

# la denuncia profética de la idolatría

José L. Sicre

## ACTUALIDAD DEL PROBLEMA

Es imposible hablar de los profetas sin hacer referencia al tema de la idolatría<sup>1</sup>. La tradición bíblica vincula ya a Samuel con la lucha contra ella: "Si os convertís al Señor de todo corazón, quitad de enmedio los dioses extranjeros, Baal y Astarté, permaneced constante con el Señor, sirviéndole sólo a él, y él os librára del poder filisteo" (1 Sam 7,3). En tiempos posteriores, Elías se convertirá en el principal protagonista de la oposición a Baal. Y la lucha contra los dioses y cultos paganos del más diverso tipo (Marduk, Osiris, Reina del Cielo, etc.) seguirá ocupando un puesto importantísimo en el mensaje de Oseas, Jeremías, Ezequiel y Deuterocisaiás, por citar sólo los más importantes.

Sin embargo, no me centraré en tales dioses ni en sus cultos. Porque, con ese enfoque, contribuiría a reforzar la impresión de que la idolatría es una pieza de museo. De hecho, cuando se hace referencia al tema de la idolatría, son muchos los autores que utilizan un concepto bastante amplio, descubren sus peligros en numerosas situaciones de la vida, advierten que cualquier realidad puede ser divinizada por el hombre. Como botón de muestra basten estas palabras de F. König: "Cualquier realidad puede ser revestida por el hombre con el brillo de lo divino y adorada después como su dios (...). Una vez será la razón humana autónoma, otra la imagen

<sup>1</sup>Sobre el tema de este artículo, especialmente sobre los rivales de Dios, véase J.L. SICRE, *Los dioses olvidados. Poder y riqueza en los profetas preeziliacos* (Madrid 1979).

de una futura humanidad perfecta (evolucionismo, idealismo, socialismo materialista), el superhombre o la humanidad misma”<sup>2</sup>. O estas otras de Th. Steinbüchel: “El que niega a Dios se talla la imagen de un ídolo. Así, el hombre se inclina siempre; si no ante Dios, ante uno de los muchos ídolos que se ha creado el Occidente que ha dejado de ser cristiano, ante la fuerza, ante el estado, ante la raza, ante el capital”<sup>3</sup>. Esta forma de hablar es común a numerosos autores, sean escrituristas o teólogos. Las citas podrían multiplicarse a placer. A través de ellas advertiríamos que el abanico de posibilidades de la idolatría es prácticamente inagotable.

Sin embargo, al estudiar el tema en profundidad, analizando los datos bíblicos, se opera con un concepto bastante restringido de idolatría, estudiándola casi siempre desde esta doble perspectiva: el uso de la imágenes en el culto yahvista y el culto a los dioses paganos. Enfoque estrictamente cultural, centrado en la problemática de hace muchos siglos. De esta forma, la idolatría parece haberse convertido en una pieza de museo, sin interés vital ni actualidad. La mayoría de los libros y artículos sobre el tema parece darle la razón al Talmud cuando afirma: “Dios creó dos perversas inclinaciones en el mundo: la idolatría y el incesto. La primera ya ha sido eliminada, la segunda subsiste”<sup>4</sup>.

Ahora bien, si tenemos en cuenta que la idolatría abarca dos aspectos fundamentales, los rivales de Dios (prohibidos por el primer mandamiento) y la manipulación del Señor (condenada por el segundo), resulta muy difícil admitir que “ya ha sido eliminada”. Siempre existirá el doble peligro de que surjan nuevos rivales de Dios o de que intentemos rebajarlo a la categoría de un ídolo.

De hecho, así lo vieron los profetas, Jesús, Pablo, que aplicaron a realidades nuevas, actuales para su tiempo, las exigencias de estos dos preceptos. Que Jesús y Pablo adoptaron esta postura no necesita demostración. El primero afirma que no se puede dar culto a Dios y a Mammón, estableciendo la misma disyuntiva que Elías en el monte Carmelo entre Yahvé y Baal. Pablo, en la misma línea, dice que “la codicia es idolatría” (Ef 5,5; Col 3,5). En otras ocasiones deja claro que ciertas personas divinizan las prescripciones referentes a la comida (Fil 3,19). Y la primera carta de Juan termina precaviendo de los ídolos (5,21), entendiéndolo quizá por ellos las falsas doctrinas de la gnosis naciente.

Es decir, dentro del Nuevo Testamento, la idolatría sigue de actualidad, no sólo a nivel cultural, sino también en otra serie de ámbitos relacionados

<sup>2</sup> *El hombre y la religión*, en *Cristo y las religiones de la tierra I* (Madrid 1961) p. 53.

<sup>3</sup> *Christliche Lebenshaltungen* (Frankfurt 1949) p. 177.

<sup>4</sup> Citado por L.I. RABINOWITZ en *Encyclopaedia Judaica* 8, 1227.

con la vida diaria. Precisamente el sacar la idolatría de su estrecho marco cultural es lo que posibilita aplicarla a otros niveles y sentirnos inquietos por su amenaza continua.

Los profetas fueron los precursores del Nuevo Testamento en tal tarea. Fueron ellos los primeros en captar y denunciar el problema. Como afirmaba Von Rad comentando el primer mandamiento: "Aquí hemos tratado el primer mandamiento en su significado primitivo, que era el cultural. Los profetas sacaron de este mandamiento una conclusión completamente nueva cuando lo aplicaron a la divinización de los instrumentos de poder (armamentos, alianzas, etc.)"<sup>5</sup>. Estas palabras son mucho más acertadas que las de E. Fromm: "Los ídolos contra los que lucharon los profetas del Antiguo Testamento eran imágenes de piedra o de madera, árboles o colinas. Los ídolos de hoy son los líderes, las instituciones (especialmente el estado), la nación, la producción, la ley y el orden y toda obra fabricada por el hombre"<sup>6</sup>. En estas palabras se advierte una intuición profunda de la actualidad de la idolatría, pero se niega a los profetas esa capacidad de percibir el problema.

Por consiguiente, no está de más volver sobre este importante asunto, tratando los dos temas capitales de la idolatría: los rivales de Dios y la manipulación de Dios.

## LOS RIVALES DE DIOS

"No tendrás otros dioses frente a mí" (Ex 20,3; Dt 5,7), reza el primer mandamiento. "¿Hasta cuándo vais a caminar con dos bastones? Si Yahvé es el dios verdadero, seguidlo; y si lo es Baal, seguid a Baal", grita Elías en el monte Carmelo (1 Re 18,21). "No podéis servir a Dios y a Mammón", enseña Jesús a sus discípulos (Mt 6,24). En definitiva, el primer mandamiento es un problema de alternativas, de rivales que le van surgiendo a Dios a lo largo de la historia. A continuación hablaremos de los más famosos en tiempos de los profetas: las potencias militares y los bienes de este mundo.

### La divinización de las grandes potencias

Hablar de la divinización de las grandes potencias equivale en parte a estudiar las relaciones entre idolatría y política. Por eso, antes de entrar expresamente en el tema que nos ocupa, es interesante tener una visión de conjunto.

---

<sup>5</sup> *Teología del Antiguo Testamento I* (Salamanca 1972) p. 269, nota 45.

<sup>6</sup> *La revolución de la esperanza* (México 1970) p. 135.

Como presupuesto básico debemos advertir que la relación entre política e idolatría no es extraña ni forzada. De acuerdo con Mendenhall, “si la política es la ciencia, o más bien el arte, de manipular el monopolio de fuerza esencial a todo estado, la fe bíblica es la afirmación más valiente, e incluso irracional, de que por encima del monopolio de la fuerza se encuentra un poder que juzga y destruye los monopolios de poder”<sup>7</sup>. En una concepción sacral, como la del antiguo Israel, este conflicto de poderes permite que el hombre renuncie al poder divino para poner su confianza en el humano, cayendo de esta forma en la idolatría. Ha sustituido a Dios por otra realidad distinta, absolutizándola.

Por otra parte, el término “política” es muy amplio. Abarca un arte, una doctrina y una actividad, que se refieren tanto a los asuntos internos como externos de un Estado. Consiguientemente, no debe extrañarnos que las relaciones entre idolatría y política sean muy diversas, o que la política se preste a distintas formas de idolatría. Como dos modalidades extremas podemos considerar:

a) La difusión de prácticas idolátricas por conveniencia política, tal como ocurrió en tiempos de Salomón<sup>8</sup>, Jeroboán I, Acaz o Manasés.

b) La divinización del rey o del estado con vistas a mantener el *statu quo*, hecho normal en el antiguo Oriente<sup>9</sup>, del que encontramos leves vestigios en Israel<sup>10</sup>.

Son dos casos extremos. El primero permanece en la superficie, convierte la idolatría en mero instrumento político. El segundo afecta a las raíces mismas del poder. Aquí no se trata de poner un dios al servicio del estado,

<sup>7</sup> *The Hebrew Conquest of Palestine*: BA 25 (1962) 66–87, cf. 76.

<sup>8</sup> Aunque 1 Re 11,1–13 presenta el amor de Salomón a sus mujeres extranjeras como el motivo de estas prácticas idolátricas, no debemos tomar muy en serio esta interpretación, basada en Dt 7,4. De hecho, no construyó ermitas ni altares a los dioses egipcios, a pesar de estar casado con una hija del faraón. Si lo hizo a los dioses de Moab y Amón fue para mantener una actitud tolerante con los pueblos anexionados (Vriezen) o para contentar a los numerosos mercaderes que acudían a Jerusalén (Kittel). Lo segundo parece más probable.

<sup>9</sup> La obra clásica sobre el tema es la de H. FRANKFORT, *Kingship and the Gods* (Chicago 1948) [traducción castellana, *Reyes y dioses* (Madrid 1976)]. Sobre el culto al soberano puede verse una bibliografía abundantísima en L. CERFAUX y L. TONDRIAU, *Un concurrent du christianisme. Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine* (Paris–Tournai 1957).

<sup>10</sup> Véase J.M. SMITH, *Traces of Emperor-Worship in the Old Testament*: AJSL 39 (1922) 32–39; A. LODS, *La divinisation du Roi dans l'Orient méditerranéen et ses répercussions dans l'ancien Israël*: RHPH 10 (1930) 209–21; K. H. BERNHARDT, *Das Problem der altorientalischen Königsideologie im AT*: VTS 8 (1961) 114ss.; W. H. SCHMIDT, *Kritik am Königtum*, en *Probleme biblischer Theologie* (Volumen de homenaje a G. von Rad), págs. 440–61.

sino de convertir al estado en dios. El primero pertenece en gran parte a la historia de la cultura y de las religiones. El segundo lo ha padecido el siglo XX en su propia carne, y constituye un peligro que quizá nunca desaparezca.

Pero entre estas dos formas extremas caben otras posibilidades idólatricas en relación con la política. Concretamente, las que más combatieron los profetas fueron:

#### *El culto a la propia sabiduría política.*

Supone suplantar a Dios en la dirección del país. Es consecuencia de lo que podríamos llamar la “secularización” de la política. Naturalmente, aun en los tiempos más antiguos de Israel es clara la idea de que son los hombres los encargados de “hacer política”. Pero Dios no renuncia a intervenir en ciertos momentos, no tolera que se deje de contar con su voluntad. Bastante pronto surge el conflicto entre los planes de Dios y los del gobernante. El relato de 1 Sam 15 nos muestra cómo Saúl prescinde de las directrices divinas transmitidas por Samuel, haciendo lo que considera más adecuado en este momento. También 1 Re 22 constituye un claro ejemplo de cómo entran en colisión las pretensiones divinas (manifestadas a través de los profetas) y los cálculos políticos de Ajab. En estos primeros ejemplos quizá no podamos hablar todavía de un “culto a la propia sabiduría política”. Son casos demasiado esporádicos.

Pero ya en Oseas notamos que el sustituir la voluntad de Dios por los cálculos humanos se ha convertido en norma de conducta. Concretamente, la “designación divina” en el momento de subir al trono un rey (que se consideraba fundamental en el antiguo Israel) ha sido sustituida en el siglo VIII, e incluso antes, por las revueltas y los intereses de los distintos partidos. De todas formas, el profeta que más duramente atacó este culto a la propia sabiduría política fue Isaías (ver 8,5-8; 28,1-4.7-13.14-22; 29,15-16; 30,8-17, etc.).

#### *El culto al poderío militar*

Lo representan el ejército, las armas, las fortificaciones<sup>11</sup>. Según Y. Kaufmann, “el primer autor bíblico, más aún, el primer hombre que condenó el militarismo como un pecado religioso y moral fue Oseas (...). Quizá sólo denunciaba el militarismo exagerado y el culto al poder. Pero, incluso así,

---

<sup>11</sup>El tema ha sido tratado de forma breve y muy interesante por R. BACH, *Der Bogen zerbricht, Spiesse zerschlägt und Wage mit Feuer verbrennt*, en *Probleme biblischer Theologie*, págs. 13-26.

tal reproche en tiempos de Tiglatpileser y Salmanasar debe ser considerado como un momento culminante de idealismo moral y religioso”<sup>12</sup>.

Es posible que, antes de Oseas, el autor de la “Historia de la subida de David al trono” (1 Sam 16 – 2 Sam 7) pusiese los cimientos para esta condena del militarismo. En el famoso relato del combate entre David y Goliat, las armas del filisteo (espada, lanza, jabalina) aparecen contrapuestas al *šem Yhwh Sebaôt*, al Señor, única arma con que cuenta realmente David (1 Sam 17,45; la idea se repite como confesión de fe en el v. 47). Es, pues, muy probable que la crítica profética al militarismo se base en la ideología de la guerra santa, como piensan Bach, Schmidt y Rendtorff entre otros.

En cualquier caso, las afirmaciones proféticas sobre este asunto son tajantes (Os 1,7; 8,14; 10,13b; Miq 5,9–10; Hab 1,16; Zac 4,6 etc.) y podemos sintetizar su contenido con estas palabras de R. Bach: “Yahvé (y la confianza en él) y el poderío militar (y la confianza en él) se han convertido en una alternativa absoluta. El ‘celo’ de Yahvé no tolera la confianza en el poderío militar, igual que no soporta la confianza en otros dioses”<sup>13</sup>.

### *El culto a los grandes imperios*

Pasemos finalmente al tema capital, que se refleja sobre todo en la alianzas establecidas con Asiria, Egipto y Babilonia durante los siglos VIII–VII a.C. En estos momentos, en los que las grandes potencias muestran sin recato sus ambiciones imperialistas, los pequeños países, como Israel o Judá, piensan que la única salvación consiste en firmar tratados con ellas y enviarles tributos. En ciertas ocasiones, como demuestra el caso de Jeremías, puede ser el mismo Dios quien obligue a pagar tributo a un gran imperio, Babilonia. Pero lo normal es que esta actitud la adopten los políticos y el pueblo en contra de la voluntad de Dios, confiando en la ayuda de los imperios y no en la de Yahvé. Esta denuncia adquiere especial relieve en Oseas (5,12–14; 7,8–12; 8,8–10; 12,2; 14,4), Isaías (30,1–5; 31,1–3), Jeremías (2,18.36) y Ezequiel (16,1–27). Estos profetas piensan que su pueblo (Israel o Judá), al firmar un tratado con las grandes potencias, les están atribuyendo cualidades divinas, o, quizá mejor, las sitúan en un puesto que sólo corresponde a Dios. De este modo, los imperios se convierten en ídolos.

Demostrar esta interpretación requiere un análisis muy detenido de los textos. Pero podemos reconstruir esta forma de idolatría describiéndolos

<sup>12</sup> *History of the Religion of Israel* III, 138s.

<sup>13</sup> Cf. artículo citado en nota 11, pág. 22s.

distintos factores que entran en juego: el dios, sus dones, actitudes ante él, acciones idolátricas y víctimas<sup>14</sup>.

En esta forma de idolatría, los *dioses* son las grandes potencias de la época: Asiria, Egipto, Babilonia. En sí mismas son realidades indiferentes, neutrales. No reivindican un carácter divino. Este les viene de la actitud de los israelitas, que les atribuyen cualidades exclusivas de Yahvé: la capacidad de curar, de ayudar, de salvar. Es el mismo caso del culto a Baal, en el que se atribuye a algo inconsistente y vergonzoso la capacidad de proporcionar las lluvias tempranas y tardías, las cosechas, la fecundidad. Igual que Baal, los imperios reciben a veces calificativos despectivos. Isaías llama a Egipto “pueblo inútil”, “vanidad”, “humano y no divino”, aludiendo con ello a su inconsistencia y debilidad en comparación con la ayuda que Dios proporciona. Ezequiel y Jeremías los califican de “amantes”; el primero también de “rufianes”, poniendo de relieve su aspecto pasional, pero infecundo, que contrasta con el amor y la fecundidad de Dios.

Los términos anteriores, con su carga negativa, no impiden que estos ídolos posean, humanamente hablando, un atractivo y un poder, que se manifiesta a través de sus *dones*. Los profetas se refieren a ellos a veces de forma muy genérica: salvación, ayuda, curación. Este aspecto de protección y ayuda se expresa también con las metáforas del refugio, la sombra, el agua. En ocasiones usan términos más concretos: caballos, carros, jinetes.

La insistencia de los profetas en los términos más abstractos tiene su importancia. Si sólo nos fijásemos en los carros, caballos y jinetes limitaríamos mucho el campo de influjo de esta forma de idolatría. Podríamos pensar que se trata de la ayuda concreta para un determinado momento de peligro. Los términos genéricos nos hacen caer en la cuenta de que el problema es más profundo. Al acudir a las grandes potencias se busca la supervivencia de la nación, no se trata de una cuestión pasajera. En adelante, si el pueblo continúa existiendo, lo deberá a estos dioses, no al Señor, que lo sacó de Egipto.

Los dones, igual que los ídolos, también son calificados a veces negativamente. A propósito de la ayuda de Egipto se dice que es “inútil y nula”; sus caballos, “carne y no espíritu”; su refugio, un fracaso.

La *actitud idolátrica* se describe en dos líneas: una afectiva, de acuerdo con la concepción de los dioses como amantes y de la idolatría como adulterio; otra de confianza, según la concepción de los dioses como punto de apoyo y lugar de refugio. En la primera línea se describe la actitud como enamoramiento y prostitución, que impulsa a seguir a los amantes y a ca-

<sup>14</sup>Estos diversos elementos los derivó de cualquier forma habitual de culto idolátrico, como el que se da a Baal.

minar tras ellos. En la segunda se subraya la búsqueda de seguridad y confianza.

La primera actitud supone una ofensa a Dios como esposo; la segunda, a Dios como guerrero que protege a su pueblo o como padre que se preocupa de su hijo. Ya que la teología deuteronomica hizo recaer el peso en la primera imagen, es conveniente insistir en la segunda. Para que se dé un pecado de idolatría no es preciso suponer una lesión al amor de Dios manifestada en clave matrimonial. Basta que se dé una ofensa a dicho amor, aunque se revele en clave muy distinta, como la del guerrero o el padre.

Las *acciones idolátricas* constituyen cualquier forma de ponerse en contacto con las potencias extranjeras, una vez que se ha adoptado la actitud que acabamos de describir,

Junto a verbos de movimiento, muy frecuentes (ir, marchar, subir, bajar), tenemos otros bastante genéricos (invocar, enviar) y expresiones muy concretas, que se refieren al pacto en cuanto tal (hacer un tratado, derramar una libación, llevar aceite). La preponderancia de verbos de movimiento y expresiones genéricas demuestra que el pacto en cuanto tal es secundario, y que el pueblo puede divinizar a un imperio sin que llegue a firmar un tratado. Lo importante es que se ponga en contacto con él, movido por el afecto o la confianza.

Puede parecer exagerado interpretar estas acciones como idolátricas. Pero no tiene nada de extraño. Responde a la coherencia interna del sistema, igual que en el culto a la Reina del Cielo una de las acciones idolátricas consiste en recoger leña o amasar tortas. De todos modos, quien prefiera mantener una postura menos estricta, considerando estas acciones como simplemente preparatorias, sin carácter idolátrico, deberá decir que la auténtica acción idolátrica consiste en este caso en la firma de tratados y el pago de tributos.

Por último, todo culto implica generalmente unas *ofrendas a los dioses* o unas *víctimas*. En las formas más degradadas de experiencia religiosa es la norma del "do ut des". Ezequiel, usando el término "sobornar", fue quien mejor expuso la necesidad de ganarse a estos nuevos dioses. A veces los dones se describen globalmente como "regalos", "dones de amor". Isaías habla de "tesoros" y "riquezas". Es posible que otras expresiones se refieran también de forma genérica a las ofrendas hechas al dios. En el fondo, todas estas expresiones se refieren a la contribución aportada por Israel y Judá a los imperios.

El tema de las víctimas no aparece de forma muy clara. Está insinuado en todos aquellos textos que hablan del perjuicio que el pueblo se acarrearía con su conducta: la víctima de las alianzas políticas será el mismo pueblo.,



Pero se trata de una víctima futura. Y lo que nos interesa saber es si la conducta de los reyes y de los políticos produce una víctimas en este mismo sentido.

Podemos responder que el pueblo no es sólo víctima futura, sino también presente. Aunque los textos proféticos no insisten en este tema, es indudable que las ofrendas y tributos enviados a las grandes potencias suponían muchas veces nuevos y fuertes impuestos, que perjudicaban no sólo a los ricos (2 Re 15,20), sino también a las clases más débiles (cf. 2 Re 23,35). Por consiguiente, podemos decir que esta idolatría de los políticos daña los intereses de los ciudadanos bajo capa de un futuro mejor y más seguro. Los ejemplos de Acáz, Menajén, Oseas, demuestran la validez perpetua del principio: "La seguridad de un régimen se compra al precio de la inseguridad del pueblo".

¿Cuál de los elementos que hemos considerado es el más importante? En mi opinión, el tercero, la actitud idolátrica. Es el que condiciona todos los demás. Si Judá e Israel no hubiesen puesto su afecto y confianza en las grandes potencias, todos los otros elementos adquirirían enseguida un matiz distinto. Babilonia, Egipto, Asiria, volverían a ser magnitudes políticas; sus caballos, carros y jinetes recuperarían su dimensión puramente terrena. "Ir", "subir", "bajar", "marchar" a cualquiera de estos países serían acciones normales. Los tesoros y las riquezas perderían su carácter de ofrendas a los dioses.

Los dioses no existen. Es la actitud del hombre la que los crea, transformando a su paso todo el mundo circundante. Y esto nos hace constatar un hecho muy curioso: la actitud más secular resultan hondamente religiosa. El hombre queda "religado", "vinculado" a una realidad. Pero, al no ser la realidad de Dios, se trata de una falsa religión, de una seudoreligiosidad, inútil e improductiva, de idolatría.

¿Es actual esta forma de idolatría? Los pactos con las grandes potencias son normales en nuestro tiempo. Pero, ¿podemos interpretarlos como un pecado idolátrico? Dicho de otra forma, ¿volverían a denunciarlos los profetas? Resulta difícil responder a esta pregunta, que roza las fronteras de la teología-ficción. De hecho, los profetas se mueven dentro de una concepción sacral de la política que no es válida para nosotros, porque ha sido superada por el Nuevo Testamento. Sería injusto aplicar automáticamente el mensaje de los profetas al momento que vivimos.

## La divinización de la riqueza

Igual que en el caso de la política, la relación entre la riqueza y la idolatría es muy diversa. A veces se trata de una relación extrínseca, como demuestra el ejemplo de las personas que fomentan cultos paganos por puro interés económico. Dentro del Antiguo Testamento podemos citar el caso de los sacerdotes de Bel, que han encontrado en este ídolo su medio de subsistencia (cf. Dan 14,1-22). Lo mismo ocurre con los orfebres de éfeso que fabrican las estatuillas de Artemis (Hech 19,24-27).

También existe una relación extrínseca en el caso contrario, cuando los propios bienes quedan al servicio de los dioses paganos, o se dedican a construir imágenes suyas. Quizá podríamos incluir en este apartado la fabricación del ídolo de Micá (Jue 17); pero no se seguro que en aquel tiempo se considerase tal acción como un pecado de idolatría. En cualquier caso, los libros proféticos hablan de este hecho. Oseas condena a sus contemporáneos porque "con su plata y su oro se hicieron ídolos" (8,4), afirmación muy semejante a la de 2,10, aunque en este caso parece tratarse de una glosa. También Ezequiel dice que "con sus espléndidas alhajas fabricaron estatuas de ídolos abominables" (7,20).

En otras ocasiones, los textos bíblicos hablan de una relación mucho más íntima entre riqueza e idolatría, como entre causa y efecto. Se trata de aquellos casos en los que la riqueza lleva al olvido de Dios y a las prácticas idolátricas. Es lo que denuncia Os 10,1:

"Israel era vid frondosa, daba fruto;  
cuantos más frutos, más altares  
cuanto mejor le iba al país, mejores estelas".

Este es uno de los puntos capitales del mensaje de Oseas. Podríamos definirlo como la condena del enriquecimiento dentro de una concepción sacral. Porque sus contemporáneos, más que amar a Baal, aman los bienes materiales: agua, lana, lino, pan, aceite. Si acuden a los dioses cananeos es porque los consideran los grandes dispensadores de estos bienes. El mensaje de Oseas tiene un gran trasfondo económico, pero esta actividad de enriquecimiento y la preocupación por los bienes terrenos se mueven dentro de una concepción sacral del mundo. Los contemporáneos de este profeta no han caído en la cuenta de que para enriquecerse no es preciso invocar a ningún dios del cielo. Hay medios más sutiles y productivos que nada tienen que ver con el culto.

Ninguno de estos casos nos interesan ahora. En ellos los bienes materiales no aparecen como un fin en sí mismos. No podemos hablar de un culto a

la riqueza. Sólo podemos decir que existe tal divinización cuando los bienes terrenos constituyen la orientación fundamental de la vida, el único punto de apoyo, la única meta. Y esto sin mediación de otros pretendidos dioses, como ocurría en tiempos de Oseas. Es entonces cuando los bienes materiales se convierten en un rival de Dios, que lucha con él dentro del corazón humano y lo destituye de su trono.

Estamos acostumbrados a pensar que fue Jesús quien denunció más claramente y por primera vez este hecho. Al personalizar los bienes de este mundo y presentarlos como un señor que domina y esclaviza al hombre dejó de manifiesto que se trata de un rival de Dios, tan peligroso como pudo serlo Baal siglos antes<sup>15</sup>. Y Pablo, siguiendo sus huellas, definió la codicia como idolatría (Col 3,5)<sup>16</sup> y al codicioso como idólatra (Ef 5,5). Pero, donde podemos encontrar por vez primera esta mentalidad es en los profetas. A partir de sus oráculos de denuncia social podemos describir esta segunda forma de idolatría utilizando el mismo esquema que en el apartado anterior.

### *El dios*

Mammón sorprende por su gran poder y su enorme influjo, que supera con mucho al de Baal o al de cualquier otra divinidad pagana. Baal se limitaba a conceder la lluvia, la fecundidad de la tierra, la abundancia de frutos. Es fundamentalmente un dios de campesinos y de necesidades primarias. Mammón proporciona lo mismo y mucho más. Concede tener grandes palacios, objetos costosos, banquetear espléndidamente, comer los mejores terneros del rebaño, beber vinos exquisitos, ungirse con excelentes perfumes (cf. Am 6,44-6). En una palabra: “vivir con lujo y darse la gran vida” (Sant 5,4).

Al mismo tiempo, su influjo social es mayor. Abre todas las puertas y doblga todas las voluntades, incluso la de muchos “celosos yahvistas”. Influye en los oráculos de los profetas y en la instrucción de los sacerdotes;

---

<sup>15</sup>El paralelismo de ambas situaciones lo advierte también R. Koch: “Jesús ve en los bienes terrenos el adversario de Dios, una especie de ídolo. También Elías conjuró a sus contemporáneos a no apoyarse en dos bastones, sino a decidirse claramente por Yahvé o por Baal (1 Re 18,21). Jesús, en la parábola del administrador injusto, fustiga una idolatría tan peligrosa como aquella, el culto a Mammón” (*Die Wertung des Besitzes im Lukasevangelium*: Bib 38 (1957) 151-69, cf. 156s.).

<sup>16</sup>F. Prat niega que pleonexía tenga el sentido de avaricia o codicia; prefiere referir este término a la concupiscencia carnal (cf. *La teología de san Pablo II*, 386, nota 121). Pero la mayoría de los autores acepta el sentido de codicia. Cf. G. DELLING, *Pleonéktês, pleonektêô, pleonexía*: ThWNT VI, 266-74; P. ROSSANO, *De conceptu pleonexía in NT*: VD 32 (1954) 257-65; E. KLAAR, *Pleonexía, -éktês, -ekteîn*: ThZ 10 (1954) 395-7; S. LYONNET, *Peché*: DBS VII, 498s.

ante él se inclinan los jueces y cambian sus declaraciones los testigos, domina sobre reyes, terratenientes y comerciantes.

Lo que los profetas pensaban del poder enorme de Mammón podemos expresarlo con unas palabras bastante retóricas del Crisólogo: "Manda en los pueblos, decide en los reinos, ordena guerras, compra mercenarios, vende la sangre, causa muertes, destruye ciudades, somete pueblos, asedia fortalezas, humilla a los ciudadanos, preside los tribunales, borra el derecho, confunde lo justo y lo injusto, y, firme hasta la muerte, pone en crisis la fe, viola la verdad, disipa la honradez, rompe los vínculos del afecto, destruye la inocencia, entierra la piedad, desgarrar el cariño, derruye la amistad. ¿Qué más? Este es Mammón, señor de iniquidad, que domina inicuaamente tanto el cuerpo como el espíritu de los hombres" (Migne, PL 52, 547).

Sin embargo, los profetas no se dejan engañar por este poder manifiesto del dinero. Jeremías, en una línea muy semejante a la de la tradición sapiencial, indica que las riquezas "abandonan a mitad de la vida" (17,11). Sofonías, seguido por Ezequiel, afirma que el oro y la plata no pueden salvar, no constituyen una garantía suprema de seguridad en esta vida. Amós, Isaías, Miqueas, ven en la carrera hacia los bienes de este mundo una carrera hacia la destrucción del propio país, especialmente de las capitales. Con palabras distintas, los profetas están de acuerdo con los sabios en que Mammón es un dios engañoso, incierto, traicionero. Tan falso como los dioses paganos, tan inseguro como las grandes potencias.

Existe un segundo rasgo de Mammón que resulta más discutible. Me refiero a lo siguiente: ¿son los bienes de este mundo indiferentes en sí mismo o esencialmente injustos? Si tenemos en cuenta que la mayoría de los oráculos proféticos constituyen una denuncia de las injusticias sociales de su tiempo, podemos concluir que las riquezas acumuladas por tales personas son esencialmente injustas. Pero esto no significa que todo tipo de riqueza sea injusto, que los bienes de este mundo estén afectados de una maldad intrínseca. El más elemental sentido común hace pensar que no es así. Basta recordar un ejemplo muy significativo. Jeremías, que denuncia el afán de enriquecerse incluso entre sus contemporáneos pobres, no siente escrúpulos de compartir una herencia con los suyos (37,12) o de adquirir un campo (c. 32).

En otras palabras, los bienes de este mundo son indiferentes en sí mismos. El simple contacto con ellos no hace incurrir en pecado. Es la actitud del hombre la que los diviniza y les presta ese carácter de injusticia que advertimos en numerosas ocasiones. Igual conclusión que en la primera parte, al hablar de las grandes potencias.

### *Actitudes y acciones idolátricas*

Si nos atenemos a los textos proféticos, la actitud fundamental que diviniza a los bienes de este mundo es la codicia, el deseo de tener más. Pero esta codicia se manifiesta en posturas muy distintas y con matices muy diversos. Tanto el rey Yoyaquín como los contemporáneos pobres de Jeremías son víctimas de este deseo de tener más. Pero resulta indudable que entre ellos existe gran diferencia. La codicia se ramifica en tres direcciones distintas, todas ellas idolátricas, a las que corresponden acciones específicas.

La primera tiene un aspecto de *injusticia directa*, premeditada. En este caso la codicia no respeta las posesiones ni la vida del prójimo. Impulsa a despojar a los demás de sus bienes para apropiárselos. En esta línea se orientan casi todos los textos proféticos. Supone la entrega más plena a Mammón. Las acciones idolátricas con las que se le rinde culto en este caso constituyen una lista casi interminable: oprimir, robar, defraudar, desahuciar, juntar casas con casas, campos con campos, esclavizar a pobres y niños, aumentar el precio de los productos, usar balanza con trampa, etc.

La segunda se caracteriza por el *egoísmo*, que impide compartir los bienes. No se trata de injusticia directa, sino indirecta. Este tema está muy poco desarrollado en los profetas. La única alusión que encontramos es la de Am 6,6b, cuando habla de los ricos de Samaria que se dan la gran vida sin preocuparse del desastre de sus conciudadanos pobres. Esta gente, aunque no mate ni robe, también da culto a Mammón. Lo hacen con su lujo y despilfarro. Consideran estas comodidades lo único importante y ponen plena confianza en el ídolo que las proporciona.

Por último, la codicia se manifiesta también en el *agobio* por la supervivencia. Este término lo tomo del Nuevo Testamento (Mt 6,25), nunca aparece en los profetas. Pero es el más adecuado para comprender la crítica que hace Jeremías a sus paisanos pobres y la de Ezequiel a los exiliados. En este caso no se trata de injusticia directa ni indirecta. Es el simple deseo de tener más, de asegurar la comida, la bebida y el vestido, de tener una certeza para el día de mañana.

Conviene tener en cuenta estas tres formas de codicia para no empobrecer el tema del culto a Mammón, ya que corremos el peligro de reducirlo a la primera. Sin embargo, debemos reconocer que fue esta primera la que más preocupó a los profetas, como lo demuestra la abundancia de textos que poseemos sobre ella, mientras en los otros dos casos sólo contamos con insinuaciones muy escasas y esporádicas.

Plenamente relacionada con esta actitud de codicia, y subyaciendo a la misma, se encuentra otra actitud que también convierte a dichos bienes en un ídolo: la confianza. Los textos proféticos no resaltan mucho este

matiz. Lo encontramos en Jr 9,22s; también en Sof 1,18 y Ez 7,19 de forma indirecta, ya que al negar la capacidad del oro y la plata para salvar presuponen en los contemporáneos este tipo de confianza.

Aunque se encuentre menos desarrollado en el mensaje profético, esta actitud de confianza es quizá más importante que la de codicia, porque la justifica. El hombre no desearía acumular bienes si no viese en ellos una garantía para su vida. Y así advertimos un punto de contacto con el tema del apartado anterior. En ambos casos, la confianza depositada en una realidad que no es Dios lleva a su divinización.

### *Las víctimas*

El culto a Mammón es de los más cruentos. Huérfanos, viudas, pobres, emigrantes, débiles, miserables, incluso los mismos padres, aparecen en los textos proféticos como víctimas del deseo de enriquecerse.

Pero las víctimas de Mammón no son sólo las personas. También encontramos enumerados la justicia, el derecho, la misericordia, esos intereses de Dios a través de los cuales desea regular las rectas relaciones entre los hombres. Todos estos intereses podemos sintetizarlos en un solo término: la palabra de Dios. En Jr 6,9-30 y Ez 33,30-33 se advierte este hecho, que será denunciado más tarde por Jesús.

Pero hay otra víctima más de este culto a los bienes terrenos: el mismo hombre que lo practica. Podríamos pensar que él es el gran beneficiado, al menos en este mundo. Cometeríamos un grave error. Aunque el hombre se imagina dominar esa riqueza, es ella quien lo domina a él. No se trata sólo de que acapara su vida, y le exige un esfuerzo continuo. Se trata de que lo destruye interiormente, cerrándolo a Dios, al prójimo y a su misma realidad profunda. El culto al dinero es una de las formas más claras de alienación.

Una tradición profética refleja muy bien esta idea. Se trata de 1 Re 21, donde se cuenta una de las injusticias más famosas de la historia de Israel, el asesinato de Nabot. Tras su muerte, el rey Ajab marcha a "tomar posesión de la viña" (v. 16); piensa haber aumentado sus posesiones con ese terreno que tanto deseaba. Pero el perjudicado no ha sido sólo Nabot. Es también, y sobre todo, el mismo rey, como le indica Elías al decirle "te has vendido" (v. 20), idea que se repetirá en el juicio final sobre Ajab (v. 25). Este contraste entre "tomar posesión" y "venderse" refleja con profunda ironía la tragedia de los que deciden servir a Mammón.

## LA MANIPULACION DE DIOS

En un breve e interesante artículo sobre "La realidad de Dios" y el problema de la idolatría afirmaba Von Rad: "Precisamente el hombre piadoso es el que corre más peligro de configurar a Dios a su imagen o según otra imagen"<sup>17</sup>. Y añade poco después: "También los cristianos corremos el peligro incesante de creer en mitos y adorar imágenes. No existe ni una sola verdad de fe que no podamos manipular idolátricamente"<sup>18</sup>.

Hasta ahora nos hemos fijado en la vertiente de la idolatría que se orienta contra el primer mandamiento ("no tendrás otros dioses frente a mí"). Ahora nos detendremos en la que se refiere al segundo, la prohibición de fabricar imágenes de Yahvé. Aunque se ha discutido mucho sobre el sentido de esta prohibición, la teoría más aceptada es que intenta impedir la manipulación de Dios<sup>19</sup>. Cuando uno construye una imagen corre siempre el peligro de manipular a la divinidad. Si ésta concede lo que se le pide, se la premia ofreciéndole incienso y perfumes, ungiéndola con aceite, presentándole ofrendas. Si niega sus dones, se la castiga privándola de todo esto.

<sup>17</sup>*Die Wirklichkeit Gottes*, en *Gottes Wirken in Israel. Vorträge zum Alten Testament* (Neukirchen 1974), p. 148.

<sup>18</sup>O.c., 161. Como ejemplo concreto me limito a citar las interesantes palabras de R. Aubert a propósito de la época de Pío IX: "A veces, la devoción al Papa adquiría incluso formas harto discutibles, que el arzobispo de Reims denunciaba como 'idolatría del papado'. Unos, a fin de poder confesar mejor que, para ellos, el papa era el vicario de Dios sobre la tierra —el 'Vice-Dios de la humanidad', se llegó a decir—, creían oportuno aplicarle los signos que en el breviario se dirigen a Dios mismo. (...) Y otros lo saludaban con los títulos atribuidos a Cristo en las Sagradas Escrituras: *Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus et excelsior coelis factus*. Ahora bien, dichas inconveniencias no eran sólo aplicaciones irresponsables. Un artículo de "La Civiltà Cattolica", la revista de los jesuitas romanos, explicaba que 'cuando medita el papa, es Dios mismo quien piensa en él'. Uno de los obispos ultramontanos más prestigiosos de Francia, monseñor Bertaud de Tulle, presentaba al papa como 'el Verbo encarnado que se prolonga'; y el obispo de Ginebra, monseñor Marmillod, no vacilaba en predicar sobre 'las tres encarnaciones del Hijo de Dios': en el seno de una virgen, en la eucaristía y en el anciano del Vaticano" (Cf. FLICHE-MARTIN, *Historia de la Iglesia*, Vol. XXIV: Pío IX y su época, Valencia 1974, p. 329).

<sup>19</sup>Entre la abundante bibliografía sobre el tema, véase J. ALONSO DIAZ, *El alcance de la prohibición de las imágenes en el decálogo mosaico*: EstEcl 48 (1973) 315-26; K.H. BERNHARDT, *Gott und Bild. Ein Beitrag zur Begründung und Deutung des Bilderverbotes* (Berlin 1956); J. DUS, *Das zweite Gebot*: Communio Viatorum 4 (1961) 37-50; H.Th. OBBINK, *Jahwebilder*: ZAW 6 (1929) 264-74; W.H. SCHMIDT, *Ausprägungen des Bilderverbotes? Zur Sichtbarkeit und Vorstellbarkeit Gottes im AT*, en *Festschrift G. Friedrich*, ed. por H. BALZ (Stuttgart 1973) 25-34; G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento I*, 272-80; W. ZIMMERLI, *Das zweite Gebot*, en *Festschrift Bertholet* (1950) 550-64.

Esta mentalidad antigua, que los israelitas quisieron evitar, pervive todavía en algunos reductos cristianos, aunque sean escasos. Pero existen formas más graves de manipular a Dios. De acuerdo con la tradición bíblica, este hecho tiene lugar sobre todo en el terreno religioso. El culto, las verdades de fe, los sistemas religiosos, las personas sagradas, los tiempos, las tradiciones, se prestan a ser absolutizados, a manipular a Dios atándole las manos. Como decía Von Rad, “no existe ni una sola verdad de fe que no podamos manipular idolátricamente”. Entonces, cuando creemos estar sirviendo al Dios verdadero, lo que hacemos es dar culto a un ídolo que nos hemos fabricado. En este error cayeron numerosos israelitas y judíos, y los profetas se vieron obligados a denunciarlo. Me limitaré a entresacar algunos ejemplos, aparentemente muy distintos, pero que reflejan todos ellos una falsa seguridad religiosa y un intento de manipular a Dios: el éxodo, la alianza, el templo y el “día del Señor”.

### *El éxodo*

Si existe una verdad capital en la religión de Israel y en su idea de la historia de la salvación es el éxodo. La confesión de que “el Señor nos sacó de Egipto” atraviesa todo el Antiguo Testamento. “Yo soy el Señor, tu Dios, yo te saqué de Egipto, de la esclavitud”, es la solemne introducción histórica al Decálogo (Ex 20,2; Dt 5,6). Y el tema resuena en los salmos (135,8; 136,10-15), aparece en boca de paganos como Rajab (Jue 2,10) y Ajior (Jdt 5,10-14), es objeto de profunda reflexión por parte del autor del libro de la Sabiduría. Pero, como todas las verdades, también ésta se presta a interpretaciones erróneas, que provocan una falsa seguridad religiosa. Como si Dios se hubiese comprometido de forma definitiva y exclusiva con Israel, y éste pudiese abusar de dicho privilegio.

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

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

Es imposible decir algo tan duro en menos palabras. De un golpe, Amós tira por tierra todo privilegio. Lo que Israel considera un episodio único y exclusivo en la historia universal, su salida de Egipto, es puesto al mismo



nivel que las emigraciones de filisteos y sirios, precisamente esos pueblos que fueron de sus mayores enemigos. Amós no niega la intervención de Dios en Egipto; pero la amplía a la historia de todos los países. No desmitifica la historia de Israel, sino que hace sagrada toda la historia universal, eliminando con ello presuntos privilegios del que se considera "pueblo elegido". Pero el profeta no pretende herir su sensibilidad, sino hacer caer en la cuenta de una verdad profunda. Que las confesiones de fe, los dogmas, son palabras vacías cuando no se vive de acuerdo con ellas. Como afirmaba Jesús: "No basta decirme: ¡Señor!, ¡Señor!" para entrar en el Reino de los cielos; no, hay que poner por obra el designio de mi Padre del cielo" (Mt 7,21). La confesión de Jesús como "el Señor" es capital en el Nuevo Testamento, la que nos salva. Pero no automáticamente, de forma mágica, sino unida a una vida conforme con esa confesión.

### *La alianza*

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

"Escuchad, israelitas, esta palabra que os dice el Señor  
a todas las tribus que saqué de Egipto.

A vosotros solos os escogí  
entre todas las tribus de la tierra.

Por eso os tomaré cuentas  
de todos vuestros pecados". (Am 3,1-2)

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

### *El templo*

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

Estamos a comienzos del reinado de Yoyaquín (609 a.C.), año de trágicas experiencias para los judíos. Poco antes ha muerto el gran rey Josías en la batalla de Meguido, a manos de los egipcios, y el faraón Neco, a su vuelta del norte, ha destituido y deportado al nuevo rey, Joacaz. En estos momentos de tensión e incertidumbre, el pueblo pone su confianza en el templo del Señor. Creen que garantiza la seguridad de Jerusalén. Pero Jeremías tira por tierra tales esperanzas, basadas en "razones que no sirven". Los judíos conciben el templo como una cueva de ladrones, en la que pueden refugiarse después de robar, asesinar y cometer adulterio. Pero Dios no tolera esa mentalidad. él no se compromete con un espacio físico, sino con una forma de conducta ética y religiosa. Por eso, si el pueblo no cambia, el destino del templo de Jerusalén será idéntico al del antiguo templo de Silo, el más importante en la época de los Jueces, pero que terminó borrado de la historia. Merece la pena recoger algunas frases de este importante discurso.

"Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel: Enmendad vuestra conducta y vuestras acciones, no os hagáis ilusiones con razones falsas, repitiendo: 'el templo del Señor, el templo del Señor, el templo del Señor' (...). ¿De modo que robáis, matáis, cometéis adulterio, juráis en falso, quemáis incienso a Baal, seguís a dioses extranjeros y desconocidos, y después entráis a presentaros ante mí en este templo que lleva mi nombre y decís: 'Estamos salvados', para seguir cometiendo tales abominaciones? ¿Creéis que es una cueva de bandidos este templo que lleva mi nombre? (...) Andad, id a mi templo de Silo, y mirad lo que hice con él por la maldad de Israel, mi pueblo".

### *El día del Señor*

Estamos ahora ante una tradición que arraiga con gran fuerza en Israel, provocando muchos malentendidos. Aunque es difícil rastrear los orígenes del tema, resulta indudable que los israelitas del siglo VIII a.C., contemporáneos de Amós, esperaban que el Señor se manifestase de forma grandiosa para exaltar a su pueblo y ponerlo a la cabeza de las naciones. Esto ocurriría en "el día del Señor". Y la expresión condensa toda una serie

de discutibles privilegios y falsas esperanzas. Amós se enfrenta con ellas proponiendo una concepción totalmente distinta.

“¡Ay de los que ansían el día del Señor!  
¿De qué os servirá el día del Señor  
si es tenebroso y sin luz?  
Como cuando huye uno del león y topa con el oso,  
o se mete en casa, apoya la mano en la pared,  
y le pica la culebra. (Am 8,9-10)

“Aquel día —oráculo del Señor—  
haré ponerse el sol a mediodía  
y en pleno día oscureceré la tierra.  
Convertiré vuestras fiestas en duelo,  
vuestror cantos en elegías,  
vestiré de sayal toda cintura  
y dejaré calva toda cabeza;  
les daré un duelo como por el hijo único,  
el final será un día trágico”. (Am 8,9-10)

Estos ejemplos relacionados con los rivales de Dios y la manipulación de Dios pretenden demostrar que, para el profeta, el Señor es lo único absoluto. Muchos contemporáneos suyos presumirían de conceder también la importancia suprema a Yahvé. Pero es fácil advertir la diferencia. El hombre normal, incluso el hombre de cierta fe, tiende a considerar a Dios como una realidad más entre las muchas que lo rodean, y por eso no advierte oposición entre él y la riqueza o entre él y los imperios. O lo ve como algo demasiado cercano, domesticable, al servicio de sus pequeños intereses. Las páginas anteriores, al hablar de la idolatría, han dejado en claro, indirectamente, la gran idea de Dios que tienen los profetas, consecuencia inevitable de su profunda experiencia religiosa. Quien no se siente asombrado por este Dios supremo, soberano, de los profetas, nunca captará su mensaje. A partir de esta experiencia es como se entiende la inserción del profeta en la sociedad de su tiempo y en la historia.

José L. Sicre