

# la actitud profética ante el imperialismo

En el número anterior de esta revista comenzamos a exponer la actitud de los profetas ante el fenómeno del imperialismo. La abundancia del material nos obligó a dividir el tema en dos artículos. Dedicamos el primero a esbozar la postura de Isaías, Nahum y Habacuc ante el Imperio asirio, que ejerció su dominio político sobre Israel durante un siglo (734-632 a. C.). Las páginas que siguen trazarán brevemente la panorámica de los siglos y de los profetas posteriores, preocupados por la amenaza de las nuevas grandes potencias: Babilonia, Persia, Grecia.

Efectivamente, el período de paz y prosperidad que supuso el reinado de Josías (640-609 a. C.), libre de ingerencias extranjeras gracias al debilitamiento de Asiria, dio paso a una nueva época de opresión imperialista, representada en este caso por Babilonia. ¿Qué actitud adoptarán los profetas de estos años?

## **Bajo el martillo de Babilonia (603-539 a. C.)**

Durante la época más esplendorosa del imperio neobabilónico actúan dos grandes profetas: Jeremías y Ezequiel. Este último sufrió en propia carne las consecuencias de la política expansionista de Nabucodonosor. El año 597 debió marchar al destierro. Sin embargo, su libro no contiene ni un solo oráculo contra Babilonia. En una ocasión incluso reprocha al rey Sedecías haber roto el pacto de fidelidad y de sumisión a esta potencia (Ez 17,1-21). Por lo visto, Ezequiel estaba tan convencido de que Babilonia era el instrumento elegido por Dios para gobernar al mundo que ni siquiera se molestó en afirmarlo.

Más compleja es la postura de Jeremías. Igual que Isaías, pensó en su juventud que una gran potencia extranjera podía ser el instrumento elegido por Dios para castigar a su pueblo. Inmediatamente después de su vocación cuenta esta extraña experiencia:

«El Señor me dirigió de nuevo la palabra: ¿Qué ves?

Respondí: Veo una olla hirviendo que se sale por el lado del norte.

Me dijo: Desde el norte se derramará la desgracia sobre todos los habitantes del país» (Jer 1, 13-14).

Se ha discutido mucho sobre la identidad de este enemigo del norte. Unos piensan en los escitas, otros en los babilonios. La cuestión es secundaria. Al profeta sólo le interesa constatar la posibilidad –certeza, más bien– de un castigo divino a través de una potencia extranjera. Este tema reaparece en una serie de oráculos contenidos en 4,5-6,30, y redactados probablemente por el profeta el año 605. Ese año es cuando Nabucodonosor arrebató a los egipcios la importantísima fortaleza de Karkermiš.

A partir de entonces Jeremías identifica al «enemigo del norte» con los babilonios, como lo demuestra el discurso contenido en 25, 1-14: «Puesto que no escuchásteis mis palabras, yo (Dios) mandaré a por los pueblos del norte y a por Nabucodonosor, rey de Babilonia, siervo mío; lo traeré a esta tierra, contra sus habitantes y los pueblos vecinos...» (v. 8s).

En efecto, dos o tres años más tarde Judá comenzó a pagar tributo. Y no mucho después, el año 598, como consecuencia de la actitud rebelde del rey Joaquín tuvo lugar la primera deportación. «Nabucodonosor deportó a Jeconías (hijo y sucesor de Joaquín) a Babilonia. Llevó deportados de Jerusalén a Babilonia al rey y a sus mujeres, sus funcionarios y grandes del reino, todos los ricos –siete mil deportados–, los herreros y cerrajeros –mil deportados–, todos aptos para la guerra» (2 Re 24,15-16). Por primera vez sufría Jerusalén ese terrible castigo practicado por los asirios desde más de un siglo antes. Los sentimientos de indignación y de odio debieron predominar durante aquellos años. Jeremías, sin embargo, contempló los acontecimientos como consecuencia inevitable de la rebeldía religiosa del pueblo, especialmente de las autoridades. Por ello, cuando escribe su carta a los desterrados les exhorta a aceptar su destino, e incluso a rezar por la prosperidad de Babilonia, porque «su prosperidad será la vuestra» (29,7).

Sus contemporáneos no debían pensar lo mismo. El año 594 los ánimos seguían caldeados, no sólo en Judá y Jerusalén, sino también en los países vecinos. Los reyes de Edom, Moab, Amón, Tiro y Sidón envían mensajeros a la capital judía para tramar una rebelión. Jeremías interviene entonces, repitiendo prácticamente el mismo mensaje ante los embajadores extranjeros (27,1-11), ante el rey Sedecías (27,12-15) y ante los sacerdotes y el pueblo (27,16-22). En las tres ocasiones pide el sometimiento a Babilonia (v. 11.12.17).

Pero la exposición más interesante es la primera, ya que en ella justifica esta exigencia en nombre de Dios: «Yo he creado la tierra y hombres y animales sobre la faz de la tierra, con mi gran poder y mi brazo extendido, y la doy a quien me parece; pues bien, yo entrego todos estos territorios a Nabucodonosor, rey de Babilonia, mi siervo» (27,5-6).

Para Jeremías no cabe la mínima duda de que Nabucodonosor ha sido elegido por Dios para regir la tierra. No ve al emperador como un simple instrumento, al estilo de Isaías. Entre Dios y él existe una relación más personal, la de señor y siervo; sin olvidar que el título «siervo» tiene en este caso, como en otros muchos, un matiz honorífico. En Isaías, el imperio recibía una misión punitiva, su existencia no tenía otro sentido. En Jeremías, el imperio surge por decisión expresa de Dios, porque él «da la tierra a quien le parece» y ahora ha dispuesto «entregar todos estos territorios a Nabucodonosor, rey de Babilonia».

¿De dónde deduce Jeremías esta certeza? Podríamos decir que de los acontecimientos y de una interpretación providencialista de la historia. Si Nabucodonosor ha vencido en Karkemiš a los egipcios, ha extendido sus dominios por Siria y Palestina, ha deportado ya a buen número de judíos, es porque Dios está de su parte. De lo contrario nada de eso habría ocurrido. Sin embargo, hay algo en esta argumentación que deja insatisfecho. Con ella podría probarse que Dios acompañó a Nabucodonosor en el pasado. Pero, ¿quién garantiza que ocurra lo mismo en el presente, ¿Por qué la rebelión es contraria a la voluntad de Dios? Al situarnos en esta perspectiva advertimos que la argumentación de Jeremías no parte simplemente de los hechos; más bien se basa en una revelación divina.

Así se comprende que ese mismo año 594 se exprese (**en privado, no en público**) de forma totalmente distinta. Con motivo del intento de rebelión, parece que Sedeclás debió ir a Babilonia para aclarar su postura. Entre sus acompañantes figura Serayas, amigo del profeta. Y éste, después de escribir en un volumen todas las desgracias que iban a suceder a Babilonia<sup>(1)</sup>, le encarga: «Cuando llegues a Babilonia, busca un sitio y proclama todas estas palabras. Dirás: 'Señor, tú has amenazado destruir este lugar hasta dejarlo deshabitado, sin hombres ni animales, convertido en perpetua desolación'. Y cuando termines de leer el rollo, le atarás una piedra y lo arrojarás al Eufrates, y dirás: Así se hundirá Babilonia y no se levantará, por las desgracias que envió contra ella» (51,61-64).

(1) El contenido de este volumen nos resulta desconocido. En la redacción actual, el verso 51,60b pretende hacernos creer que se trata de los oráculos contenidos en Jer 50,1-51,58. Pero esto no parece exacto. La mayoría de los comentaristas atribuye estos dos capítulos a una serie de profetas anónimos posteriores a Jeremías.

No hay motivos serios para dudar de la historicidad de este relato. Pero debemos reconocer que sus palabras nos desconciertan después de lo anterior. Son dos caras demasiado distintas para que formen la misma moneda. Y, sin embargo, así es. Jeremías pide el sometimiento a Babilonia en el mismo instante en que escribe un volumen anunciando la destrucción del imperio. Otros textos del libro, procedentes quizá de los discípulos, no del profeta, confirman esta idea. En el discurso del capítulo 25,1-14 se afirma: «Toda esta tierra (Judá) quedará desolada, y las naciones vecinas estarán sometidas al rey de Babilonia durante setenta años. Pasados los setenta años, pediré cuentas al rey de Babilonia y a su nación de todas sus culpas y convertiré en desierto perpetuo el país de los caldeos» (v. 11-12; cf. 27,7).

En el fondo, para Jeremías lo importante no es aceptar a un imperio sino aceptar los planes de Dios. Porque el imperio, en sí mismo, carece de justificación, está abocado a la ruina desde el mismo instante en que comienza a imponer su ley. En la perspectiva teológica del profeta, el imperio recibe al mismo tiempo una palabra de vocación y otra de condenación. Por la palabra de Dios surge, y por la misma voluntad desaparece. Sin embargo, entre ambos instantes, hay que aceptar los planes de Dios con sus duras consecuencias. Jeremías lo hizo hasta el punto de ganarse entre sus contemporáneos fama de traidor a la patria y de quintacolumnista (ver 37,13s; 38, 1-5).

Otros judíos contemporáneos o algo posteriores a Jeremías no adoptaron la misma postura. Quizá porque no podían compaginar la crueldad de los babilonios con la voluntad de Dios. Vivieron la trágica experiencia de que habla Jer 51,34-35:

«Nabucodonosor, rey de Babilonia, me ha comido,  
me ha devorado, ha rebañado el plato,  
me ha engullido como un dragón,  
se ha llenado la panza con mis manjares  
y me ha vomitado.

Recaiga sobre Babilonia mi carne violentada  
—dice la población de Sión—  
recaiga mi sangre sobre los caldeos  
—dice Jerusalén—.

Ante esto, diversos profetas anónimos reaccionaron al estilo de Nahum, con profundo odio a Babilonia. Sus oráculos se conservan actualmente en Jer 50-51; Is 13; 14,4-21; 21, 1-10; 47. La mayoría de ellos se limitan a anunciar

y describir la caída de Babilonia. Adoptan un punto de vista nacionalista y justifican la catástrofe, cuando lo hacen, aludiendo a la crueldad mostrada por el imperio hacia el pueblo de Dios. Precisamente por ésto adquieren especial valor una insinuación y un texto que tratan el problema de forma distinta.

La insinuación se encuentra en Jer 51, 25. Aquí se denomina a Babilonia «monte exterminio», porque «exterminó la tierra entera». Y en este pecado, que recuerda el reproche de Is 10,6, se justifica la destrucción de la ciudad. Es interesante esta perspectiva internacional, en la que Dios aparece como garante y defensor de la justicia entre los pueblos, no como simple vengador de Judá.

Esta misma idea la desarrolla un texto de difícil datación<sup>(2)</sup>, el mejor posiblemente de toda la Biblia sobre el problema del imperialismo (Is 14). El capítulo comienza con una introducción en prosa, prometiendo la liberación. «Y el día en que el Señor te dé reposo de tus penas y temores y de la dura esclavitud en que servistes, entonarás este cantar contra el rey de Babilonia».

Alonso Schökel hace notar la estructura concéntrica de este cantar (abcba): comienzan hablando los espectadores (4b-9), toman la palabra las sombras o manes (10-12), se escucha el discurso del rey (13-14), vuelven a hablar las sombras (15) y terminan los israelitas espectadores (16-20). El poema pone de relieve en la sección central el orgullo del emperador, que piensa escalar el cielo e igualarse al Altísimo (13-14). Sin embargo, el pecado del tirano no radica sólo en el orgullo. Hay algo más importante, que destacan los versos introductorios y finales:

«Cómo ha acabado el tirano, ha acabado su arrogancia!  
Ha quebrado el Señor el cetro de los malvados,  
la vara de los dominadores,  
al que golpeaba furioso a los pueblos con golpes incesantes  
y oprimía iracundo a las naciones con opresión implacable!  
La tierra entera descansa tranquila, gritando de júbilo.

Hasta los cipreses se alegran de tu suerte, y los cedros del Líbano:  
«Desde que yaces no sube el talador contra nosotros» (Is 14,4b-8).

La perspectiva es ética y universal. En ningún momento se menciona a Judá o Israel. Lo que preocupa al profeta son todos los pueblos y naciones,

(2) En la redacción actual, el poema está dirigido a un rey de Babilonia. Pero muchos autores piensan que el original condenaba a un emperador asirio. Las propuestas son muy variadas: Sargón II, Senaquerib, Asurubalit II, Nabucodonosor, Nabonido. Otros piensan que el texto no critica a un rey determinado sino al imperio en cuanto tal.

golpeados y oprimidos por el tirano. Los versos finales repiten la idea, hablando del que «hacía temblar la tierra y estremecerse los reinos, que dejaba el orbe desierto, arrasaba ciudades y no soltaba a sus prisioneros» (v. 16s). Para terminar con esta reflexión magnífica: «arruinaste a tu país, asesinaste a tu pueblo» (v. 20). En la perspectiva del profeta, el imperialismo es un mal que padecen no sólo los pueblos vasallos sino también el propio pueblo dominador, víctima de la ambición de sus gobernantes, diezmado por campañas ininterrumpidas.

### **Ciro aceptado, Persia rechazada (540-520 a. C.)**

El imperialismo neobabilónico entrará en franca decadencia tras la muerte de Nabucodonosor, y aunque prolongue unos decenios su dominio no podrá resistir al ataque de Ciro, fundador del imperio persa. Hacia el año 540 a. C. todos los pueblos sometidos a Babilonia tenían su esperanza puesta en este guerrero, famoso ya por sus campañas victoriosas contra medos y lidios.

Deuterocisafas, el gran profeta anónimo del destierro, comparte el entusiasmo de sus contemporáneos. Ve avanzar a Ciro, canta sus hazañas (ver Is 41,1-5; 45,1-8; 48,12-15). Pero lo más importante es que sus éxitos los debe a Dios: «¿Quién lo ha suscitado en oriente y convoca la victoria a su paso, le entrega los pueblos, le somete los reyes? (...) ¿Quién lo ha hecho y ejecutado? El que anuncia el futuro de antemano» (41,2-4). En el c. 45 se indica esto mismo con mayor claridad:

«Así dice el Señor a su ungido, Ciro,  
a quien lleva de la mano.  
Doblegaré ante él las naciones, desceñiré las cinturas de los reyes,  
abriré ante él las puertas, los batientes no se le cerrarán.  
Yo iré delante de ti, allanándote los cerros;  
haré trizas las puertas de bronce, arrancaré los cerrojos de hierro,  
te daré los tesoros ocultos, los caudales escondidos...» (45,1-3).

Más aún. No se trata de simple colaboración o ayuda de Dios. El Señor proclama a Ciro el «pastor» elegido para cumplir su voluntad (44,28), su «ungido» (45,1), su «amigo» (48,14). Son los títulos más sublimes que podían atribuirse a un hombre; los que habían recibido personajes tan famosos como Abrahám o David. La relación entre el emperador y Dios alcanza aquí el grado máximo de intimidad, supera los binomios artífice-instrumento (Isaías) o señor-servidor (Jeremías). La explicación es bien sencilla. El poder de Ciro es liberador, trae la salvación para los desterrados. Igual que Asiria, Persia cumple una función punitiva; pero no contra el pueblo de Dios, sino contra sus enemigos. En realidad, Deuterocisafas no canta al imperio sino la llegada de la libertad.

Y, en cierto modo, se equivocó. La libertad estuvo muy condicionada. Es cierto que los desterrados pudieron volver a Palestina y comenzar una tímida reconstrucción de Jerusalén. Pero quedaron sometidos al dominio persa. Y así no nos extraña que pocos años después otros dos profetas, Ageo y Zacarías, se opongan decididamente a este imperio. El año 520, movidos quizá por las grandes perturbaciones internacionales que siguieron a la muerte del rey persa Cambises, proclamaron la inminencia de la libertad y la restauración de la dinastía davídica:

«Recibió Ageo otra palabra del Señor: Di a Zorobabel, gobernador de Judea: Haré temblar cielo y tierra, volcaré los tronos reales, destruiré el poder de los reinos paganos, volcaré carros y aurigas, caballos y jinetes morirán a manos de sus camaradas. Aquel día, oráculo del Señor de los ejércitos, te tomaré, Zorobabel, hijo de Sealtiel, siervo mío, te haré mi sello, porque te he elegido» (Ag 2,21-23)

Esta hora de la gran matanza, en la que los pueblos paganos se aniquilarán unos a otros, es esperada con ansiedad. Por eso, cuando el mismo año 520 Zacarías tiene la visión de los jinetes (Zac 1,7-17), la peor noticia que estos pueden comunicar tras recorrer la tierra es que «la hemos encontrado en paz y tranquila» (v. 11). Es preciso el caos y la tragedia para que tenga lugar la restauración de Israel. En estos dos profetas, el imperio terreno no cumple una función positiva. Sus representantes no aparecen como instrumentos de Dios, mucho menos como «siervo», «ungido», «amigo» del Señor. Su actuación pasada y presente resulta totalmente injustificada, condenable. «Se aprovechan de mi breve cólera para colaborar al mal» (Zac 1,15).

El imperio persa siguió dominando a Judá durante siglos, hasta que Alejandro Magno conquistó Palestina el año 332. Conocemos muy poco de este largo período, uno de los más enigmáticos de la historia de Israel. En general, el dominio persa fue mucho más humano y respetuoso que el de asirios y babilonios. Y resulta sintomático que las quejas populares que se conservan del siglo V no se dirigen contra los dominadores extranjeros sino contra la clase alta y poderosa dentro de los mismos judíos (ver Neh 5,1-13). Y Nehemías da a entender que los impuestos de los gobernadores anteriores a él eran arbitrarios e injustos, no por decisión persa sino por codicia de los responsables (Neh 5,14-18). En cualquier caso, no conservamos ningún oráculo profético sobre el tema del imperialismo que podamos datar con certeza en estos dos siglos (530-332 a. C.).

## Antioco IV y el libro de Daniel

La gran campaña de Alejandro Magno puso fin al dominio persa sobre Judá e inició la época de dominación griega. Propiamente no fue Grecia, sino los sucesores de Alejandro Magno en Egipto (Tolomeos) y en Siria (Seléucidas) quienes se disputaron la hegemonía de Palestina, zona importantísima desde el punto de vista comercial y estratégico.

El siglo de dominio egipcio (323-198) comienza con malos presagios. Según las noticias que nos transmite Flavio Josefo, Tolomeo I se apoderó mediante engaños de Jerusalén y deportó a Egipto gran cantidad de judíos<sup>(3)</sup>. Sin embargo, sus descendientes se mostraron más benévolos y comprensivos. Por otra parte, cinco siglos de dominio extranjero habían marcado al pueblo judío. Para que se rebelase o protestase eran precisas circunstancias muy duras. Y éstas no se dieron hasta bien metidos en el siglo II a. C., cuando Palestina era dominada por los Seléucidas y subió al trono de Siria Antioco IV Epifanes (año 175).

Es difícil hacerse una idea exacta de lo ocurrido. La interpretación más divulgada es la del primer libro de los Macabeos (cf. 1 Mac 1, 10-64), que podemos resumir del siguiente modo: Antioco IV, gran entusiasta de la cultura griega, se propone como meta la helenización de su reino; y ve con muy buenos ojos que algunos judíos introduzcan en Jerusalén costumbres griegas. Esto provoca naturalmente el descontento de ciertos sectores más tradicionales. Pero la oposición llegará al máximo cuando Antíoco, falto de dinero para sus continuas campañas, entre en el templo de Jerusalén y robe todos los objetos de valor que encuentra en él. A esto se añadirá más tarde la imposición de fuertes tributos, la crueldad de los representantes del rey, la abolición de las leyes patrias, la prohibición del culto, etc. Todo ello provocará inevitablemente la rebelión de los Macabeos el año 166. En esta presentación de los hechos, el casi exclusivo culpable es Antíoco IV. El autor de 1 Macabeos lo describe desde la primera línea como «un vástago perverso». Es cierto que también habla de «unos israelitas apóstatas». Pero la culpa recae de forma plena sobre el rey sirio.

La realidad no fue tan simple. El segundo libro de los Macabeos, que procede de un autor distinto al del primero, da una visión mucho más compleja y objetiva, a pesar de su afición a los portentos y milagros. La culpa de lo ocurrido recae en gran parte en Antíoco; pero antes de que él intervenga existen ya graves tensiones políticas y económicas entre los judíos. Las luchas, sordas o abiertas, por conseguir el sumo sacerdocio son una prueba clara de ello.

(3) Cf. *Antiquitates Judaearum* XII.



.De todos modos, prescindiendo de quienes fuesen los principales responsables, Antíoco IV terminó convirtiéndose en el prototipo del opresor, del tirano extranjero déspota y cruel. Las respuestas que provocó su política fueron muy diversas dentro de Judá. La más importante fue la rebelión armada de los Macabeos, que terminó con la reconquista de la libertad y la independencia para los judíos. Otros grupos mantuvieron una postura menos comprometida, más espiritualista si se quiere. Pero la actitud que ahora nos interesa es la que refleja el libro de Daniel, ya que constituye el último reducto del espíritu profético.

El libro tiene una historia complicada y difícil, imposible de resumir aquí. Dentro de la ficción del género, presenta al protagonista como un judío del siglo VI a. C., desterrado a Babilonia por Nabucodonosor, al que se revelan mediante sueños y visiones los acontecimientos futuros. En realidad, el autor definitivo del libro de Daniel vivió durante el siglo II a. C. y fue contemporáneo de Antíoco IV y de los Macabeos. Le preocupa la opresión de su pueblo; es consciente de que se trata de «tiempos difíciles, como no los ha habido desde que hubo naciones hasta ahora» (Dan 12,1).

Por eso, en las tres visiones de los capítulos 8-12 domina la perspectiva histórica de la persecución de Antíoco IV. La primera visión, la del carnero y el macho cabrío (c. 8) describe el poderío creciente del rey sirio y su derrota milagrosa. La segunda, la de las setenta semanas (c. 9), se interesa especialmente por el destino de Jerusalén. La tercera (c. 10-12), tremendamente prolija en comparación con las anteriores, describe las luchas continuas entre Tolomeos y Seléucidas, con los consiguientes perjuicios para el pueblo judío y la victoria final de «los inscritos en el libro». Estos capítulos servían para consolar a los judíos contemporáneos, asegurándoles el triunfo definitivo de Dios y la recompensa de los muertos en la persecución.

Pero no es en estos capítulos donde radica la originalidad del libro ni su carácter profético. Esto se advierte más bien en la primera sección (c. 2-7), compuesta por una serie de relatos ágiles, amenos, muy conocidos, que corren el peligro de ser interpretados superficialmente, pero de hondo contenido teológico. Su estructura concéntrica nos ayuda a captar los temas principales:

- c. 2: sueños de los cuatro reinos
- c. 3: acta de mártires
- c. 4-5: juicio sobre los reyes
- c. 6: acta de mártires
- c. 7: sueño de los cuatro reinos

Observamos el interés que ofrecen estos capítulos para los judíos del siglo II a. C. Las actas de mártires exhortan a permanecer fieles a Dios y sus leyes, a pesar de las mayores persecuciones; ni el horno encendido ni el foso de los leones deben asustar al israelita e impulsarle a apostatar del Dios verdadero. Daniel y sus amigos se convierten así en modelos de fe y de confianza. Ellos se ven recompensados y salvados. Pero también dejan claro que, aunque Dios no los salve, «no veneramos a tus dioses ni adoramos la estatua de oro que has erigido» (3,18). El juicio sobre los reyes (c. 4-5) resulta también de gran actualidad. En una época en la que Antíoco actúa enérgica y despóticamente, en la que se conserva aún el recuerdo del poderío de Alejandro, en la que se anuncia el dominio cada vez más absoluto de Roma, el autor confiesa repetidamente que «el Dios Altísimo es dueño de los reinos humanos» (4,14), que «su reinado es eterno y dura por todas las edades» (3,33; 4,32). Sólo él es digno de alabanza y de gloria. Por eso humilla al rey que no lo reconoce y depone al que actúa impiamente.

Pero lo más interesante para nuestro tema son los dos sueños que enmarcan esta sección: el primero lo tiene Nabucodonosor (c. 2), el segundo Daniel (c. 7). El primero se centra en una estatua majestuosa, gigantesca, forjada de cuatro metales: oro, plata, bronce, hierro. El segundo se centra en cuatro bestias. Pero, a pesar de las diferencias evidentes, el mensaje y el desenlace es el mismo, más explícito sin duda en el c. 7. Los metales representan distintos imperios que dominarán la tierra; de repente, una piedra se desprende sin intervención humana y tira por tierra la estatua gigantesca. Esa piedra representa «un reino que nunca será destruido ni su dominio pasará a otro» (2,44). en el c. 7 se equiparan los imperios terrenos con bestias salvajes, más o menos crueles. Pero llega el momento en que se les arrebatan el poder, cuando «en las nubes del cielo viene una figura humana... a la que le dieron poder real y dominio» (7,13s). Como indica el v. 27, esta figura humana representa al «pueblo de los santos del Altísimo». «Será un reino eterno al que temerán y se someterán todos los soberanos». Los reinos terrenos ceden el puesto al reinado de Dios y de su pueblo elegido. Y esto, «sin intervención humana» (2,34). El autor de Daniel no cree que la lucha armada de los Macabeos sea el mejor método para terminar con una historia de opresión y de imperialismo. Prefiere los métodos de Dios, y está convencido de que el Señor actuará. Llevaba razón al desconfiar de los Macabeos; la historia demostrará una vez más que «la revolución es como Saturno, que devora a sus propios hijos» (Büchsel). Pero pecó de optimista. Porque Dios no vino a establecer su reinado ni a traer la libertad al pueblo elegido. Hubo un período de independencia, pero las revueltas internas terminaron provocando la intervención de Roma.

Sin embargo, el libro de Daniel conserva valor actualmente en cuanto condena radical del imperialismo, en cuanto denuncia de su carácter bestial.

El Apocalipsis de Juan, cuando ataque al imperio romano, adoptará la misma clave y la misma actitud.

## Conclusión

La presentación anterior, inevitablemente rápida y esquemática, podemos resumirla en una serie de conclusiones:

a) Existe una línea profética que intenta compaginar la existencia del imperio con la voluntad de Dios. Comienza con Isaías, continúa en Ezequiel, Jeremías y Deuteroisías. La relación se expresa con criterios de instrumentalidad (Isaías), servicio (Jeremías) o intimidad (Deuteroisías). Pero nunca se da en estos autores una aceptación acrítica del imperio. La experiencia lleva a Isaías a rechazarlo. La revelación divina comunica a Jeremías desde el principio que Babilonia será condenada<sup>(4)</sup>.

b) Otra línea profética se opone decididamente al imperio, cualquiera que sea, por considerarlo incompatible con la voluntad de Dios. Nahum, Ageo, Zacarías, los profetas anónimos antibabilónicos, representan esta corriente. En general se mueven dentro de coordenadas muy nacionalistas. Como excepción podemos mencionar a Habacuc y el poema de Is 14, donde la perspectiva universal es la que justifica la condena del imperio.

c) En líneas generales podemos decir que los intentos de aceptar el imperio se producen cuando éste surge. En los primeros años de Asiria es cuando Isaías lo acepta; lo mismo ocurre a Jeremías con Babilonia y a Deuteroisías con Ciro. Sin embargo, los profetas que han vivido una larga etapa de opresión parecen inclinados a condenarlo sin remedio. Esta es la perspectiva que se impondrá en los últimos siglos de la historia de Israel.

d) Comentando las palabras de Pablo a los romanos: «no existe autoridad que no venga de Dios» (Rom 13,1), escribe Bonhoeffer: «Esta frase se dirige al cristiano, no a las autoridades»<sup>(5)</sup>. Pienso que este mismo principio es aplicable a los profetas de la primera línea. Aunque sus frases resulten a veces muy tajantes, no creo que pretendan justificar al imperio, sino indicar la conducta que los israelitas deben adoptar ante él, acatando la voluntad de Dios.

**José L. Sicre**

(4) Con esto me opongo a L. ROST, *Das Problem der Weltmacht in der Prophetie*: ThLZ 90 (1965) 241-250, que sólo advierte en Isaías y Jeremías una postura de aceptación del imperio. Por lo demás, el artículo de Rost es muy interesante y mis conclusiones coinciden en gran parte con las suyas.

(5) *El precio de la gracia*, Salamanca 1968, pág. 296.