,
amar la lealtad
y caminar humildemente
con tu Dios.”*
(Miq 6,8).

El profeta ratifica lo que dicen los anteriores, pero añade el “caminar humildemente con tu Dios”, o, como traduce Sicre, “mostrarse atento con Dios”. Se trata de una actitud permanente, muy vinculada a la práctica del derecho y de la bondad.

En **Isaías**, las afirmaciones sobre este tema están muy inspiradas en Amós. Hace una enumeración exhaustiva de todas las prácticas culturales con las que el hombre busca inútilmente llegar a Dios (1,10-17). Pero agrega como camino correcto el **“bien” y el “derecho”**, que se concretan en **enderesar al oprimido, defender al huérfano y proteger a la viuda** (1,17). Aparecen las dos categorías que más preocupan a Isaías: los huérfanos y las viudas. Jeremías va en la misma línea.

En resumen, lo que está en juego en toda la crítica profética al culto es la forma de relacionarse con Dios y de agradecerle. El hombre piensa que esto sólo es posible por la vía directa a la divinidad: el camino de los sacrificios, ofrendas, peregrinaciones y rezos. Para los profetas sólo hay una vía segura de acceso a Dios: **la que pasa por su voluntad, su palabra, su Ley**. Y esta vía de acceso no es directa, sino que obliga a **dar un rodeo, a pasar por el prójimo**, la justicia, el derecho, la misericordia por los oprimidos, huérfanos y viudas. Sólo a través de ellos entra el hombre en contacto con Dios.

No podemos olvidar que **hay profetas que impulsan el culto**. En **Ezequiel** juega un rol capital en su visión de futuro, en la nueva Jerusalén.

En varios profetas postexílicos **el culto es importante**. **Ageo** anima al pueblo a reconstruir el Templo de Jerusalén. Dejarlo en ruinas constituiría una tremenda ingratitud para con Dios. **Zacarías** considera al Templo por construir como uno de los mayores dones de Dios a la comunidad judía. El profeta **Jeremías** insiste en el cumplimiento del sábado (17,21-22). **Malaquías** alega que el culto se ha convertido en una rutina que se cumple para salir del paso. Los animales que se ofrecen al Señor son los peores, cojos, enfermos, robados.

Ellos muestran que **el mensaje de los profetas no es monolítico**, sino que se adapta a las circunstancias. Cuando el culto se convierte en una pasión que hace olvidar otros aspectos más importantes, lo ataca; cuando desaparece de la perspectiva del pueblo y del individuo, subraya su importancia.

4. LA LUCHA POR LA JUSTICIA

Uno de los **aspectos más famosos e importantes del mensaje profético** lo constituye la denuncia de los problemas sociales y el esfuerzo por una sociedad más justa. Incluso ha provocado la idea de que los profetas dieron un nuevo impulso a la religión de Israel, marcándola con un sentido ético del que antes carecía, al menos en tal alto grado. Hoy en día se ven las cosas de otro modo. El descubrimiento de muchos textos orientales -egipcios, mesopotámicos, hititas y ugaríticos- ha demostrado que la **preocupación por la justicia fue constante entre los pueblos del Antiguo Oriente Próximo**. Y, **dentro de Israel**, la sabiduría tribal, el culto, las leyes, intentaron inculcar desde antiguo, antes de que aparecieran los grandes profetas, el interés y el afecto por las personas más débiles. Todo ello no quita el mérito que los profetas tienen en esta lucha, sólo la sitúa en un contexto más amplio.

En el período de los jueces es en el que se dan las primeras grandes diferencias sociales y económicas; sin embargo, es sobre todo en el **siglo VIII** en que ellas adquieren proporciones alarmantes. Tanto el Reino del Norte como el del Sur habían pasado rápidamente de una situación trágica, de gran pobreza, a un **auge económico** sólo comparable con el del reinado de Salomón. Pero este desarrollo de la agricultura y de la industria se consiguió **a base de los más pobres**. El abismo entre ricos y pobres crece sin cesar, y Amós no duda en dividir la población de Samaría en dos grandes grupos: los "oprimidos" y "los que atesoran" (Am 3,9-12). Veamos algunos problemas concretos y la posición de los profetas sobre ellos.

4.1. Los problemas

a) La administración de la justicia

De ella dependen los bienes e incluso la vida de muchas personas. Pero, en opinión de bastantes profetas, es de las cosas que peor funcionan. Es frecuente la denuncia de sobornos, que llegan a absolver al culpable y condenar al inocente. Esta codicia lleva al perjurio, a desinteresarse por las causas de los pobres e incluso a explotarlos con la ley en la mano. Este último aspecto lo presenta de forma magistral un texto de Isaías (10,1-4):

*"Ay de los que decretan decretos inicuos
y redactan con entusiasmo normas vejatorias
para dejar sin defensa a los débiles
y robar su derecho a los pobres de mi pueblo;
para que las viudas se conviertan en sus presas
y poder saquear a los huérfanos".*

Resulta difícil identificar a las personas denunciadas por el profeta (legisladores, jueces injustos, funcionarios reales), pero queda claro que tienen poder para **manipular la ley a su favor**, redactando "con entusiasmo" una serie de normas complementarias. Con ello pretenden cuatro cosas: 1) excluir a los débiles de la comunidad jurídica; 2) robar a los pobres toda reivindicación justa; 3) esclavizar a las viudas; 4) apropiarse de los bienes del huérfano.

Hay algo que llama la atención en este texto. Un siglo antes, cuando la reina Jezabel quiso apoderarse de la viña de Nabot, tuvo que matarlo (1 Re 21). Ahora, los métodos de explotación se han refinado. Ya no es preciso suprimir a las personas, **basta con suprimir sus derechos**. Es un procedimiento menos escandaloso y más eficaz. Puede aplicarse a una infinidad de casos. No se trata, pues, del frecuente pecado de soborno y corrupción, sino de algo nuevo: "La clase alta quiere crear el **fundamento jurídico** que legalice la expansión de su capital" ³. Es la manifestación más descarada del poder legislativo al servicio de los poderosos.

b) El comercio

En orden de frecuencia, el segundo problema que más preocupa a los profetas es el comercio. Amós descubre en los comerciantes el deseo de **enriquecerse a costa de los pobres**, traficando con su libertad, vendiéndoles incluso los peores productos, angustiados de tener que cerrar sus negocios un sólo día de fiesta. Resulta difícil saber si tras esta operación se esconde una intención más grave: **arruinar a los campesinos pobres**, para que se vean obligados a entregar tierras y venderse como esclavos. Idéntica crueldad, ligada a una gran dosis de astucia, denuncia Jeremías. Oseas y Miqueas insisten en los procedimientos fraudulentos, mientras Sofonías capta que el comercio termina apasionando a todo el pueblo; incluso los que son víctimas de él lloran su desaparición.

c) La esclavitud

A pesar del drama que supone, **no es tema frecuente en los profetas**. Llama la atención que **Amós le conceda una importancia tan grande** (1,6.9; 2,6; 8,6) y otros lo silencien, a excepción de Jeremías (34,8-20). En la antigüedad existían diversos caminos para convertirse en esclavo. Amós menciona los dos más frecuentes: haber sido hecho prisionero en la guerra, y la esclavitud por deudas. En una época en que la esclavitud resulta normal, Amós se muestra intransigente en ambos casos. No hay motivos para esclavizar al hombre, nada lo justifica. Jeremías sólo contempla el caso del que se ha

³ Wildberger, citado por Sicre, op. cit, p. 400. Según el mismo autor, la actitud denunciada por Isaías conserva toda su vigencia en el sistema capitalista actual. "El hecho de que el 75% desfavorecido de la población de un país acepte, mediante el conjunto de contratos o transacciones pertinentes, la magra porción del ingreso nacional que de hecho le está tocando, no significa en modo alguno que tal distribución sea justa. Significa, por el contrario, que al proletariado le están robando con apoyo y aprobación y sanción del sistema jurídico vigente" (J. Miranda, *Marx y la Biblia. Crítica a la filosofía de la opresión* [Salamanca 1972]26).

vendido como esclavo y debe ser puesto en libertad al cabo de 7 años de acuerdo con la Ley. Le preocupa el destino de esta gente. Pero lo que de relieve es la transgresión de un compromiso sellado ante el Señor. En cuanto a los otros profetas, es posible que Isaías y Miqueas tengan presente el problema cuando hablan de los huérfanos que se convierten en "botín" de los poderosos (Is 10,1-2) y de los niños que roban su dignidad por siempre (Miq 2,9).

d) El latifundismo

Se trata de un tema de capital importancia, dada la economía básicamente agraria de Israel. Pero sólo lo mencionan **Isaías y Miqueas**. Es curioso que no lo trate Amós, teniendo en cuenta su preocupación por los pequeños campesinos. La denuncia de "ladrones y perjuros" en **Zac 5,1-4** quizás esté relacionada con la apropiación indebida de los campos de los desterrados. El problema revistió suma gravedad durante el siglo V, como lo refleja Neh 5. Sin embargo, el libro de Malaquías, que procede de esa época, no lo menciona.

e) El salario

Expresamente trata la cuestión **Jeremías**, cuando acusa al rey Joaquín de construirse un palacio sin pagar a los obreros (Jer 22,13-19). **Malaquías** denuncia a los propietarios que defraudan de su jornal al que trabaja para ellos (3,5). Esta aparición tardía del tema, y su ausencia en los profetas anteriores, puede ser indicio de que en el siglo V aumenta el número de asalariados sin propiedades. Pero, ya que este fenómeno es muy antiguo, también podemos afirmar que los profetas de los siglos VIII a VII no le concedieron especial importancia.

f) Lujo y riqueza

El tema se enfoca de formas muy distintas. **Amós** acentúa la buena vida de la clase alta, con toda clase de placeres, objetos costosos, comida exquisita, perfumes, magníficos palacios, excelentes viñas (3,10.15; 4,1; 5,11; 6,4-7). **Isaías** conoce todo esto, pero lo relaciona más con el orgullo y la ambición política (3,18-21; 5,8-10.11-13). **Jeremías** sabe hablar de la riqueza de formas muy distintas: con la energía del profeta (5,25-28) y con la mirada escéptica del sabio (17,11), condenando siempre la injusticia. También **Ezequiel** denuncia la riqueza conseguida apremiando al prójimo (22,12). El afán de enriquecerse es pecado de todo pueblo según Jeremías (6,13; 8,10) y Ezequiel (33,31), aunque incurren especialmente en él los poderosos (Is 56,11) y el rey (Jer 22,17).

4.2. Soluciones

Cabe preguntarse si los profetas tienen algún tipo de **esperanza con respecto a un cambio radical de la sociedad**. Porque muchos autores piensan que ellos, al denunciar las injusticias sociales, sólo pretendían justificar el castigo inminente de Dios y que, por lo tanto, no esperaban ni pretendían un cambio, sino demostrar que todo estaba podrido y que el castigo resultaba inevitable.

Es difícil decir qué intenciones y esperanzas tenían los profetas. En terminos negativos se puede afirmar que:

- **No pretenden ofrecer un programa de reforma social.** Su mensaje no constituye un "análisis científico" de la sociedad y de sus problemas, con claras vías de solución. En todo caso,

ofrecerían como solución una vuelta al espíritu de la Alianza y a las normas que de él dimanaban.

- **Tampoco pretenden levantar a los oprimidos en contra de los opresores.** Sólo encontramos dos ejemplos de esta actitud, y en tiempos antiguos: el caso de Ajías de Siló, que fomenta y sanciona la revolución de Jeroboam I contra Roboam (1 Re 11,29ss), y el de Eliseo, que favorece la revolución de Jehú (2 Re 9 - 10). En profetas posteriores no encontramos nada parecido. Lo cual no debe extrañarnos, porque un principio básico de Israel afirma que la venganza corresponde a Dios (Prov 20,22). Y los profetas están convencidos de que Dios defenderá al pobre y llevará a cabo el castigo de los poderosos y opresores, pero no a través de una revolución interna, sino de una invasión extranjera.

Si intentamos de forma positiva lo que esperan los profetas y las posibles soluciones que entrevén, se advierten notables diferencias entre ellos. Incluso algunos varían según las circunstancias.

Amos vincula la posibilidad de supervivencia a la **conversión**, que se concreta en implantar la justicia en los tribunales. La solución depende del hombre, que debe amar el bien y odiar el mal, cambiando sus sentimientos y actitudes. Sus contemporáneos no están dispuestos a ello, y el profeta tampoco alienta demasiadas esperanzas de que los problemas desaparezcan.

Isaías, que también intenta el camino de la conversión, se muestra más esperanzado. No porque confíe en sus paisanos, sino porque espera una intervención de Dios. El remedio estaría en unas autoridades justas y honestas. Humanamente es imposible. Será Dios quien deponga a las actuales y dé al pueblo "jueces como los antiguos, consejeros como los de antaño". El o algunos de sus discípulos (según se piense sobre la autenticidad de 9,1-6 y 11,1-9) ponen luego el énfasis en un monarca justo, que "consolide su trono con la justicia y el derecho" (9,6), que, lleno del espíritu de Dios, haga justicia a pobres y oprimidos (11,1-5). En etapas posteriores de la tradición isaiana se hablará de la importancia del rey y los ministros (32,1ss.).

Oseas también espera un futuro mejor, pero es necesaria una etapa previa de purificación (3,4). Han sido las ambiciones políticas, las intrigas de palacio, las que han provocado el régimen de violencia y muerte que domina a su pueblo. Y una idea errónea de Dios ha fomentado estas injusticias, en vez de ponerles fin. Por eso, la institución monárquica y el culto deben desaparecer "muchos años". No se puede resumir en pocas palabras el pensamiento de Oseas, poco explícito por lo demás. Parece que la solución la espera de Dios, más que de los hombres, aunque insiste en su llamamiento a la conversión (6,6).

Miqueas también espera. Pero cosas muy distintas. Que a los ricos les arrebaten sus tierras, para que sean repartidas de nuevo en la asamblea del Señor (2,1-5). Y que Jerusalén, construida con la sangre de los pobres, desaparezca de la historia. Mientras esté en pie, no cabe solución, porque la situación es tan terrible que no admite parches ni componendas.

Sofonías anuncia un día del Señor que pondrá fin a idólatras, ladrones y comerciantes. La justicia y la humildad son los únicos remedios. Pero Jerusalén, "ciudad rebelde, manchada y opresora" (3,1), no obedece ni escarmienta. La solución no vendrá en la línea de Isaías (nuevas autoridades) ni en la de Miqueas (destrucción total), sino en la acción de Dios, que dejará un pueblo "pobre y humilde".

Jeremías, predicador incansable de la conversión, piensa con Amós que de ella depende el futuro, no sólo del pueblo, sino de la monarquía. Pero no espera mucho de un pueblo que se aferra a la

deslealtad y a la mentira. Será Dios quien traiga la solución suscitando un vástago a David, que impondrá el derecho y la justicia. Quizás este texto (23,5-6) no sea suyo. También existen dudas con respecto a 31,31-34, que formula la esperanza de un hombre nuevo, con la Ley de Dios escrita en el corazón y lleno del conocimiento del Señor. Es un detalle importante, que se orienta en la línea de Sofonías. Es fundamental que las instituciones funcionen rectamente (en este caso la monarquía), pero no debemos olvidar el cambio interior del individuo. Al fusionar ambos temas, Jeremías sintetiza las soluciones de Isaías y Sofonías.

Ezequiel, a pesar de su llamamiento a la conducta responsable, a "practicar el derecho y la justicia" (caps. 18 y 33), tiene más fe en la acción de Dios. Será Él quien deponga a las autoridades precedentes y ocupe su puesto, defendiendo también el derecho de las ovejas débiles del rebaño. Un nuevo David asumirá su representación en la tierra (34). En otra tradición del libro, el príncipe asume rasgos más modestos, pero le compete la misión de salvaguardar la justicia: "Mis príncipes ya no explotarán a mi pueblo, sino que adjudicarán la tierra a la casa de Israel, por tribus" (45,8). Y a continuación: "Basta ya, príncipes de Israel. Aparten la violencia y la rapiña y practiquen el derecho y la justicia. Dejen de atropellar a mi pueblo" (45,9). No estamos en la visión ideal, sino en la realidad.

Tritoisaias y Zacarías parecen recorrer caminos inversos. El primero comienza exigiendo el compromiso con la justicia y el derecho para que se revele la salvación de Dios (56,1); el discurso sobre el ayuno (Is 58,1-12) subraya el mismo tema; pero Is 59 termina con una promesa incondicional de salvación. Dios, cansado de ver que no existe justicia, se alza como un guerrero para cambiarlo todo. Zacarías, en sus visiones, parte de esta acción de Dios que crea una sociedad justa, libre de ladrones y perjuros, pero desemboca en el compromiso con el derecho y la justicia, con los pobres y oprimidos (7,9-10; 8,14-17), que es por donde empieza Tritoisaias.

Malaquías, ante el desencanto que provoca la injusticia en el mundo, expresa su fe en un Dios que pondrá término a la situación mediante un juicio que separe a los justos de los malvados.

En resumen, podemos constatar como línea dominante el escepticismo con respecto a que estos problemas tengan solución humana. Haría falta un cambio muy grande en la conducta personal y en las instituciones, que los contemporáneos no están dispuestos a realizar. Generalmente, esto no hunde al profeta ni a sus discípulos en la amargura. Mantienen una postura de esperanza, aunque con matices diversos. A veces resulta demasiado utópica, otras la dibujan con rasgos más realistas. La monarquía puede o no desempeñar un papel. Igual ocurre con las autoridades. Incluso la colaboración humana, el compromiso con el derecho y la justicia, parece secundaria para algunos profetas cuando hablan del futuro definitivo, o ni siquiera la mencionan.

4.3. ¿Sirvió de algo la crítica profética?

El punto anterior puede llevarnos a pensar que su esfuerzo **no sirvió de nada**, o de bastante poco. Las condiciones sociales no mejoraron notablemente. Quizás tuvieron un pequeño influjo en ciertas personas, pero no transformaron al pueblo de Israel.

Sin embargo, esta interpretación tan pesimista es inexacta. De hecho, hoy seguimos viviendo del mensaje profético y sintonizamos con él. Lo cual significa que ha servido de algo, que la palabra de Dios ha caído en tierra, la ha empapado, y no dejará de producir su fruto.

A juicio de Sicre, su principal aporte ha sido el **desenmascaramiento de las ideologías opresoras**. Toda opresión política, social, económica, se sustenta en una ideología opresora, en una filosofía e incluso en una teología de la opresión. La religión ha jugado un papel muy importante en esto, sancionando situaciones injustas, callando ante la explotación de los pobres, santificando en nombre de Dios las desigualdades existentes. Los profetas, sin haber leído a Marx, también cayeron en la cuenta de este problema. Y tiraron por tierra las bases pseudo-religiosas de la opresión. Por eso unen tan estrechamente su crítica al culto y las falsas ideas religiosas con la exhortación a la justicia. Aquí radica la gran actualidad del mensaje profético. Aunque no hicieran planes concretos de reforma ni promovieren el levantamiento del pueblo, llevaron a cabo una revolución muy importante, la revolución de las ideas.