

Política y profecía en el Antiguo Testamento
Pedro Zamora
Conferencia para el 7º Encuentro de estudiantes de SEUT
(22 a 24 de octubre de 2004)

1. Introducción

Creo en la necesidad de la lectura político-económica de la Biblia, y por tanto también de la Biblia Hebrea (BH) que para los cristianos es el Antiguo Testamento. ¿Por qué? Porque de no hacerlo lo más fácil es “angelizar” el significado profético del texto bíblico. ¿Y qué entiendo por “angelizar”? Sencillamente, reducir el horizonte de los textos proféticos a la experiencia personal de los individuos. Y esto hay que evitarlo a toda costa porque el enfoque político y económico es patente en los textos proféticos, hasta el punto de que es en estos aspectos donde reside la fuerza (vida) del mensaje profético. Como lo expresa Morris Silver:

Amós, Miqueas y el resto de profetas clásicos no deben ser tomados como pobres campesinos, eremitas, o excéntricos que están fuera de la corriente social de la vida Israelita, sino como intelectuales que compiten por el apoyo de los ricos en la esfera de las estrategias políticas¹.

Dicho de otro modo, estos profetas tenían objetivos claros y sobre todo tenían la intención de llevar a cabo su programa religioso-político. Si no tomamos en serio este compromiso con la realidad de su tiempo, haríamos de los profetas meros predicadores de un mensaje inocuo porque no se jugarían nada fundamental al ser conscientes de que nadie escuchaba sus palabras.

Una prueba de lo afirmado por M. Silver es el siguiente texto de Amós:

Y Amasías dijo a Amós: “vidente, vete, huye al país de Judá, y búscate allí la vida y profetiza allá. No profetices más en Betel, porque es santuario del rey y capital del reino”
(Am 7,12.13)

Si bien aquí un alto funcionario pretende expulsar a Amós del templo, debido sobre todo al contenido de su predicación, en principio esto mismo confirma la presencia de los profetas en los templos y santuarios. Los más importantes eran lugares públicos de relevancia tanto política como religiosa (“santuario del rey y capital del reino”). De ahí que su predicación necesariamente resonara con ecos tanto religiosos como políticos, incluso en el caso de que el profeta no lo pretendiera (lo que resulta harto dudoso).

Por esta razón, pretendo abordar el tema propuesto a la luz de la contribución del economista de la antigüedad que acabo de citar, Morris Silver, cuya obra nace desde los presupuestos neo-liberales. Si bien no comparto sus conclusiones sobre los profetas, sí creo que su visión economicista abre una vía de interpretación muy útil, aunque sea por reacción a sus posturas excesivamente ceñidas a la escuela de Chicago.

¹M. Silver, *Prophets and Markets. The Political Economy of Ancient Israel*, Kluwer-Nijhoff Publishing, Boston, La Haya y Londres, 1983, pág. 139.

2. La contribución de los dioses al crecimiento económico

Silver se esfuerza en demostrar que el Antiguo Oriente Próximo (AOP) desplegó una mayor actividad comercial de lo que se suele pensar, y trata de demostrar, sobre todo, que dicha actividad estaba también regida por la oferta y la demanda. Se sitúa así en contra de quienes creen que la actividad económica del AOP se basaba en la distribución monopolizada por la alianza palacio-templo, cuyo mejor ejemplo bíblico sería la política económica de Egipto diseñada por José cuando es nombrado visir del faraón (Gn 41)².

En general este autor es bastante convincente respecto al desarrollo económico y a la contribución de la oferta y la demanda, pasando revista a aspectos fundamentales tanto de la producción como de la distribución, y mostrando el relevante papel jugado por los templos en ambas: no tanto monopolizadores de la producción o distribución, cuanto una parte más –aunque fuera muy importante– del sistema. Así, aporta datos interesantes como los siguientes: afirma que en la 2ª mitad del 4000 a.C., existían "*instalaciones de almacenaje a gran escala muy próximas a, o incluso en el interior de lo que se cree que eran recintos de templos*"³; en Egipto, los artesanos eran considerados como sacerdotes de sus dioses patronos (una equivalencia bíblica sería el caso de los artesanos Bezaleel y Aholiab inspirados por Dios para trabajar en el tabernáculo -cf. Ex 35:31-34.35); el secretismo sagrado que envuelve el aprendizaje de las artesanías, de fundamento claramente religioso, impide una masificación de los artesanos, y a la vez sirve como una ley de patentes (*Ídem*, pág.9); los templos se localizaban en lugares comerciales por esencia, v.gr., puertos y rutas comerciales; las fronteras eran algo así como "Centros Internacionales de Comercio" (cf. Dan o Beerseba según 2Sm 24,2passim).

A los datos anteriores cabe añadir otros relativos a la importancia crediticia y fiduciaria de los templos. A este respecto, se puede decir que existía un importante sincretismo religioso que funcionaba como inversión en un sistema supranacional de garantías que ofreciera cierta seguridad a las transacciones comerciales internacionales. Según Silver, de Is 19,19-23 se deduce la existencia del "*patronazgo de una deidad imparcial no restringida a una localidad particular ni a un grupo determinado de interés*" (*Ídem*, pág.12) y por tanto con intereses en la eliminación de barreras al comercio entre **comunidades** distantes. No sé si esto es aplicable al caso de Isaías, pero al menos sí se desprende claramente un interés comercial transnacional en su visión "escatológica". Sabemos también que un fondo de garantías así ("trust") era frecuentemente creado mediante la identificación de divinidades de pueblos distintos, o bien mediante la creación de panteones. Es posible que en el intercambio entre hebreos y cananeos de Gn 34 subyazca una especie de fondo público de garantías (seguramente depositado en un templo). En fin, sería interminable repasar la cantidad de datos favorables a esta función económica del sincretismo religioso en el AOP (v.g. relación

²Se puede citar como autores muy representativos de esta última orientación a E. Lipinski (dir.), *State and Temple Economy in the Ancient Near East*, 2 vols., Department Oriëntalistiek, Lovaina, 1979 y también a K. Polanyi, *The Livelihood of man*, Academic Press, Nueva York, 1977.

³M. Silver, *Economic Structures of the Ancient Near East*, Croom-Helm, Londres-Sidney, 1983, pág.7.

entre mitologías, tablas de equivalencias de Ebla, etc.), que en parte tenía su base en la función auspiciadora de transacciones comerciales que tenían los templos. De ahí que se hayan encontrado depositados en muchos templos innumerables contratos y documentos comerciales. Muchos de tales contratos afirman haber sido cerrados "en la puerta del dios X", o sea, en un templo dedicado al dios X. Por citar un ejemplo bíblico, tenemos Js 18,8-10 (cf. 1Sm 3,3 sobre "Silo") que narra el cierre "del contrato" (acuerdo) de la repartición de tierras "delante de Dios". En fin, que los templos tenían una gran capacidad de almacenaje de datos y documentos, y de hecho eran los que se encargaban del registro catastral, hasta el punto de que la diosa Isin de Sumer es llamada "la excelsa registradora de la propiedad" o "registradora catastral". Y todo esto por no mencionar la capacidad de los templos para emitir letras de crédito y unidades de cambio (peso de metales que con los siglos daría lugar a la acuñación de moneda), y así rebajar el coste de las transacciones comerciales y potenciar el crecimiento económico.

De lo anterior se deduce que los templos funcionaban como bancos. Contaban con ingresos como los diezmos, donaciones, rentas, etc, a lo que se añadirían otros depósitos que buscaban seguridad, y que posiblemente no recibirían interés alguno. Silver afirma que "*la aprehensión natural de los deudores a faltar a los pagos por préstamos concedidos por los dioses/sacerdotes servía para reducir tanto los costes de contratación como los intereses*". (Ídem, pág.19). A todo ello hay que sumar además el papel industrial de producción y de comercio jugado por los templos (comercialización de los productos de sus propios talleres, explotación de sus propias tierras, ...). Recuérdese, además, que los templos contaban con exenciones especiales y franquicias exclusivas. De lo primero, Gn 47,26 es un buen ejemplo, mientras que para el segundo puede mencionarse el derecho exclusivo del comercio del lino y aceite de que gozaban los templos egipcios, o de la prostitución en Corinto.

Por último cabe reseñar la intervención de los templos en la política económica. No cabe duda de que los dioses eran consultados en cuestiones económicas. Los templos servían como depósitos de información geográfica de valor económico. Además, hay que tener en cuenta la intervención de los dioses en el establecimiento de leyes y códigos. ¡La propia ley israelita es un ejemplo de ello! Además, ya hemos mencionado el caso de José en Génesis, que es representativo de una amplia realidad en el AOP. Y sin salirnos de la Biblia Hebrea, nos encontramos con varios profetas que tuvieron una alta incidencia en la vida político-económica de Israel: Samuel (cf. 1Sm 8; 10,25), Natán (2Sm 7), Gad (2Sm 24,11 sobre el censo de David) Sería interminable la lista de intervenciones proféticas en la política y economía de Israel facilitadas por el denominado "Deuteronomista" sobre todo entre Samuel y Reyes.

3. ¿Y qué pintan los profetas en todo esto?

Precisamente el último párrafo nos lleva a plantear la cuestión que encabeza esta sección. Los profetas son parte de esta cultura que ha dado a los templos un papel relevante en la organización político-económica de la sociedad de su tiempo. Pero el conjunto de lo que denominamos "profecía clásica", que básicamente se circunscribe a las colecciones de escritos proféticos (Amós, Miqueas, Isaías, Jeremías, etc.), nos muestra una actitud reacia a formar parte de esa realidad. Ya no se trata de antagonizar (permítaseme el barbarismo) profecía y templo, como se hizo en la crítica del s.XIX, pero sí de reconocer el papel de renovación político-económica que esa profecía quiso jugar en Israel.

Una buena cita para empezar es Os 10,1:

Israel es una frondosa viña, que da abundante fruto para sí mismo; conforme a la abundancia de su fruto multiplicó también los altares, conforme a la bondad de su tierra aumentaron sus ídolos.

Es decir, Oseas afirma que la riqueza cultural (¿mayor ostentación litúrgica?) tiene que ver con el aumento de la riqueza. (Recordemos que este profeta, igual que Amós, vivió en una época de desarrollo económico). Y sin duda, este aumento de “altares” tenía que ver con la necesidad de aumentar los servicios anteriormente enumerados que los templos rendían a la sociedad. Es más, los “ídolos” también tendrían mucho que ver con la necesidad de un sincretismo que facilitara las transacciones globales asegurando los beneficios obtenidos

Silver (Íd. pág. 21) hace el siguiente comentario al respecto:

Si es cierto que mediante la reducción de costes transaccionales los dioses apoyaban el crecimiento económico, también es verdad que este crecimiento, en reciprocidad, permitía a los fieles servir mejor a los dioses, o lo que es lo mismo: el pan nuestro de cada día del pueblo determina el néctar de los dioses.

Pero es precisamente esta riqueza ostentosa (no sé si hoy podríamos denominarla “consumista”) la que es rechazada por los profetas (cf. Is 1,11; Am 5,21-24; Os 6,6; Sl 15). De hecho, se trata de un rechazo no exclusivo de la fe yahvista de Israel, sino de una tendencia generalizada en el AOP a partir de los ss. VIII-VII a.C. De hecho, ello determinará con el tiempo una reducción de la relevancia político-económica de los templos. Así, en Israel veremos el nacimiento de un fuerte corriente opuesta a la multiplicación de templos hasta el punto de defender la llamada “centralización” del culto en Jerusalén. Quizás sea Deuteronomio y la Historia Deuteronomista los mejores testimonios de este proceso, pero recordemos que ambos tienen una marcada influencia profética. Para entendernos, es posible comparar esta centralización cultural con la famosa desamortización de Mendizábal en la España del s.XIX. Silver (Íd., pág.23) lo comenta del siguiente modo:

Muchos dioses fueron incapaces de ajustarse a los deseos de los fieles ricos. Quizás estaban excesivamente identificados con determinados sectores socioeconómicos o con ciertas representaciones físicas y mitológicas que se hicieron obsoletas o incluso desagradables. Como lo diría un economista, su capital inmovilizado se convirtió en obsoleto”.⁴

Lo que Silver dice es que los templos comenzaron a dejar de ser atractivos para los inversores debido a su rigidez o poca adaptabilidad a los cambios socioeconómicos, que entre otras cosas apuntaba a una mayor separación entre religión y política. (Recordemos que la filosofía griega también surgirá como resultado de este proceso de separación). En el caso de los profetas de Israel, yo diría que percibían perfectamente que el dominio sacerdotal del comercio y la moral social estaba obstaculizando el paso de los nuevos y necesarios derroteros, tanto moral como religiosa y económicamente. En efecto, pareciera que los

⁴*Inmovilizado*: conjunto de bienes de cualquier naturaleza adquiridos o creados por una empresa para utilizarlos de forma duradera al ejercer su actividad.

profetas tienen como blanco exclusivo los desórdenes y abusos litúrgicos, muy especialmente la idolatría. Pero buena parte de tales desórdenes tenían asiento en los abusos económicos que los propios profetas y/o sacerdotes cometían con los fieles, como se deja ver en Miqueas 3,5-7.11:

(5) Así ha dicho el Señor acerca de los profetas que hacen errar a mi pueblo, y claman: Paz, cuando tienen algo que comer, y al que no les da de comer, proclaman guerra contra él [...] 11 Sus jefes juzgan por cohecho, y sus sacerdotes enseñan por precio, y sus profetas adivinan por dinero; y se apoyan en el Señor, diciendo: ¿No está el Señor entre nosotros? No vendrá mal sobre nosotros.

En otras palabras, lo que los profetas detectan –y denuncian vehementemente– es la visión economicista que permea los estamentos fundamentales del pueblo, que hoy denominamos “el estado”, lo que redundaba en la pérdida de objetividad (o sea, de justicia) y por tanto de transparencia del sistema. En otras palabras, tengo la impresión de que los profetas fueron los primeros en percibir con extraordinaria lucidez el efecto distorsionante que tuvo para la economía (y la justicia social) el excesivo enriquecimiento de los templos que, a su vez, aumentaba su poder político-social. Esto por no hablar de su conciencia no menos lúcida sobre los efectos corrosivos para la religión. De ahí que para Isaías, Miqueas y Amós, buena parte de la actividad cultural de su tiempo fuera una tapadera para la opresión (cf. Am 2, 8s; 4, 4s; 5, 24; Is 1, 16s). Veamos algunas de estas citas:

Sobre las ropas empañadas se acuestan junto a cualquier altar; y el vino confiscado beben en la casa de sus dioses. (Am 2,8)

21 Aborrecí, abominé vuestras solemnidades, y no me complaceré en vuestras asambleas. 22 Y si me ofreciereis vuestros holocaustos y vuestras ofrendas, no los recibiré, ni miraré a las ofrendas de paz de vuestros animales engordados. 23 Quita de mí la multitud de tus cantares, pues no escucharé las salmodias de tus instrumentos. 24 Pero corra el juicio como las aguas, y la justicia como impetuoso arroyo. (Am 5,21-24)

Lavaos y limpiaos; quitad la iniquidad de vuestras obras de delante de mis ojos; dejad de hacer lo malo; 17 aprended a hacer el bien; buscad el juicio, restituid al agraviado, haced justicia al huérfano, amparad a la viuda. (Is 1,16s)

Haciendo referencia a estos textos, Rainer Albertz comenta:

Es como si usurparan la función del sacerdote que ratificaba la consumación de un sacrificio agradable a Dios, para proclamar públicamente que Dios rehúsa aceptar todas esas prácticas de culto.⁵

En efecto, el lenguaje de purificación empleado trata de asemejarse a las declaraciones rituales de los sacerdotes, sólo que ahora los profetas las aplican exclusivamente a la ética de la justicia social. Y de hecho, esta aplicación es un torpedo dirigido a la línea de flotación de los templos, o sea, a su *modus vivendi* basado en la multiplicación de la actividad cultural-ritual. No es de extrañar que en su vehemencia los profetas acusaran al culto practicado en el territorio de Israel de “baalista”, pues su propósito era hacer de ese culto algo foráneo y por

⁵R. Albertz, *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*, vol. 1, (Biblioteca de ciencias bíblicas y orientales 1), Trotta, Madrid, pág. 323.

tanto extraño al *ethos* israelita. Además, tal asociación es facilitada por el tipo de culto icónico del baalismo (como de cualquier otro culto de la zona) que por naturaleza conlleva una más alta concentración de recursos (imágenes de madera o de metales preciosos, todo tipo de artículos rituales, etc.). Esto lo vemos de modo prístino en Os 2,15:

Y la castigaré por los días en que incensaba a los baales, y se adornaba de sus zarcillos y de sus joyeles, y se iba tras sus amantes y se olvidaba de mí, dice el Señor.

Por esta razón, entre los especialistas abunda cada vez más la idea de que muchas de las denuncias concretas de baalización del culto yahvista (v.g. altozanos -4,13ss; 10,8; estelas -3,4; 10,1s; árboles y mayos para la consulta o adivinación -4,12; imágenes o ídolos --4,17; 8,4b; 11,2; el toro de Betel -8,5s; 10,5; 13,2; tortas de pasas -3,1, cf. 2Sm 6, 19; incisiones corporales -7,14; etc.), parecen ser más bien elementos integrados por el yahvismo desde antaño, que originalmente no fueron considerados muestras de sincretismo. Oseas parece ser el primero en rechazarlos, y es seguro que la razón de fondo haya que buscarla en lo que venimos comentando sobre la inflación ritual del culto (cf. Os 4,7s; 8,11; 10,1s), que casa mal con las *torot* ("enseñanzas") derivadas de la austeridad yahvista (ideales del desierto) que los profetas están predicando con vehemencia.

Llegamos por tanto al punto de la singular contribución de los profetas, que ni mucho menos se limitó a la censura. Al no poder tratar el conjunto de la profecía, me limitaré a su contribución nacida sobre todo con los profetas mencionados a lo largo del s.VIII a.C., cuya contribución más obvia puede agruparse en tres apartados: 1) Universalización de Yahvé; 2) Desacralización (¿Flexibilización?) De las estructuras sociales (estatales); 3) Fortalecimiento de la dimensión ética de la vida social, económica, política y religiosa.

1) *Universalización de Yahvé.*

En el s.VIII la monarquía se ha asentado firmemente tanto en el norte como en el sur, aunque en el primero con dificultades congénitas que llevan a continuos "golpes de estado" de los pretendientes al trono. A partir de esta realidad, y basados en las ideas yahvistas del culto monárquico (Yahvé rey de las naciones), Amós e Isaías (cf. Am 1; Is 5,26ss; 10,5ss) le dan un giro a su significado e implicaciones, ya que ven a Yahvé no sólo como objeto de la alabanza de las naciones, sino como soberano de los fluctuantes movimientos internacionales. Eso sí, como advierte Albertz, "al revés que para la teología monárquica oficial, la mayor expansión y fortalecimiento del poder de Yahvé no tiene por qué implicar necesariamente un mayor poderío de Israel" (*Íd.*, pág. 331). Todo lo contrario, es notorio el anti-militarismo con el que estos profetas aderezan sus declaraciones sobre el poder universal de Yahvé (cf. Is 2,1-4, quizás la declaración, a la vez universalista y pacifista, más vibrante de todo el profetismo).

2) *Desacralización (Flexibilización) de las estructuras sociales (estatales)*

No es ningún secreto que los profetas mostraran su malquerencia hacia los estamentos de poder de su tiempo. Por eso al hablar de Yahvé lo hacen mostrándole distante respecto de algunos planos de su tiempo, particularmente del sistema económico monárquico, de la acumulación del poder político y militar, y hasta del propio culto tributado oficialmente (cf. Os 1,9; 5,6.15; 9,15). Esto significa que para ellos las estructuras político-religiosas habían perdido su carácter absoluto, de modo que quedan expuestas a cambios importantes. De hecho, los anuncios proféticos de futuro son, más que una predicción, una crítica a la realidad presente y una ventana para ver los cambios que es necesario llevar a cabo desde ya.

3) Fortalecimiento de la dimensión ética del yahvismo

Tampoco es un secreto esta dimensión de la predicación profética, por lo que no hace falta decir mucho. Prácticamente todo el mundo conoce la frase “misericordia quiero y no sacrificio” acuñada por Oseas (6,6). Por eso, tan sólo añadiría que este “eticismo” refuerza el proceso de individualización que se está dando por entonces en la cultura del AOP y que será el medio fundamental para detener el economicismo y gregarismo vinculados a la ya mencionada inflación ritual. En efecto, debemos pensar que la proliferación de los cultos locales, con la consiguiente inflación de ritos populares, conllevaba tanto el economicismo de la religión como su gregarización. No tenemos más que volver la vista a nuestra casa, la España del s.XXI, donde el nuevo auge de la religiosidad popular (véase especialmente las procesiones y cofradías correspondientes) despliega tanto economicismo como gregarismo.

El análisis que Silver hace de estos tres puntos es muy negativo, sobre todo porque su enfoque es *thatcherista* exacerbado. Y ahí es, por tanto, donde me aparto de Silver, para quien la crítica profética fue demasiado lejos y contribuyó al desmantelamiento de Israel como estado. Todo lo contrario, a mi entender su crítica fue una oportunidad de renovación tanto religiosa como económica. Es más, una mayor atención a su censura, pero sobre todo a estos tres puntos de contribución, podría haber conducido a una reactivación de la economía. Y para defender esta afirmación, quisiera presentar tres ejemplos textuales:

1) Universalización de Yahvé (Is 19,19-25)

19 En aquel tiempo habrá altar para Jehová en medio de la tierra de Egipto, y monumento a Jehová junto a su frontera. 20 Y será por señal y por testimonio a Jehová de los ejércitos en la tierra de Egipto; porque clamarán a Jehová a causa de sus opresores, y él les enviará salvador príncipe que los libre. 21 Y Jehová será conocido de Egipto, y los de Egipto conocerán a Jehová en aquel día, y harán sacrificio y oblación; y harán votos a Jehová, y los cumplirán. 22 Y herirá Jehová a Egipto; herirá y sanará, y se convertirán a Jehová, y les será clemente y los sanará.

23 En aquel tiempo habrá una calzada de Egipto a Asiria, y asirios entrarán en Egipto, y egipcios en Asiria; y los egipcios servirán con los asirios a Jehová. 24 En aquel tiempo Israel será tercero con Egipto y con Asiria para bendición en medio de la tierra; 25 porque Jehová de los ejércitos los bendecirá diciendo: **Bendito el pueblo mío Egipto, y el asirio obra de mis manos, e Israel mi heredad.**

Queda claro que la unidad religiosa permitiría el intercambio comercial sin peajes, estimulando de este modo el libre comercio. Sin duda, el profeta rompe rigideces político-religiosas que servirán de acicate a la economía. Esto es lo que conlleva la ubicación del altar (*mizbeaḥ*) “en medio de la tierra de Egipto” (o sea, fuera de Jerusalén contraviniendo el proceso deuteronómico de centralización cültica, y encima fuera de la “tierra santa”), así como la ubicación del monumento (*maṣṣebah* o cipo u obelisco sagrado) “junto a su frontera” (o sea, en un lugar eminentemente comercial).

Es verdad que alguno podría imputar intolerancia a este texto por el rechazo de la diversidad religiosa. Pero aquí hay que entender el contexto interno al que va dirigido, que no es otro que la auto-disolución de una identidad nacional en una realidad universal (¡véase el magnífico v.25!). Es decir, si pensamos no tanto en la universalización del Yahvismo cuanto en la creación de una nueva entidad política universal, nos daremos cuenta del “sacrificio” que Isaías está pidiendo a los suyos. De nuevo, si pensamos en nuestras realidades nacionales de hoy, entenderemos lo difícil que es ceder soberanía.

2) *Desacralización (Flexibilización) de las estructuras sociales (estatales) (Is 2,2-4)*

Acontecerá en lo postrero de los tiempos, que será confirmado el monte de la casa de Jehová como cabeza de los montes, y será exaltado sobre los collados, y correrán a él todas las naciones. 3 Y vendrán muchos pueblos, y dirán: Venid, y subamos al monte de Jehová, a la casa del Dios de Jacob; y nos enseñará sus caminos, y caminaremos por sus sendas. Porque de Sion saldrá la ley, y de Jerusalén la palabra de Jehová. 4 Y juzgará entre las naciones, y reprenderá a muchos pueblos; y volverán sus espadas en rejas de arado, y sus lanzas en hoces; no alzaré espada nación contra nación, ni se adiestrarán más para la guerra.

Ya señalamos con anterioridad el calado universalista y antimilitarista de este texto. Añadamos a ello que con esta proclamación culmina la crítica del capítulo 1 dirigida contra los príncipes y autoridades de su tiempo. Es decir, los profetas no lanzaban proclamas utópicas que podían o no ser realizadas, sino que ofrecían a sus oyentes alternativas de futuro a las realidades actuales. Y como hemos visto por el texto de Is 19 explicado en el apartado anterior, no ofrecían “principios genéricos” sino principios realistas, ya que atender a las necesidades comerciales no tiene nada de meramente utópico.

En el caso que nos ocupa, a través de su anti-militarismo Isaías está diciendo a la sociedad que el bienestar de los países no pasa por la inversión en guerras, ya que sólo uno se beneficia en detrimento del resto. Todo lo contrario, el anti-militarismo es necesariamente universalista porque requiere de la confianza entre los estados. Una vez más, si miramos a nuestro tiempo, vemos que el militarismo de contención desarrollado bajo la guerra fría, no hizo sino reforzar al Norte en detrimento del Sur. Y hoy día, el militarismo norteamericano le permite financiar su propio colosal déficit, pero obviamente en detrimento de una política de redistribución que estimulara los niveles de competencia de los países más pobres.

3) *Fortalecimiento de la dimensión ética del yahvismo (Jr 7,2-15)*

Palabra de Jehová que vino sobre Jeremías:

2 Ponte a la puerta de la casa de Jehová, y proclama allí esta palabra:

Oíd palabra de Jehová, todo Judá, los que entráis por estas puertas para adorar a Jehová. 3 Así ha dicho Jehová de los ejércitos, Dios de Israel: Mejorad vuestros caminos y vuestras obras, y os haré morar en este lugar. 4 No fiéis en palabras de mentira proclamando:

¡Templo de Jehová, templo de Jehová, templo de Jehová es éste!

5 Así pues, si mejorareis cumplidamente vuestros caminos y vuestras obras; si con verdad hicieréis justicia entre el hombre y su prójimo, 6 y no oprimiereis al extranjero, al huérfano y a la viuda, ni en este lugar derramareis la sangre inocente, ni anduviereis en pos de dioses ajenos para mal vuestro, 7 os haré morar en este lugar, en la tierra que di a vuestros padres para siempre.

8 Vosotros confiáis en palabras de mentira, que no aprovechan, 9 hurtando, matando, adulterando, jurando en falso, e incensando a Baal, y andando tras dioses extraños que no conocisteis. 10 ¿Vendréis pues y os pondréis delante de mí en esta casa sobre la cual es invocado mi nombre, y diréis:

¡Librados somos!

para poder así seguir haciendo todas estas abominaciones?

11 ¿Es cueva de ladrones delante de vuestros ojos esta casa sobre la cual es invocado mi nombre?

He aquí que yo ciertamente lo veo, dice Jehová.

12 Id ahora a mi santuario en Silo, donde hice morar mi nombre al principio, y ved lo que le hice por la maldad de mi pueblo Israel. 13 Ahora, pues, por cuanto vosotros habéis hecho todas estas obras, dice Jehová, y aunque os

hablé desde temprano y sin cesar, no oísteis, y os llamé, y no respondisteis; 14 haré también a esta casa sobre la cual es invocado mi nombre, en la que vosotros confiáis, y a este lugar que di a vosotros y a vuestros padres, como hice a Silo. 15 Os echaré de mi presencia, como eché a todos vuestros hermanos, a toda la generación de Efraín.

Jeremías no es un profeta del s.VIII, sino que está a caballo entre el VII y el VI, pero es un buen heredero de la profecía clásica del VIII. En este texto, seguramente pronunciado en un contexto de grave amenaza a la subsistencia de Judá, y por tanto de sus instituciones más propias como su dinastía davídica y su templo, Jeremías se atreve a afirmar que más importante que éstas es la ética. Dicho de otro modo, las instituciones no valen por sí mismas, sino el comportamiento moral y ético de las personas y las naciones.

A algunos analistas (a Silver, por ejemplo) les cuesta entender que el eticismo aquí propuesto tiene mucho que ver con “transparencia transaccional”. Cuando las instituciones viven para sí mismas, crean zonas opacas que se zafan al control; por el contrario, cuando prima la ética, entonces se implementan controles de transparencia. Claro está que la transparencia suele traer consigo mayor competitividad. En este sentido, el eticismo profético debió haber sido aprovechado por el sistema económico de Israel para eliminar esas zonas opacas resistentes a la transparencia (¿la dinastía con pretensiones absolutistas y sus nobles aristócratas enriquecidos a su costa? ¿Un templo monopolizador de ciertas actividades económicas, o necesitado de una ritualización exagerada para sobrevivir?).

También aquí podemos echar la vista a nuestro entorno, y descubrir la importancia de la etización de los estamentos socio-políticos, económicos y religiosos. En España, por ejemplo, la justicia no funciona por falta de eficacia y seguramente por el reglamentismo que existe aquí. Esto hace que la vida política y económica quede, si no en teoría sí en la realidad, fuera del alcance de controles rigurosos. De ahí el escepticismo generalizado sobre nuestros políticos y empresas, sobre todo las grandes. Seguramente, la burbuja inmobiliaria de este país tiene mucho que ver con todo esto, y es muy posible que un día lo paguemos muy caro.

4. Conclusiones

Espero haber mostrado que la predicación eminentemente religiosa de los profetas, nació de su enraizamiento en la realidad social, política y económica. Esto hacía que no fuera un mensaje vacío de contenido, sino realmente contundente a los oídos de quienes les escuchaban, sobre todo si tenían algún tipo de responsabilidad económica y política. Esto se debía, en parte, a que en su mayoría estaban vinculados a los templos, que a su vez eran una parte importantísima de la vida político-económica del país, de modo que la religión (fuera más personalista o superficial) también estaba integrada en dicha vida.

Pero la fe yahvista no les dejó conformarse a la realidad de la que eran parte. Por el contrario, les llevó a estar siempre alerta, pendientes del “más allá”, o sea, de ir más allá de dicha realidad. En este sentido, espero haber mostrado también que el inconformismo religioso tiene una función político-económica revitalizadora. Y por otro lado, espero también haber mostrado que las aspiración más profundamente religiosas no pueden ser vividas meramente en la interioridad, sino que necesariamente se juegan su ser o no ser en la arena pública, en el tubo de ensayo que es la realidad social misma. Si no tienen nada que aportar ahí, entonces no son nada.