



# LA ACTITUD PROFETICA ANTE EL IMPERIALISMO

José L. Sicre

## RESUMEN

*El imperialismo es un fenómeno antiguo y actual. Ha sido analizado política y sociológicamente, pero también religiosamente. En este artículo se presenta el análisis que los profetas de Israel hicieron sobre el sometimiento de su pueblo a diversos imperios, y el juicio que en nombre de Dios lanzaron contra el imperialismo. A lo largo de los siglos ese juicio fue cambiando, pero se concentró en dos puntos fundamentales: el imperialismo es una tremenda injusticia hacia los pueblos sometidos y termina deshumanizando a los mismos países imperialistas.*

*El autor de este artículo es una autoridad, mundialmente reconocida, en el tema de los profetas de Israel. El grueso del artículo analiza científicamente y sintéticamente la visión profética del imperialismo. Pero en las páginas iniciales y finales alude a la palabra profética de Mons. Romero sobre la intervención del gobierno de los Estados Unidos en El Salvador. Por ello este artículo, presentando la experiencia religiosa del pasado, contribuye eficazmente a analizar con criterios cristianos y teológicos el imperialismo presente.*

“El gobierno de Estados Unidos por lo menos en dos ocasiones en esta semana ha manifestado su apoyo a la Junta ofreciéndole ayuda económica y militar. Más parece que la mejor forma en que Estados Unidos puede ayudar en este momento a El Salvador es condicionando su ayuda a que el gobierno salvadoreño purifique los cuerpos de seguridad... resuelva satisfactoriamente el problema de los desaparecidos y sancione a los culpables... Si no se hacen estos prerequisites, la ayuda que Estados Unidos pueda hacernos militarmente sólo estará reforzando a los opresores del pueblo, aunque sea... armándolos con bom-

bas de gases lacrimógenos y chalecos anti-balas. Eso servirá para reprimir con más confianza al pueblo”.

Estas palabras de Mons. Romero durante su homilía del 4 de noviembre de 1979 me parecen una excelente introducción al tema de este artículo. Abordan una realidad que, no sólo los salvadoreños, sino otros muchos pueblos de América Latina y del resto del mundo padecen en su propia carne: la ingerencia arbitraria e interesada de las grandes potencias en la vida política y económica de los países más pequeños. Muchas personas, incluso dentro de estas naciones perju-

dicadas por el fenómeno del imperialismo, aceptan el hecho con naturalidad y procuran aprovecharse de él. Son como los buitres y las otras alimañas, que se alimentan de los despojos abandonados por el león. Otras personas, sin embargo, se rebelan indignadas ante este hecho y lo denuncian con energía. Entre ellas se encuentran los profetas de todos los tiempos y, ocupando un puesto capital, los de la Biblia. Esto no debe extrañarnos porque el problema del imperialismo fue de los más candentes y continuos para el antiguo Israel. Asiria, Egipto, Babilonia, Persia, Grecia, Siria, Roma, dominaron sucesivamente al pueblo judío desde el siglo VIII a.C. hasta que dejó de existir como nación.

Este fenómeno del imperialismo no podía pasar desapercibido para los profetas. Todos ellos escucharon "las botas que pisan con estrépito" y contemplaron "los mantos manchados de sangre" (Is 9,4). Fueron testigos de esas invasiones militares que Joel comparaba con plagas de langosta:

"...como crepúsculo que se extiende por los montes es el ejército denso y numeroso (...)  
En vanguardia el fuego devora,  
las llamas abrasan en retaguardia;  
delante la tierra es un vergel,  
detrás es una estepa desolada (...)  
Asaltan la ciudad, escalan las murallas,  
suben a las casas, penetran como ladrones por las ventanas.  
Ante ellos la tierra tiembla y se conmueve el cielo,  
sol y luna se oscurecen" (Joel 2,2-10)

Estas palabras nos ayudan a comprender que el problema del imperialismo no es para los profetas una cuestión teórica, sino un drama que plantea serios interrogantes. Porque, ¿cómo conciliar el amor de Dios y su justicia con la desolación, la opresión y la muerte que provocan las potencias invasoras?

Podríamos habernos limitado a estudiar la actitud de los profetas ante el imperio asirio. Pero es preferible conocer lo que pensaron todos ellos incluso en épocas muy posteriores. Sólo de esta forma captaremos el mensaje profético con todos sus matices, y podremos sacar unas conclusiones con ciertas garantías de objetividad.

#### **El siglo de opresión asiria (734-632 a.C.)**

Cuando Israel se constituye como pueblo, hacia los siglos XIII-XII a.C. el problema del imperialismo no existe en el Antiguo Oriente. Preci-

samente la debilidad de las grandes potencias (Egipto y Mesopotamia) permitirá a David durante el siglo X ampliar notablemente sus dominios, invadiendo Amón, Moab, Edom y Siria. Su política debemos calificarla, al menos, de mini-expansionista; y su aptitud con los vencidos rayó en la crueldad (1 Re 11, 15-18). Pero nadie, ni siquiera Natán, lo criticó por ello. Los judíos, que han demostrado siempre una sensibilidad finísima para las injusticias que padecen, la pierden cuando se trata de las injusticias que cometen.

El imperialismo a gran escala amenaza el horizonte a mediados del siglo IX a.C., cuando Salmanasar III sube al trono de Asiria. Su política expansionista no tuvo éxito; los reyes de Damasco, Jamat, e Israel consiguieron frenar sus ímpetus en la batalla de Qarqar (año 853) y alejar momentáneamente el peligro. Pero un siglo más tarde, cuando Tiglatpileser III ocupa el trono de Asiria (745), ya no hay solución. Este gran organizador y hábil militar revoluciona la técnica de la guerra: en los carros de combate sustituye las ruedas de seis radios por otras de ocho, más resistentes; emplea caballos de repuesto, que permiten mayor rapidez y facilidad de movimientos; provee a los jinetes de coraza y a la infantería de botas. En pocos años, el imperio extiende sus dominios desde el golfo pérsico hasta el Mediterráneo.

Tiglatpileser III y sus sucesores adoptan con los demás países una política que conviene conocer: a) el primer paso consiste en una demostración de fuerza, que lleva a esos estados a una situación de vasallaje, con pago anual de tributo; b) si más tarde tiene lugar, o se sospecha, una conspiración contra Asiria, las tropas imperiales intervienen rápidamente, destituyen al monarca y colocan en su puesto a un príncipe adicto; al mismo tiempo que aumentan los impuestos, la política exterior es controlada con más severidad y gran parte del territorio pasa a convertirse en provincia asiria; c) al menor signo de nueva conspiración intervienen de nuevo las tropas, todo el país queda anexionado al imperio y se deporta a gran número de habitantes, a fin de destruir la cohesión nacional e impedir nuevas revueltas.

Tanto Israel como Judá serán víctimas de la política imperialista asiria. El primero debió padecer paso por paso la conducta descrita anteriormente; a) pago del tributo en tiempos de Menajén (2 Re 15, 19-20); pérdida de territorios con Pécaj (2 Re 15,29); c) pérdida de la independen-

cia y deportación, durante el reinado de Oseas (2 Re 17,4-6). Todo esto en el espacio de unos veinte años (743-720)<sup>2</sup>.

Judá salió aparentemente mejor librada. En un primer momento, el rey Acáz intentó congraciarse a Tiglatpileser III, buscando su apoyo contra pueblos enemigos<sup>3</sup>. Obtiene el favor, pero a un precio muy alto (2 Re 16,8). Además, a partir de entonces queda sometido a Asiria en el primer grado de vasallaje, debiendo pagar tributo anual. Su hijo Ezequías se rebelará contra Asiria el año 705, aprovechando la muerte de Sargón II. Pero su audacia le costará muy cara. El nuevo emperador Senaquerib, invade el territorio judío, conquista cuarenta y seis fortalezas, asedia Jerusalén y se lleva un enorme botín (2 Re 18,13-16). A partir de entonces, el dominio asirio se acepta como algo inevitable. El largo reinado de Manasés (698-643) se halla bajo este signo<sup>4</sup>. Y mientras, los asirios siguen su política expansionista; las tropas de Asurbanipal llegan a la primera catarata del Nilo, consiguiendo lo inimaginable: someter a Egipto. Pero el punto culminante señala también el comienzo de la decadencia. Asiria es incapaz de gobernar tan vasto imperio. Y aunque los países occidentales sólo son capaces de incubar un odio creciente o de tímidos intentos de independencia, en Babilonia y Media va fraguando el derrocamiento de la gran potencia. Efectivamente, el año 612 cae Nínive capital del imperio, y el 610 Jarán, su último baluarte. En definitiva, el dominio asirio sobre Judá duró un siglo aproximadamente: desde el año 734, fecha en que Acáz solicita la ayuda asiria, hasta el 632, cuando Josías comienza su reforma<sup>5</sup>. ¿Qué actitud adoptaron los profetas?

### 1.1. La actitud cambiante de Isaías

El primero que debió tomar postura fue Isaías, contemporáneo de Tiglatpileser III, Salmanasar V, Sargón II y Senaquerib. Para comprender sus afirmaciones debemos conocer más de cerca los acontecimientos del año 734 a.C. Es entonces cuando Damasco y Samaría declaran la guerra a Judá. Para Isaías el peligro no es grave. Resín de Damasco y Pécaj de Samaría no son más que "dos cabos de tizones humeantes" (Is 7,4). El proyecto que se han hecho de conquistar Jerusalén y deponer al rey David "no se cumplirá ni sucederá" (Is 7,7).

Sin embargo, la postura del rey Acáz es dis-

tinta. Al recibir la noticia del ataque enemigo "se agitó su corazón y el del pueblo como se agitan los árboles del bosque con el viento" (Is 7,2). Acáz no es hombre de fe. El signo que le ofrece el profeta no tiene para él ninguna garantía (Is 7,10-17). Por eso, ante la amenaza de los dos reyes extranjeros decide pedir ayuda a Tiglatpileser. Para Isaías esto supone un grave pecado de desconfianza que no puede quedar sin castigo. Mantiene la promesa de que Damasco y Samaría serán derrotados, pero también Judá sufrirá las consecuencias de su acción. La "navaja alquilada al otro lado del Eufrates" (Asiria) no afeitará sólo a los adversarios sino también a los Judíos (Is. 7,20). Y las tropas imperiales no irrumpirán en Judá como simples protectores; al contrario, como las aguas del Eufrates, "torrenciales e impetuosas, remontan las orillas, desbordan las riberas, invaden Judá, rebosan, crecen y alcanzan hasta el cuello" (Is 8,5-8a)<sup>6</sup>.

Esta misma concepción punitiva del imperio aparece en otro texto (Is 5, 25-29), que describen con asombro la excelente preparación de su ejército. Estos versos, a pesar de su situación actual, debemos leerlos como conclusión de 9,7-20. El pasaje describe una serie de pecados históricos del Reino Norte (Israel); el Señor, mediante castigos sucesivos, ha intentado provocar la conversión. Pero todo resulta inútil: "el pueblo no se ha vuelto al que lo hería, no se interesa por el Señor de los ejércitos" (9,12). Y entonces, como última solución, Dios envía el mayor castigo imaginable: las tropas asirias.

Todos estos oráculos, pronunciados el año 734 o poco antes<sup>7</sup>, son muy interesantes para comprender la postura inicial de Isaías ante el problema del imperialismo. Para entonces, Tiglatpileser III llevaba ya diez años de campañas militares contra Urtu, Arpad, Ullabu, Kulani, Media<sup>8</sup>. Numerosos países y ciudades le pagan tributo<sup>9</sup>. Sin embargo, este hecho no parece preocupar a Isaías. Su perspectiva es muy restringida, se limita al destino de su pueblo. En segundo lugar, el imperio desempeña para Isaías una función meramente punitiva, provocada por los pecados de Israel y Judá. Como tercer dato de interés, Isaías cree en un dominio absoluto de Dios sobre el imperio asirio; en 5,26 los expresa de forma rotunda: "Izará una enseña para un pueblo remoto, le silbará hacia el confín de la tierra: miradlo llegar veloz y ligero". Como perro que acude al silbido de su amo, Asiria acude al de Dios.

Años más tarde, cuando Samaría se rebeló en el 725, el profeta anuncia el castigo de su locura mediante la intervención de un héroe poderoso que, "de parte del Señor... con la mano derriba al suelo y con los pies pisotea la corona fastuosa de los ebrios de Efraim" (28, 1-4). La imagen se refiere sin duda al emperador asirio. Y de nuevo encontramos la idea de que esta potencia es un instrumento en manos de Dios para castigar a su pueblo.

Así lo indica también unas palabras posteriores, con las que Isaías sintetiza su postura inicial:

"¡Ay, Asiria, vara de mi ira, bastón de mi furor!  
Contra una nación impla lo envié,  
lo mandé contra el pueblo de mi cólera,  
para entrarlo a saco y despojarlo,  
para hollarlo como barro de las calles"(Is 10,5-6)

Asiria es una "vara" o un "bastón" un "hacha" o una "sierra", dirá más adelante (Is 10, 15). Un simple instrumento en manos del Señor, que él maneja como quiere, y del que al parecer se encuentra satisfecho<sup>10</sup>. Los años y la experiencia harán cambiar al profeta. Anuncia entonces, hacia el 701, en nombre de Dios: "Quebrantaré a Asiria en mi país, la pisotearé en mis montañas (Is 14,25). "Dentro de muy poco mi ira los consumirá, mi furor los aniquilará" (10,25). El tema alcanza su pleno desarrollo en 30,27-33:



"A la voz del Señor se acobardará Asiria,  
Golpeada por la vara; cada golpe de la vara de castigo  
que el Señor descargue sobre ella  
se dará entre panderos y cítaras y danzas"(v. 31s).

¿A qué se debe este cambio radical? Muchos comentaristas lo atribuyen a la embajada enviada por Senaquerib desde Lakis<sup>11</sup>, exigiendo la rendición de Jerusalén en el año 701. El embajador, en su discurso, después de desmontar las confianzas humanas de Judá, basadas en las meras palabras, la estrategia militar y la ayuda de Egipto (Is 36,4-6), ataca el último baluarte de los judíos: Yahvé. "Que no os engañe Ezequías diciendo: 'El Señor nos libraré'. Acaso los dioses de las naciones libraron a sus países de la mano del rey de Asiria?" (36,18; cf.36,19 y 37,10-12). Esta blasfemia es la que, según muchos comentaristas, justifica el cambio radical de Isaías. Creo que la interpretación es válida sólo en parte; olvida otros aspectos importantísimos.

El texto en el que Isaías ha descrito mejor su cambio de postura y las causas del mismo es 10,5-15. Comienza con las palabras citadas anteriormente, en la que Asiria aparece como un instrumento en manos de Dios, con la misión de castigar a su pueblo. Suprimiendo glosas y añadidos posteriores, acusa al emperador asirio a partir de sus propias palabras:

- 7 "Pero él no pensaba así, no eran éstos los planes de su corazón; su propósito era aniquilar, exterminar naciones numerosas.
- 8 Decía: ¿No son mis ministros reyes?
- 9 ¿No fue Calno como Cárquemis? ¿No fue Jamat como Arpad? ¿No fue Samaría como Damasco?
- 11 Lo que hice con Samaría y sus imágenes, ¿no lo voy a hacer con Jerusalén y sus idolos?
- 13 Con la fuerza de mi mano lo he hecho, con mi saber, porque soy inteligente. Cambié las fronteras de las naciones, saquéé sus tesoros y derribé como un héroe a sus jefes.
- 14 Mi mano cogió, como un nido, las riquezas de los pueblos; como quien recoge huevos abandonados, cogí toda su tierra, y no hubo quien batiese las alas, quien abriese el pico para piar.

La blasfemia que encontrábamos en el discurso del embajador resuena de nuevo en el verso 11. Pero este oráculo no se limita al destino del pueblo de Dios. Los versos 7,13 y 14 desbordan las fronteras de Judá e Israel para contemplar las naciones vecinas. Y el profeta constata una dife-

rencia radical entre el plan de Dios ("castigar a una nación impía": 10,6) y el plan del emperador ("aniquilar, exterminar naciones numerosas": 10,7). Es una diferencia a nivel intensivo (castigar-exterminar) y extensivo (una nación-naciones numerosas). Esta crueldad, esta voluntad de dominio universal, junto con su arrogancia y su blasfemia, es lo que atrae sobre el emperador asirio la cólera de Dios.

¿Significa esto que un imperio moderado, "comprensivo", es compatible con los planes de Dios? Posiblemente Isaías lo habría afirmado, en caso de que el Señor quisiera castigar a su pueblo. Pero sólo con este presupuesto y sólo de forma transitoria. Porque el imperialismo no constituye un ideal. Por eso, cuando la historia llegue a su plenitud, desaparecerán las diferencias entre los pueblos y la posibilidad de que se opriman mutuamente: "De las espadas forjarán, arados, de las lanzas podaderas; no alzaré la espada pueblo contra pueblo, no se adiestrarán para la guerra" (Is 2,4). Estas palabras, aparentemente tan poéticas y optimistas, constituyen la crítica más radical de toda forma de imperialismo, porque lo desvela como una realidad contraria a los planes futuros de Dios.

Este texto (2,2-5) acostumbra fecharse a partir de Duhm en los últimos años del profeta, después de la catástrofe del 701. Constituiría, pues, el punto final de su evolución<sup>12</sup>. De una aceptación inicial del imperio como instrumento de castigo, Isaías pasa a la crítica para terminar en la condena absoluta. Esto nos muestra que la revelación profética no es atemporal, con verdades obtenidas de una vez para siempre. Es una manifestación progresiva de la voluntad de Dios, en la que el hombre colabora dejándose interpelear por las circunstancias, abierto siempre a la posibilidad de cambio.

## 1.2 El odio de Nahum

Isaías terminó rechazando a Asiria. Pero Asiria siguió dominando a Judá. Durante muchos años, en tiempos de Manasés, nadie se atrevió a manifestarse contra los dominadores. Pero el odio fue creciendo, al menos en amplios sectores de la población. Así se explican las intervenciones de los profetas del siglo VII, Sofonías y Nahum. El primero se limita a expresar su convencimiento de la pronta caída de Nínive y del exterminio de la gran potencia (Sof 2,13-15). Nahum va más adelante.

De acuerdo con el título (1,1), toda su obra, muy breve por lo demás, está dedicada a celebrar la caída de Nínive. Comienza con un salmo alfabético (1,2-10) que canta el poder de Dios; ese poder, patente en la naturaleza, se manifiesta ahora en la historia, protegiendo a los que confían en Yahvé y castigando a sus enemigos. Sigue una sección difícil de reconstruir, pero bastante relacionada con lo anterior. Del plano general pasamos al concreto: quien confía en Yahvé en Judá; el enemigo es el rey de Nínive. Y ambos reciben oráculos opuestos. Judá de consuelo (1,12-13) y de alegría (2,1) porque la opresión va a terminar (2,3). El rey de Nínive, acusado de maquinarse contra el Señor (1,11), quedará sin descendencia, sin dioses que lo protejan, condenado al sepulcro (1,14).

A partir de este momento, la obra se centra en el castigo de Nínive, descrito en 2,4-14. Es una visión dantesca, que comienza con el primerísimo plano de un escudo para irse abriendo hasta abarcar a los soldados, los carros, las plazas, las murallas, las puertas de la ciudad, el palacio. A la conquista sigue el destierro, el saqueo, la devastación. Pero incluso en estos momentos en que "el templo se funde y vacilan las rodillas", el profeta saca fuerzas para reflexionar sobre la situación anterior de la ciudad, su pecado y el influjo decisivo de Dios en este acontecimiento (v.12-14).

El c.3 está dedicado al mismo tema. Los versos 1-7 tienen una estructura semejante a la visión precedente: con estilo rapidísimo describen cómo la guerra y la muerte se apoderan de la ciudad (1-3); luego indican las causas del castigo (4) y hablan de la intervención de Dios (5-7). En los versos 8-17 se recuerda la caída de No-Amón (Tebas) el año 652 en manos de los asirios, y se amenaza a Nínive con el mismo castigo. Toda resistencia es inútil; los capitanes y las autoridades serán los primeros en desertar. Los versos finales (18-19) presentan el desastre como ya sucedido; los príncipes y reyes han muerto, el pueblo se halla disperso por las montañas. Nínive ha desaparecido de la historia a causa de su maldad.

Nahum es quizá el profeta más duramente criticado por los comentaristas. Se le acusa de ignorar los pecados de su pueblo, de saña sanguinaria contra Nínive, de alegría cruel, de despreciar a los paganos. En definitiva, de ser un falso profeta, que se ha colado de rondón en el canon.

Desde luego, nos sentimos más a gusto le-

yendo lo que dice Jonás sobre Nínive. Nahum nos entusiasma como poeta. Nos duele como profeta. Y, sin embargo, algo muy serio debe haber en su mensaje para que se nos haya conservado. No pensamos que sea sólo su nacionalismo a ultranza o su espíritu vengativo. Lo que está en juego para él es la justicia de Dios en la historia, un problema que angustió a los judíos de todos los tiempos y sigue preocupando a nuestros contemporáneos. ¿Puede tolerar Dios a un imperio que despedaza sin compasión a sus víctimas (2,13)? ¿A la ciudad sanguinaria y traidora, "repleta de rapiñas, insaciable de despojos" (3,1), que ha descargado sobre todos los pueblos "su perpetua maldad" (3,19)? Para Nahum, la respuesta es evidente: no. La justicia no se lo permite, su fidelidad a los que confían en él no lo tolera. Por eso el castigo de Nínive es preciso. Nahum lo canta, lo describe. Con la rabia del oprimido, sin concesiones a la compasión. Su actitud nos resulta muy dura. Pero es un elemento imprescindible si queremos esbozar una teología de la historia. Una pieza más en ese rompecabezas que componen oráculos muy distintos del Antiguo Testamento.

Por otra parte, el escándalo que podemos experimentar leyendo a Nahum puede ser bastante farisaico. El Apocalipsis de Juan muestra la misma alegría cruel cuando anuncia la caída de Roma, nueva Babilonia, la gran prostituta "borracha de la sangre de los consagrados y de la sangre de los testigos de Jesús" (AP 17,6; ver los capítulos 17-19). No es lo mismo teorizar sobre la opresión y el imperialismo que padecerlos.

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

El año 612 se cumplía lo profetizado por Nahum. Nínive caía en manos de Babilonios y Medos. Sin embargo, la decadencia y desaparición de los asirios no supone gran ventaja para Judá. Sólo se aprovecha de ellas durante unos veinte años (632-609). En esta última fecha termina el sueño de independencia. Josías muere en Menguido luchando contra los egipcios, y a partir de ahora el dominio pasa al faraón Neco. Este depone al recién nombrado Joacaz y coloca en el trono a Joaquín (Yoyaquim), hombre despótico que se ganará la animosidad del pueblo.

Pero mientras, en oriente, Babilonia sigue aumentando su poderío. El año 605, Nabopolasar, bastante enfermo encarga a su hijo Nabucodonosor de la campaña y éste conquista la apa-

rentemente inexpugnable fortaleza de Karkemis, hasta entonces en manos egipcias. Con ello, el equilibrio entre Egipto y Babilonia se rompe en favor de ésta última. Ese mismo año sube al trono Nabucodonosor y continúa la política expansionista de su padre. En Judá, el rey Joaquín, vinculado políticamente al faraón, se niega a aceptar el dominio de los nuevos señores de mundo. Pero hacia 603/602 deberá hacerlo, obligado por las circunstancias<sup>13</sup>.

### 2.1. Habacuc: ¿un enigma insoluble?

En esta época tan revuelta, en la que el recuerdo reciente de la opresión asiria se une a la experiencia del dominio egipcio y babilónico, es quizás donde mejor encaja el libro de Habacuc, uno de los más interesantes y difíciles del Antiguo Testamento<sup>14</sup>.

La obra comienza exponiendo la queja del profeta: "¿Hasta cuándo clamaré, Señor, sin que escuches? ¿Te gritaré 'violencia', sin que salves"? (1,2). No comprende que Dios contemple impasible las luchas y contiendas de su tiempo, la opresión del faraón y de su marioneta, Joaquín. Y el Señor le responde que piensa castigar a los opresores egipcios mediante otro imperio, el babilónico (1,5-8)<sup>15</sup>. Sin embargo, la respuesta de Dios es insatisfactoria. Porque, al cabo de poco tiempo, los babilonios resultan tan déspotas y crueles como asirios y egipcios. Y el profeta se queja de nuevo a Dios (1,12-17). Le duele la alegría con la que el nuevo imperio se apodera de las naciones y mata pueblos sin compasión. No comprende que Dios "contemple en silencio a los traidores, al culpable que devora al inocente". Y así, en actitud vigilante, espera una nueva respuesta de Dios (2,1).

Y éste replica que el momento de la venganza está cerca, llegará sin retraso (2,2-5). Entonces, todas las naciones oprimidas podrán entonar un canto burlesco contra el gran imperio vencido (2,6-20). Esta copla, compuesta por cinco "ayes", es quizás una de las acusaciones más enérgicas contra el imperialismo. No preocupa al profeta la opresión de Judá; se sitúa en una perspectiva universal, poniendo sus ojos en todos los países saqueados (v.8), destruidos (v.10), humillados (v.15s) por la gran potencia. A costa de ellos se ha enriquecido Babilonia (v. 7.9). Pero esta actitud contiene un germen de autodestrucción: "destruyendo a tantas naciones has planeado la afrenta de tu casa y has malogrado tu vida"

(v.10). El castigo lo llevarán a cabo las naciones oprimidas, incluso la naturaleza participará en él (v. 17).

El c.3 parte de un presupuesto distinto. Aquí el castigo es obra personal de Dios, guerrero cósmico que sale de su morada para "salvar a su pueblo" (v.13). Es una visión escalofriante. "Su resplandor eclipsa el cielo... se detiene y tiembla la tierra —se desmoronan las viejas montañas— se prosternan los collados primordiales..." No extraña que el profeta exclame: "Gimo ante el día de angustia que se hecha sobre el pueblo que nos oprime" (v.16). Consolado con esta certeza, entona los versos finales (17-19). El curso atormentado de la historia es descrito con imágenes del mundo agrícola y ganadero. Todo parece abocado al fracaso: "la higuera no hecha yemas y las cepas no dan fruto, el olivo se niega a su tarea y los campos no dan cosechas; se acaban las ovejas del redil y no quedan vacas en el establo". A pesar de todo, "yo festejaré al Señor gozando con mi Dios salvador".

Nahum, preocupado por la opresión asiria, ofreció como respuesta al castigo de Nínive. A Habacuc esto no le basta. Porque el castigo de un imperio opresor supone su simple sustitución por otra potencia imperialista, más cruel quizá que la anterior. Con ello no se resuelve nada. El problema de la justicia de Dios sigue en pie. Y Habacuc, a pesar de sus diálogos con Dios, no le encuentra solución. Pero supera el problema con una postura de fe, convencido de que todo imperio opresor, cualquiera que sea, terminará siendo castigado. La novedad de Habacuc consiste en que Dios aparece no como quien juzga y condena a un imperio, sino como quien juzga y condena toda forma de imperialismo.

Es absurdo preguntarse si su postura resulta convincente. Habría que preguntarse también si nos convence la actitud final de Job. Porque ambos personajes, partiendo de temáticas distintas, recorren el mismo camino. Y ambos coinciden en no dejarse arrastrar por ideas tradicionales, en discutir con Dios hasta hallar una respuesta que devuelva la paz y ayude a aceptar sus enigmáticos planes sobre la historia.

## 2.2. Jeremías

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 ex-

pansionista de Nabucodonosor. El año 597 debió marchar al destierro. Sin embargo, su libro no contiene ni un sólo oráculo contra Babilonia. En una ocasión incluso reprocha al rey Sedecias 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 molesta 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 Karkermis.

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 aquéllos 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 Karkermis 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 Sedecías 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>16</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).

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, procedente 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 quinta columnista (ver 37,13s; 38,1-5).

### 2.3. Profetas anónimos antibabilónicos

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 esto 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>17</sup>, el mejor posiblemente de toda la Babilonia 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 (4 b-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, golpeados y oprimidos por el tirano. Los versos finales repiten la idea, hablando del que "hacia 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.

### 3. 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.

Deuterocisaiás, 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, desfebré las  
cinturas de los reyes,  
abriré ante él las puertas, los batientes no se le cerrarán.  
Yo iré delante de tí, 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 atri-

buirse a un hombre; los que habían recibido personajes tan famosos como Abraham o David. La relación entre el emperador y Dios alcanza aquí el grado máximo de intimidad, supera los binomios artifice-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, Deuterocisaiás 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 opongán 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 lo ejércitos, te tomaré, Zorobabel, hijo de Sealtiel, siervo mío, te haré mi sello, porque te ha 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 periodo, 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.).

#### 4. Antíoco 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>18</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 Antíoco 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: Antíoco 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.

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. La respuesta 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 con-

fianza. 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 arrebató 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 re-



vueltas 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.

## 5. Conclusión

La presentación anterior, inevitablemente rápida y esquemática, podemos resumirla del modo siguiente:

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 Deuterocisaias. La relación se expresa con criterios de instrumentalidad (Isaías), servicio (Jeremías) o intimidación (Deuterocisaias). 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>19</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 Deuterocisaias con Ci-

ro. 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.

## Nota final

El presente artículo fue elaborado y redactado desde una perspectiva europea, bastante amorfa y lejana al problema. Allí no se vive de modo tan agudo, aunque es evidente que también existe. He preferido dejar estas páginas tal como aparecieron en la revista "Proyección" de Granada (España). Pero el contacto de estas pocas semanas (agosto-septiembre 1980) con la realidad de El Salvador creo que me obligan a una toma personal de postura.

En este sentido, me alinee por completo con los profetas que condenan radicalmente al imperialismo. Comparto el odio de Nahum, que habría llamado a Washington, como a la antigua Nínive, "ciudad sanguinaria y traidora, repleta de rapiñas, insaciable de despojos" (Nah 3,1). Espero que se cumpla en ella lo profetizado por Habacuc: "De pronto se alzarán tus acreedores, despertarán y, sacudiéndote bien, te desvalijarán; porque saqueaste a tantas naciones, los demás pueblos te saquearán; por tus asesinatos y violencias en países, ciudades y poblaciones" (Hab 2,7-8). Creo que la política imperialista norteamericana no es sólo criminal con las otras naciones, sino también con su misma gente; a su gobierno podría acusársele "porque arruinaste tu país, asesinaste a tu pueblo" (Is 14,20). Basta recordar la guerra de Vietnam para comprenderlo.

Creo también que Dios ofrece al imperio opresor la posibilidad de convertirse, abandonando sus acciones violentas. Muchos profetas han intentado repetir la historia de Jonás y

Nínive. Martín Lutero King fue uno de ellos. Y Monseñor Romero comentaba a propósito de la asistencia militar a la Junta: "Estamos hartos de armas y balas... El hambre que tenemos es de justicia, de alimentos, medicinas, educación y programas efectivos de desarrollo equitativo. Si se llega a respetar los derechos humanos lo que menos necesitaremos serán armas ni métodos de muerte" (Homilía del 21 de octubre de 1979). Por desgracia estas voces proféticas no han sido escuchadas sino sepultadas. Y esto nos hace dudar de que el imperio sea capaz de convertirse. Pero al menos nos queda la certeza de que Dios no está de su parte. Más aún, lo rechaza y condena, anunciando su destrucción. La imagen de una América Latina libre, no explotada por los intereses norteamericanos, parece una visión utópica e imposible. Igual le parecía a Habacuc la imagen del pueblo judío libre de la opresión babilónica. Precisamente por esto termino con las palabras que Dios dirige a este profeta, convirtiéndolas en contenido de un acto de fe: "La visión tiene un plazo, jadea hacia la meta, no fallará; aunque tarde, espérala, que ha de llegar sin retraso" (Hab 2,3).

## NOTAS

- 1 Cf. H. DONNER, *Israel unter den Völkern*, VTSuppl XI, Leiden 1964, pág. 2s.
- 2 La fecha del tributo de Menajén es muy discutida. Muchos autores aceptan la del año 743, cuando Tiglatpileser III comienza el asedio de Arpad. Otros se inclinan por el 738.
- 3 2 Re 16, 7-9 relaciona la petición de ayuda con la guerra siro-efraimita, de la que hablaremos más adelante. 2 Cro. 28, 16-21 la relaciona con la agresión de idumeos y filisteos, ofreciendo por lo demás un desenlace totalmente opuesto al del relato de 2 reyes. La primera versión parece más histórica.
- 4 Según 2 Cro. 33,11, Manasés se rebeló contra Asiria en un momento determinado de su vida. Es difícil juzgar la historicidad de este dato, que no aparece en 2 Re 21 1-18. En cualquier caso, la tónica de su reinado debió ser el sometimiento a Asiria, que entonces se hallaba en su apogeo. La represión de la que habla 2 Re 21,16 estuvo dirigida probablemente contra los partidarios de rebelarse contra Asiria.
- 5 Cf. 2 Cro. 34,3. En este caso hay que darle la razón al autor de Crónicas frente al relato de Re 22,3, que sitúa toda la reforma en el año 622.
- 6 Is 8,5-8 ha sufrido algunos retoques, consistentes en glosas explicativas y, sobre todo, en un breve oráculo final de salvación (8b).
- 7 Is 9,7-20, 5,25-29 lo consideran algunos autores anterior a la guerra siro-efraimita, basándose sobre todo en que denomina a Asiria "pueblo lejano" Cf. H. WILDBERGER, *Josaja*, Kapitel 1-12, en BK X/1, 2lls.
- 8 Cf. las listas epónimas en E.R. THIELE *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, Chicago 1951, pág. 287 ss.
- 9 Los textos pueden verse en M. GARCIA CORDERO, *Biblia y legado del antiguo Oriente*, Bac 390, Madrid 1977, pág. 506 ss.
- 10 *Isaias defiende en otros pasajes el sometimiento a Asiria* (cf. 14, 28-32; 20, 1-6, etc.), aunque nunca expone con absoluta claridad el plan de Dios en este punto.
- 11 De esta embajada existen dos versiones que corren paralelas en los capítulos 36-39. Versión A: mensaje de Senaquerib (36, 1-22) reacción del rey Ezequías (37, 1-2), intervención de Isaias (37, 3-7), desenlace (37, 8-9a. 37-38). Versión B: mensaje de Senaquerib (37,9b-13), reacción de Ezequías (37, 14-20), intervención de Isaias (37, 21-25), desenlace (37, 36). Véase un buen análisis de estos capítulos en B.S. CHILDS, *Isaiah and the Assyrian Crisis*, 69-103.
- 12 Sin embargo, conviene recordar que la autenticidad del texto es muy discutida. Ya que se encuentra también en el libro de Miqueas (4, 1-3), unos piensan que el verdadero autor es este profeta; otros lo atribuyen a un autor desconocido, anterior o posterior a Isaias y Miqueas.
- 13 La fecha exacta del sometimiento de Judá a Babilonia es muy discutida. Las tres posibilidades existentes son: a) inmediatamente después de la batalla de Karkemis, en el 605 (Wiseman); b) un año más tarde, cuando Nabucodonosor devastó Ascalón (Auerbach); c) en otoño o invierno del 603, durante la campaña de Nabucodonosor en el segundo año de su reinado (Vogt). No tiene nada de extraño que ciertos autores, como Oded, se limiten a decir: "entre los años 605 y 601". Para una valoración de las distintas posibilidades indicadas cf. A. MALAMAT, *The Twilight of Judah: In the Egyptian-Babylonian Maelstrom*: VT-Suppl XXVIII, Leiden 1975, 123-143.
- 14 Las interpretaciones propuestas son tan variadas que resulta imposible enumerarlas. Véase el reciente estudio de P. JÖCKEN *Das Buch Habakuk. Darstellung der Geschichte seiner kritischen Erforschung mit einer eigenen Beurteilung*, BBB 48, Bonn 1977.
- 15 Algunas traducciones, como la de la Nueva Biblia Española, omite injustificadamente en el v. 6 la mención de "los caldeos" (= babilonios), pensando que se trata de una glosa posterior. Sobre esto véase W. RUDOLPH en KAT XIII-3, 203s.
- 16 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.
- 17 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.
- 18 Cf. *Antiquitates Judaearum* XII.
- 19 Con esto me opongo a L. ROST, *Das Problem der Weitmacht in der Prophetie*: ThLZ 90 (1965) 241-250, que sólo advierte en Isaias 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.