

los profetas y los problemas sociales

Uno de los capítulos más importantes del mensaje profético la constituye su crítica a la sociedad, especialmente en sus aspectos de injusticias y desigualdades económicas. Antes de entrar en el tema deseo indicar que es complicado, y exige tener en cuenta muchos aspectos históricos, sociológicos, teológicos, etc., que en este breve artículo sólo podemos dar por supuestos. Por consiguiente, las páginas que siguen no pretenden ser una síntesis exhaustiva y perfecta, sino una serie de datos y reflexiones que nos ayuden a captar mejor el mensaje de los profetas en este punto.

1. EL ANALISIS DE LA REALIDAD

Generalmente, cuando se estudia este tema se comienza exponiendo las afirmaciones de los profetas sobre una serie de problemas concretos: el lujo, el latifundismo, la esclavitud, la opresión de los más pobres, etc. Sin embargo, considero preferible partir de una visión de conjunto, que nos muestre cómo perciben los profetas la sociedad de su tiempo.

Varios textos nos hablan de la opresión del pueblo en general, de cómo una clase alta, que tiene el poder político, judicial y económico (y que cuenta con el apoyo del estamento religioso), explota al resto de la población. Los profetas ven a su pueblo dividido en dos grandes grupos: el de los oprimidos y el de los opresores. Este dato puede parecer a algunos tendencioso, basado más en ideas modernas que en la mentalidad profética; por eso considero importante fundamentarlo a partir de algunos textos.

Empezaremos por Amós 3,9-11: «Pregonad en los palacios de Asdod, decid en los palacios de Egipto: reuníos en los montes de Samaría, contempladla sumida en el terror, repleta de oprimidos. No saben obrar rectamente —oráculo del Señor— los que atesoran violencias y crímenes en sus palacios. Por eso, así dice el Señor: El enemigo asedia el país, derriba tu fortaleza, saquea tus palacios».

Este texto, a primera vista enigmático, debió resultar muy claro a los contemporáneos del profeta. Comienza invitando a presenciar un espectáculo que

tiene lugar en Samaría. La rica y lujosa capital de Jeroboam II aparece como un gigantesco anfiteatro, en cuyo escenario se representa la gran tragedia del terror y la opresión. Y el profeta invita a egipcios y filisteos (Asdod) a que asistan a este drama situándose en las montañas que rodean la capital. ¿Por qué se invita precisamente a estos pueblos? Porque son los opresores tradicionales de Israel y entienden de la materia.

La acción ha comenzado años antes de que acudan los espectadores y Amós la sintetiza en dos palabras: «mehûmot rabbôt», una gran confusión, o un gran terror, semejante al de la guerra¹. El espectáculo resulta al principio confuso, pero enseguida se distinguen en la escena dos grupos: el de los oprimidos (‘aşuqîm) y el de los que atesoran (‘osrîm). Los primeros son casi marionetas, sujetos pasivos², mientras los segundos llevan a cabo toda la acción, consistente en acumular lo más posible en sus palacios, único telón de fondo de toda la obra.

Los ricos creen acumular un capital que les permita vivir cómoda y lujosamente. Pero a los ojos de Dios acumulan crímenes y violencias (hamas wašod). Según Donner, estas dos palabras no se refieren primariamente a hechos sangrientos o crueldades físicas, sino a formas típicamente cananeas de opresión económica, permitidas por la ley. Es decir, no se trata de que los ricos vayan matando y robando en sentido literal. Pero, con esto, las palabras de Amós adquieren más fuerza todavía; porque él interpreta, en nombre de Dios, como una actividad criminal, propia de asesinos y ladrones, lo que a primera vista parece una actividad económica normal.

Amós nos revela que una sociedad aparentemente próspera y pacífica está de hecho dividida y en guerra a causa de la codicia de unos pocos. Y que Dios no puede tolerar esta situación lo afirma claramente al hablar del castigo.

En la misma línea se sitúa Miqueas 3,1-4, aunque con ciertas diferencias. Aquí no se establece una distinción entre opresores y oprimidos, sino entre las clase dirigente y «mi pueblo». Pero es sólo cuestión de términos, la realidad es la misma:

«Escuchadme, jefes de Jacob, príncipes de Israel: ¿No os toca a vosotros ocuparos del derecho, vosotros que odiáis el bien y amáis el mal? Arrancáis la piel del cuerpo, la carne de los huesos, os coméis la carne de mi pueblo, lo despellejáis, le rompéis los huesos, lo cortáis como carne para la olla o el puchero. Pues cuando griten al Señor, no les responderá, les ocultará el rostro entonces por sus malas acciones».

Algunos datos son interesantes en este texto: En primer lugar, Miqueas afirma que las autoridades están cometiendo un crimen con el pueblo, tratándolo como carne de matadero. Volvemos a encontrar, con palabras distintas, la misma situación de terror que denunciaba Amós. Por otra parte, la causa de esta situación radica en la actitud interior de los dirigentes, que «odian el bien y aman el mal»; más adelante nos preguntaremos si los profetas culpan a las

1. La Nueva Biblia Española traduce «tráfago»; la Biblia de Jerusalén, «cuántos desórdenes»; Nácar, «grandes desórdenes»; Aulsebrook, «los desórdenes tan grandes». Todas estas traducciones son muy suaves; mehûmot designa generalmente la confusión que Yahweh provoca en un ejército enemigo y que lo impulsa a autoaniquilarse, matándose unos a otros. Por eso Wolff propone traducir en este caso por «terror».
2. ‘aşuqîm se interpreta muchas veces como plural abstracto («opresiones», «violencias»), pero parece mejor referirlo a personas concretas («los oprimidos»), como hacen Van Leeuwen y Wolff. La oposición a ‘osrîm favorece este sentido.

estructuras sociales del mal existente, pero no cabe duda de que siempre tienen en cuenta esa actitud de pecado que domina el corazón. Por último, el pueblo oprimido y maltratado aparece en boca de Dios como «mi pueblo»; el Señor se siente profundamente vinculado a esas personas que salvó de la esclavitud de Egipto y con las que estableció un pacto («mi pueblo» es una referencia explícita a la fórmula de la alianza), mientras se distancia por completo de los opresores.

Otro texto de Miqueas nos permite conocer más de cerca quiénes son los opresores y qué los mueve a adoptar esa conducta. «Escuchadme, jefes de Jacob, príncipes de Israel: vosotros que detestáis la justicia y torcéis el derecho, que edificáis con sangre a Sión, a Jerusalén con crímenes. Sus jefes juzgan por soborno, sus sacerdotes predicán a sueldo, sus profetas adivinan por dinero. Y encima se apoyan en el Señor diciendo: ¿No está el Señor en medio de nosotros? No nos sucederá nada malo» (3,9-11).

Aunque al principio comienza dirigiéndose a las mismas personas que en 3,1-4 (jefes y príncipes), luego incluye en la serie a un estamento muy importante, el religioso, representado por los sacerdotes y los (falsos) profetas. Al ritmo del dinero —«poderoso caballero»— bailan todas las personas importantes de Jerusalén. Y entre todos convierten a la capital en una ciudad rica, lujosa, capaz de sorprender a un humilde campesino que la visita por vez primera. Pero Miqueas no se deja engañar. Los magníficos edificios de Jerusalén están contruidos con la sangre de los pobres. La idea expresada por algunos Padres de la Iglesia de que la riqueza de pocos se basa en la pobreza de muchos³ resulta de una benevolencia sublime en comparación con las palabras de Miqueas; no se trata de pobreza, sino de sangre, una sangre que clama al cielo, como la de Abel.

Prescindiendo de otros textos (como Is 3,12-15), que por sus dificultades nos llevarían mucho tiempo, pasemos a Ez 22,23-31, donde se describe muy detalladamente esa guerra interna de los ricos contra el pueblo (como decía Amós), esa crueldad de la que hablaba Miqueas. No lo copio a causa de su extensión, pero conviene tenerlo delante para comprender lo que sigue.

Este texto, probablemente posterior al año 586, intenta justificar la catástrofe de Jerusalén, cuando la ciudad quedó arrasada, sin murallas, y el templo incendiado. ¿A qué se debió este castigo tan terrible? Ezequiel aduce como causa la trágica situación de la capital antes del destierro. En ella «se devoraba a la gente», «se multiplicaba el número de ciudades», «se derramaba sangre y se eliminaba gente», «se explotaba al desgraciado y al pobre y atropellaban inicuamente al emigrante».

Los grupos opresores quedan perfectamente delimitados: príncipes (v. 25), sacerdotes (v. 26), nobles (v. 27), falsos profetas (v. 28), terratenientes (v. 29). Es interesante notar cómo participa cada uno de ellos en esta tarea: los príncipes como leones que matan y roban; los nobles como lobos; los terratenientes robando y atropellando. Su crueldad es manifiesta. Pero, ¿qué pintan en medio

3. "Dime, ¿de dónde te viene a ti ser rico?, ¿de quién recibiste la riqueza?; y ése, ¿de quién la recibió? Del abuelo, dirás, del padre. ¿Y podrás, subiendo el árbol genealógico, demostrar la justicia de aquella posesión? Seguro que no podrás, sino que necesariamente su principio y su raíz han salido de la injusticia. No digas: gasto de lo mío, disfruto de lo mío. En realidad no es de lo tuyo, sino de lo ajeno" (San Juan Crisóstomo, *In 1 Cor*: PG 61,86).

de ellos los sacerdotes y los profetas? No se les acusa de asesinar ni de robar. Su participación consiste en que justifican y toleran los crímenes que se cometen. Las frases de Ezequiel a propósito de ellos parecen bastantes ambiguas, y fuera de contexto podrían significar pecados puramente religiosos o culturales. Pero el contexto marcadamente social de todo el oráculo obliga a interpretar estos versos en el mismo sentido. De hecho, la declaración de lo puro o impuro, sagrado o profano, no se refiere sólo a los alimentos, sacrificios, etc. Se refiere también a las costumbres y a las condiciones de participación en el culto (ver Sal 24,3-5). Pero los sacerdotes, en vez de proclamar estas verdades, que responden al espíritu de la alianza, «violan la ley» y cierran los ojos.

Mucho más claro todavía es el aspecto ético en el caso de los falsos profetas (v. 28). Lo que dice Ezequiel se entiende muy bien recordando textos como Miqueas 2,11; 3,5.11. Los falsos profetas se alían con los ricos y poderosos y proclaman que todo está bien, que hay paz, que no sucederá nada malo, cuando de hecho la situación es insostenible.

Por consiguiente, el gran pecado de sacerdotes y profetas consiste en aceptar y justificar una situación contraria a la voluntad de Dios. Han puesto la religión al servicio de los opresores. Pero Dios no se dejó manipular y envió el castigo.

Si buscamos la causa que, según Ezequiel, provoca esta situación trágica dentro de Jerusalén la encontramos al final del v. 27, en la única oración final de todo el oráculo: «para enriquecerse». Aunque esta frase se refiere concretamente a los nobles, refleja la actitud profunda de todos estos grupos. Con ello quiere decirnos el profeta que el mal radica en el corazón del hombre. Aunque las estructuras sociales están corrompidas y se hayan vuelto opresoras, hay también algo muy grave, por debajo de las estructuras: la corrupción del corazón, que ha abandonado a Dios para servir al dinero (cf. Mt 6,24).

Nos hemos detenido brevemente en esta visión profética de la sociedad de su tiempo como lucha permanente de los poderosos contra los pobres porque detecta el problema de fondo. Aunque nos hayamos fijado en pocos textos me parece bastante claro que hablar de opresores y oprimidos, o identificar a los opresores con quienes tienen el poder político, judicial, económico y religioso, no es fruto de una interpretación actual, más o menos marxista, sino que refleja la situación real, tal como la veían los profetas.

A continuación indicaré los problemas concretos que más les preocuparon, limitándome por falta de espacio a unas breves indicaciones.

El lujo: Amós 6,1-7 (además de ciertas referencias sueltas a lo largo del libro); Isaías 3,16-24; Jeremías 22,13-19. A veces lo critican porque va acompañado del orgullo (Isaías) o de injusticias (Jeremías). La visión más interesante es la de Amós 6,6, donde el profeta afirma que esa gente que vive con toda clase de comodidades «no se duele del desastre de José», es decir, permanece insensible ante la trágica situación de sus conciudadanos pobres. Jesús expondrá magistralmente esta insensibilidad en la parábola de Lázaro y el rico (Lucas 16,19-31).

El latifundismo: Miqueas 2,1-5; Isaías 5,8-10; 1 Reyes 21. Los profetas defienden el antiguo ideal de que todo hombre tiene derecho a un pedazo de tierra para vivir. En este punto se puede afirmar que son restauracionistas. Pero

no cabe duda de que la situación inicial era mucho más justa que la de su época, cuando gran parte del territorio estaba en pocas manos.

El comercio: Amós 8,4-7; Miqueas 6,10-11; también aparece el tema en Oseas 12,8-9, pero el texto, como todo el capítulo, es muy difícil de entender. Los profetas critican los abusos y engaños que se producen en esta actividad. Téngase en cuenta que el comercio a gran escala comienza en tiempos de Salomón y se rigió probablemente por normas cananeas, que favorecía más el lucro personal que la justicia.

La administración de la justicia: Amós 5,7-15 y 6,12 denuncian que la práctica de la justicia en los tribunales se haya convertido para los pobres en una bebida amarga, una especie de veneno, en vez de aliviar las injusticias que soportan. Isaías dedica también mucha atención al tema. En 1,21-26 acusa a los jueces de desinteresarse de las causas de los pobres, porque esto no les proporciona ninguna ganancia. En 5,20.23 (estos dos versos hay que leerlos juntos, saltando 21-22) da un paso adelante: no sólo se despreocupan de los pobres, sino que les hacen positiva injusticia. Por último, en 10,1-4 denuncia a quienes redactan nuevas leyes para enriquecerse a costa de pobres, viudas y huérfanos. Es la denuncia más clara de la manipulación del poder judicial en favor de la clase opresora.

Para finalizar este apartado debemos plantearnos una pregunta muy importante: ¿Consideran los profetas que la raíz de estos males se encuentra exclusivamente en el corazón del hombre, o piensan que se deben también a las estructuras de la sociedad? La cuestión es básica en nuestros días, y si no hubiese sido a impulsos del marxismo nunca habríamos formulado esta pregunta, dando por supuesto que los profetas no conceden importancia a las estructuras. Pero Günther Wanke ha demostrado en un interesante artículo⁴ cómo los profetas ven que los males de la sociedad están también condicionados por una serie de instituciones que los justifican y fomentan: el poder político, el judicial, el religioso. En las páginas anteriores han aparecido una serie de datos que confirman la validez de esta intuición. Por eso podemos decir con Wanke:

«La consecuencia obvia es que la crítica profética no se dirige sólo contra las personas concretas y su conducta antisocial, sino que ataca también a aquellas estructuras sociales y a sus representantes, que hacen posible tal conducta. Por consiguiente, no se puede afirmar que «los profetas no predicán contra los príncipes, en cuanto príncipes, sino contra su injusticia», o que «los ricos no son atacados por ser ricos, sino por los medios que han empleado para enriquecerse». Como si la institución monárquica pudiera ser considerada sin tener en cuenta las normas y reglas sociales concretas de la época, y como si la actitud de los representantes de esta institución fuese totalmente independiente de los condicionamientos de la misma (...). Después de escuchar las palabras de Isaías: «ay de los que acumulan casa tras casa y amontonan campo tras campo, hasta quedar como únicos dueños del país» (5,8), ¿se puede man-

4. *Zur Grundlage und Absicht prophetischer Sozialkritik*: KuD 18 (1972) 1-17. De este artículo existe una traducción-resumen bastante infeliz en *Selecciones de Teología* 13 (1974) 29-41. El traductor ha ido sembrando el texto de terminología marxista de propia cosecha, falseando la opinión de Wanke en algunos puntos y despistándose por completo en la última parte. Con estas "salvedades", puede leerse provechosamente.

tener la opinión de que los latifundios son un fenómeno plenamente neutral, con tal de que se hayan conseguido legalmente?

En consecuencia, hemos de afirmar que la crítica profética se dirige tanto contra las estructuras socio-económicas y sus instituciones como contra la conducta de los representantes de dicha sociedad. Ambas cosas: estructura social y conducta social están estrechamente relacionadas y no pueden ser consideradas aisladamente»⁵.

2. ¿DE DONDE NACE LA CRITICA SOCIAL DE LOS PROFETAS?

Lo que pretendo en este breve párrafo es detectar qué fuerza mueve a los profetas en su denuncia. Al tratar este punto se habla con frecuencia de su pasión por el derecho y la justicia, virtudes fundamentales dentro de la religión yahwista. Y esto es cierto, pero corre el peligro de ser mal interpretado, como si a Dios y a los profetas les interesasen sobre todo las abstracciones.

En mi opinión, el punto de partida es tremendamente personalista. Se olvida a veces que los oráculos proféticos son palabras de Dios, es Dios quien habla. Y lo que a El le preocupa es el sufrimiento y humillación de su pueblo, que El liberó de Egipto pero ha vuelto a caer en una nueva esclavitud. Si Dios tiene pasión por algo no es por la justicia y el derecho en abstracto, sino por las personas concretas que padecen injusticias. La ofensa hecha al pobre la siente como algo personal: «Quien explota al pobre explota a su Creador» (Proverbios 14,31), quien lo humilla «profana mi santo nombre» (Amós 2,7).

Por consiguiente, la crítica social de los profetas no arranca del odio sino del amor y la pasión que siente Dios hacia las personas más débiles, que pasan hambre y sed, están desnudos y encarcelados, a las que Cristo llamará «mis hermanos pequeños». En este contexto hay que entender la afirmación bíblica de que «Dios no es partidario» («no hay en El acepción de persona»); sería equivocado interpretarla al pie de la letra, como si Dios fuese neutral ante todos los grupos sociales. Dios es totalmente partidista cuando se fija en los pobres y oprimidos. La frase hay que entenderla en el contexto de una sociedad en la que todos, o la mayoría, tienden a ponerse de parte de los poderosos.

3. ¿QUE PRETENDE LA CRITICA SOCIAL DE LOS PROFETAS?

Lo primero que debemos preguntarnos es si pretende algo en concreto, es decir, un cambio social. Porque muchos autores piensan que los profetas, al denunciar los males de la sociedad, sólo pretenden justificar el castigo inminente de Dios. Por consiguiente, no esperaban ni pretendían un cambio, sino demostrar que todo estaba podrido y que el castigo resultaba inevitable.

Wanke ha criticado con gran ironía esta interpretación tan habitual: «Es como si un párroco se pone a predicar proféticamente y dice: 'Queridos hermanos, el juicio de Dios es inevitable. Dentro de poco os caerá encima una bomba atómica. Pero consoláos: es justo que os caiga'. Si un párroco dijera esto no haría más que repetir la predicación de los profetas, según la interpretación de los exegetas que estamos comentando. Más aún, tendría que seguir de la siguiente forma: 'puesto que el juicio de Dios es inevitable no vale la pena que

5. Cf. art. ci. pág. 10. Todo lo que añade y matiza la traducción castellana de este mismo párrafo en la pág. 36 se debe a la inventiva del traductor.

nos compliquemos la vida con reformas sociales y cosas parecidas. Recordad que los profetas no lo intentaron»⁶.

Es evidente que así no se reproduce el mensaje profético. Ellos esperaban sin duda un cambio social, un compromiso por parte de sus oyentes. La mejor prueba la tenemos en el libro de Amós, precisamente el profeta que parece más obsesionado con el tema del castigo inevitable. Todo el libro está recorrido por la sombra de la muerte, que afecta a la naturaleza (1,2), a los reinos vecinos (c. 1-2), al ejército de Israel (2,13-16), al pueblo (5,1-3), al rey (7,11); serán numerosos los cadáveres arrojados por todas partes (8,3) y los cantos de lamentación y de duelo se escucharán por todo el territorio (5,16s; 8,10).

Podría parecer que Amós se contenta con anunciar este castigo, que no espera ni pretende un cambio. Pero esto es falso. Precisamente en el centro del libro, cuando acaba de entonar una elegía por «la virgen de Israel», resuena una invitación acuciante a la vida: «Buscadme, y viviréis» (5,4), que vuelve a resonar en 5,6 y cuyo sentido auténtico se aclara en 5,14: «Buscad el bien, no el mal, para que viváis... Aborreced el mal, amad el bien, implantad la justicia en los tribunales». Por lo tanto, Amós pretende un cambio en la conducta social que aleje la amenaza continua del castigo. Y lo mismo podemos decir de los otros profetas.

Con este presupuesto básico intentemos delimitar más en concreto qué pretenden y qué no pretenden los profetas. Es un intento de síntesis, que requeriría quizás mayores matizaciones.

a) Creo 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 prácticas de solución. En todo caso ofrecerían como solución la vuelta al espíritu de la alianza (hondamente fraterno) y a las normas que dimanaban de él (justo reparto de la tierra, exacta retribución por el trabajo, práctica de la justicia en los tribunales, etc.). Desde nuestra perspectiva histórica podríamos objetarles que no basta una vuelta a lo antiguo para solucionar los nuevos problemas. Pero sería una crítica injusta, porque ellos no pretendieron teorizar sobre los problemas sociales, sino denunciarlos.

b) No pretenden levantar a los oprimidos contra los opresores. Sólo encontramos una excepción a esta norma general: el caso de Ajías de Silo, que fomenta y sanciona la revolución de Jeroboam I contra Roboam (ver 1 Re 22,29ss). En los profetas posteriores no encontramos ejemplos semejantes. Lo cual no debe extrañarnos, porque uno de los principios básicos de Israel afirma que la venganza corresponde a Dios. Y los profetas están convencidos de que el Señor la llevará a cabo, pero no a través de una revolución interna, sino de una invasión extranjera.

c) Lo que pretenden es sacudir las conciencias, revelar a los opresores que la situación en que viven es inaceptable para Dios. Es decir, pretenden la conversión, para que vuelvan a darse una rectas relaciones sociales. Así se comprende que la mayoría de sus denuncias estén dirigidas a las autoridades y a los poderosos en vez de al pueblo. No pretenden levantar a los oprimidos sino convertir a los opresores. Su intención podemos sintetizarla, con palabras de Isaías, en «cesad de obrar el mal, aprended a obrar bien» (1,17).

6. Cf. art. cit. pág. 15 (39 de la trad. española).

Naturalmente, esta idea de la conversión no podemos espiritualizarla para volverla estéril. Una conversión sin repercusiones sociales es absurda para los profetas. Convertirse significa renunciar a los latifundios, dejar de redactar nuevas leyes contra los pobres, implantar la justicia en los tribunales, construir una sociedad más justa, devolver al culto su instancia crítica, etc.

4. ¿SIRVIO DE ALGO LA CRITICA PROFETICA?

Esta pregunta no acostumbra a formularse en los estudios sobre el tema, pero la considero interesante, por lo que puede tener de aleccionadora para nuestro tiempo.

Aparentemente, la denuncia profética no sirvió de nada, o de bastante poco. Las condiciones sociales no mejoraron notablemente. Quizás tuviesen un pequeño influjo en ciertas personas, pero no cambiaron al pueblo de Israel. En este sentido es curioso constatar que el único reparto de tierras conocido en su tiempo se llevó a cabo por voluntad de un rey extranjero, Nabucodonosor, no porque los judíos se convirtiesen.

Sin embargo, esta interpretación tan pesimista es al mismo tiempo inexacta. De hecho, hoy seguimos viviendo del mensaje profético y sintonizando 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. Un poeta guatemalteco, Julio Fausto Aguilera, ha expresado esta idea en «La batalla del verso»:

Con un verso,
es verdad,
no botas a un tirano.
Con un verso no llevas pan y techo
al niño vagabundo,
ni llevas medicinas
al campesino enfermo.
Sobre todo, no puedes
hacerlo ahora mismo.
Pero... vamos a ver:
Un verso
bien nacido y vigoroso,
y otro más encendido,
y otro más desvelo,
y otro verso más fuerte y más veraz,
le dan vida
a un sueño que recogieron tierno,
y este sueño de muchos, ya nutrido,
se vuelve una conciencia,
y esta conciencia, una pasión, un ansia...
Hasta que un día,
todo,
—sueño, conciencia, anhelo—
compacto se organiza...
Y entonces

viene el grito
y el puño
y la conquista...
En la efígie de la conquista
brilla una diadema: el verso⁷.

Creo que estas palabras aclaran para qué sirve el mensaje profético. Pero, personalmente, no pondría el fruto de este mensaje en «el grito, el puño y la conquista», sino en la destrucción de las ideologías opresoras. El marxismo nos ha hecho caer en la cuenta de que toda opresión política, social o económica se sustenta en una ideología opresora, en una filosofía de la opresión. La religión ha jugado un papel muy importante en esta ideología opresora, sancionando una situación injusta, callando ante la explotación de los pobres, santificando en nombre de Dios las desigualdades existentes. Los profetas, sin haber leído a Marx, cayeron también en la cuenta de este problema. Y tiraron por tierra todas las bases pseudo-religiosas de la opresión. Por eso unen tan estrechamente su crítica al culto y a las falsas ideas religiosas con la exhortación a la justicia.

En mi opinión, aquí radica la gran actualidad del mensaje social de los profetas. Aunque no hiciesen planes concretos de reforma, ni promoviesen el levantamiento del pueblo, llevaron a cabo una revolución muy importante: la revolución de las ideas⁸.

5. ¿QUE DEBE DISTINGUIR A LA DENUNCIA PROFETICA?

Por último considero importante formular esta pregunta, ya que la denuncia de los problemas sociales es muy frecuente en nuestra época: la hacen los partidos políticos, las revistas, los novelistas, los directores de cine... ¿Hay algo que deba distinguir a la denuncia profética de otras clases de denuncias? En un intento de síntesis muy personal, y con el consiguiente riesgo de subjetivismo, sugiero los siguientes puntos:

a) La denuncia profética debe partir del amor a las personas oprimidas y explotadas; si parte de ideas abstractas, de una búsqueda más o menos larvada del poder, etc., no creo que sea profética.

b) La denuncia profética debe mostrar especial interés por los más débiles. En Israel eran los emigrantes, huérfanos y viudas. Entre nosotros habría que mencionar a los grupos más olvidados: pensionistas, gitanos, marroquíes, emigrantes, etc.

c) La denuncia profética debe tener una relación directa y explícita con la voluntad de Dios. Pienso que no basta decir: «las cosas están mal». Hay que decir: «esta situación va expresamente contra la voluntad de Dios». En primer lugar, porque es cierto. Y en segundo, porque sólo de esta forma se puede quitar la base religiosa a la ideología opresora.

d) La denuncia profética no puede limitarse a exigir un cambio de estructuras; debe buscar también la conversión del corazón, único presupuesto válido para que las nuevas estructuras no se vuelvan tan opresoras como las anteriores.

7. *Poesía revolucionaria guatemalteca*, Madrid 1969, pág. 92-93.

8. Con esto no quiero afirmar que los profetas fuesen los creadores del monoteísmo ético, como se pensaba hace años. Su revolución consiste en intentar revivir las ideas más originales de los siglos anteriores.

e) La denuncia profética no puede convertir la cuestión social en lo único absoluto. Los profetas no lo hicieron. Y el aspecto de liberación religiosa del hombre es fundamental en el mensaje de Jesús; un profeta cristiano no puede perderlo de vista.

f) La denuncia profética debe ir unida al amor a los enemigos, precepto fundamental de Jesús. Naturalmente, no se trata de aceptar ingenuamente la conducta de los opresores, permitiéndoles que sigan explotando a los demás. La idea habría que interpretarla en el sentido, creo que de Gauchaudy, «amar a los opresores consiste en conseguir que dejen de ser opresores». Algo semejante a lo que hizo Jesús con Zaqueo.

g) La denuncia profética debe ir unida a la conciencia de que el mundo totalmente justo será, en definitiva, obra de Dios. Esto no debe enfriar nuestro interés por mejorar el mundo, sino hacernos conscientes de nuestras limitaciones y alentar en nosotros la esperanza y la fe.

José Luis Sicre