

EL PROFETISMO, CARA Y CRUZ DE LA LEY

"La ley y los profetas" es una expresión polar del NT que equivale al conjunto de la revelación veterotestamentaria (véase Mt 7,12b). Los investigadores han enfocado de una manera muy distinta los dos polos de la expresión. Para algunos, como para la interpretación tradicional, la ley es de origen mosaico. Otros, más críticos, afirman la prioridad de los profetas y la presencia de la moral de inspiración profética en la ley y, en especial, en el decálogo. Sobre este tema nuestra revista publicó en el número monográfico BIBLIA I (ST 136, 1995) dos interesantes artículos (Rendtorff, Págs., 301-313; Wénin Págs. 321-343). La autora del presente artículo parte del criterio de Von Rad, según el cual el derecho israelita está enraizado en la experiencia que hizo Israel de la elección de Yahvé y en las tradiciones históricas ligadas a la salida de Egipto. Luego expone las distintas posturas de la crítica sobre la relación ley-profetas. Y finalmente presenta las perspectivas actuales que, sin menoscabo de la novedad radical que aporta el profetismo, insiste en su vinculación con las estructuras e instituciones de Israel.

El profetismo. Cara y cruz de la ley. Boblia y Fe 20 (1994) 50-66.

La "ley" en el AT

Para abordar el tema de la relación profetismo-ley, hay que aclarar primero la cuestión de cómo entendió Israel la ley en las diversas fases de la historia de su fe y de cómo hay que entender teológicamente ese hecho.

Hoy se admite generalmente la existencia de un *proto-decálogo* muy conciso de diez cláusulas. Para algunos, este proto-decálogo arranca de Moisés. La escuela más crítica afirma que el llamado *decálogo yahvista* es anterior al llamado *elohísta* de Ex 20 y que en él se detecta la presencia de la moral superior del profetismo.

En todo caso, hay que responder a preguntas como: ¿qué sentido tiene, por Ej., el precepto sabático o la prohibición de codiciar los bienes del prójimo en la etapa del desierto? Se impone aplicar otros métodos, por Ej., la crítica literaria, para ver cómo cada enunciado se plasmó en una situación vital concreta que se expresa de una forma determinada.

Los trabajos de A. Jepsen, A. Alt, M. Noth y G. von Rad contribuyeron a precisar el origen del auténtico derecho israelita. Según esto, el antiguo Israel reconocía en Yahvé una voluntad legisladora, que abarcaba todos los sectores de la vida humana, incluidas las relaciones sociales. Para von Rad, la introducción del decálogo -"Yahvé, tu Dios, que te sacó de la esclavitud de Egipto"- constituye un núcleo en torno al cual cristalizan los materiales narrativos del éxodo, al que se agrega luego el ciclo patriarcal y la historia de los orígenes.

Para la religión yahvista, lo esencial era la *elección* de Yahvé, el hecho de ser "un pueblo de su propiedad". A este acontecimiento Israel accedió gratuitamente, antes de recibir la ley y de haber podido probar su obediencia a ella. Los mandamientos no son un tratado de ética. Con sus fórmulas negativas, describen lo que Yahvé desapruaba

absolutamente. *No se hace esto en Israel* es la razón que esgrime Tamar a su hermano Amnón (2S 13,12). Las normas no hacen sino definir que Israel pertenece a Yahvé. Pero no existe una relación legalista con Dios. El lenguaje parenético de Dt pone de nuevo ante Israel la oferta de salvación que Dios le hace. Los mandamientos no son una carga insoportable ni son superiores a sus fuerzas (Dt 30,11).

Antes del Dt sólo existían interpretaciones de la voluntad de Yahvé, orientaciones del pensamiento. "Esto significa que, desde un comienzo, la ley estaba destinada a ser interpretada; el comprenderla era algo en movimiento desde sus orígenes" (von Rad).

Israel no tenía "leyes civiles". Todo estaba referido a la alianza con su Dios. Y las leyes poseían la única misión de defender esa alianza contra todo lo que la amenazaba. Tenían un contexto de encuentro y, al escuchar su proclamación en el culto, revivía Israel ese encuentro con Yahvé. La ley de Israel no es algo que se aprende, sino que es el acontecimiento salvífico de la alianza que se revive en el culto. No es la guarda de los mandamientos la que hace posible la alianza, sino a la inversa: porque existe una alianza deben guardarse los mandamientos. Y el contenido de los mandamientos es, en gran parte, la regulación de las relaciones interhumanas. También queda reglamentada la exclusividad de la relación con Yahvé y la prohibición de la apostasía, pero sin que por esto Israel sea elevado a una forma especial de existencia sacral. El decálogo le remite a los ámbitos más cotidianos de la vida y a las relaciones de justicia interpersonal y comunitaria.

Con el tiempo se van incorporando comentarios y glosas. El Dt resume y estructura todo el código de preceptos divinos, pero insiste en la actitud obediencial. Sólo en la época postexílica adquiere un significado normativo atemporal y se produce una absolutación de la ley y un alejamiento de la dimensión histórico-salvífica. Es entonces cuando la predicación de los profetas irrumpe en la esfera de la relación de Israel de una manera provocativa (véase Jr 8,8).

Es aquí donde se plantean las preguntas sobre la relación profetismo-ley: ¿cuál fue la actitud de los profetas ante la ley? ¿existe tensión entre profetismo y ley? ¿qué lugar ocupa y en qué contexto aparece la ley dentro de la predicación profética? El judaísmo responde a esta pregunta afirmando que todo lo que Israel necesitaba para su vida le fue revelado en el Sinaí y, por tanto, los profetas no podían aportar nada nuevo, sino que eran guardianes y transmisores de la Torá, subordinados a ella. Como ahora veremos, la postura de la exégesis crítica, a partir del siglo XIX, es muy otra.

El tema "ley-profetas" en la exégesis crítica

Durante un tiempo se pensó que los profetas habían proporcionado a la religión de Israel un sentido ético que antes no poseía, al menos en tan alto grado. Fue *Wellhausen* quien puso una tesis revolucionaria: "La ley es posterior a los profetas". Esto significa que los libros que van de Ex a Nm fueron redactados después del exilio y sólo en época tardía se convirtieron en el eje de la historia de Israel y en la Torá que debía regir toda su vida.

Con su predicación pletórica de vida, no eran los profetas intérpretes de una ley preestablecida, sino grandes figuras totalmente originales. Bajo el rey Josías se introduce por primera vez un código legal (2R 22ss). Es revelador de su forma radical

de enfocar el profetismo el siguiente texto de Wellhausen: "Con la aparición de la ley muere la vieja libertad, no sólo en la esfera del culto, sino también en el ámbito del espíritu religioso. Desde ahora habrá una suprema libertad objetiva; esto significó la muerte del profetismo. Se puede llamar a Jeremías el último profeta: los que vinieron después sólo lo eran de nombre. El profeta Ezequiel devoró un libro (Ez 3,1-3) y lo vomitó".

Wellhausen abrió nuevas sendas en la investigación del AT. Pero su tesis ha sufrido modificaciones a raíz del descubrimiento de numerosas colecciones de leyes del Próximo Oriente, que impulsó el estudio de las formas jurídicas empleadas en la Biblia y proporcionó datos para distinguir mejor la época a que pertenecen las distintas leyes.

Así, *Zimmerli* afirma que Wellhausen no se percató de que el eslogan "la ley es posterior a los profetas", como todo eslogan, es una simplificación. Para *Zimmerli*, después de desgajar del tronco del Pentateuco el escrito sacerdotal y el Dt, "todavía queda un resto de legislación que entronca con las fuentes más antiguas del Pentateuco". Por otra parte, las requisitorias de los profetas seguían de cerca las estipulaciones de las leyes del Pentateuco.

Haciendo abstracción de la época mosaica, trató B. *Duhm* de entender los profetas desde ellos mismos. Para él, los profetas "establecen las relaciones entre Dios y el pueblo sobre una base puramente ética". Aunque no pretenden sustituir la religión por una simple moral, el legislador es la antítesis del profeta. "El judaísmo, que ya no comprende a los antiguos profetas degeneró en pueblo de la *Torá*". Para *Duhm*, la ley es lo establecido, lo institucional, mientras que los profetas son los hombres libres, en permanente trato íntimo con Dios.

Las tendencias actuales se distancian de las posturas del siglo XIX. Abandonando el desprecio por otras formas de vida religiosa, insiste en la vinculación de la profecía a las instituciones de Israel y a la cultura ambiente. No hay consenso en las conclusiones. Pero se va en la línea que representa J. *Blenkinsopp*. En su reciente obra *Une histoire de la Prophétie en Israel* (París, 1993) resume así el estado actual de la cuestión: las leyes contenidas en el código de la alianza (Ex 20, 2323, 19) son anteriores a la aparición de los profetas canónicos. En cambio, la predicación profética influyó en el programa del Dt, promulgado poco antes del destierro. Los profetas reivindicaron una autoridad que les venía directamente de Dios y esto planteó un conflicto entre ellos y los que pretendían poseer la autoridad en el ámbito religioso (véase Jr 8,8). Este debió de ser uno de los motivos por el que se redactaron las leyes y se insertaron en un marco narrativo: contrarrestar la influencia desestabilizadora de los profetas. El *post-scriptum* al Pentateuco (Dt 34,10-12) rechaza la equivalencia entre la revelación otorgada a Moisés y la concedida a los profetas.

Nuevas perspectivas

Tomando esto como punto de referencia, podemos describir la relación profetismo-ley con los siguientes cuatro rasgos característicos:

1. *Los profetas se nutren de la ley.* Dado que no tenemos acceso a la predicación directa de los profetas, las referencias a la ley que encontramos en ellos están sometidas a las

influencias de la primera composición y de las sucesivas ediciones. Esto no quita que podamos constatar el contacto estrecho de sus autores con las expresiones de la ley y cómo su palabra se nutrió de la tradición recibida.

Hay citas casi textuales del decálogo: "Ya no hay fidelidad ni amor ni conocimiento en esta tierra, sino perjurio y mentira, asesinato y robo, adulterio y violencia, homicidio tras homicidio" (Os 4,1-2; véase también Jr 7,9). Los profetas tienen, pues, presentes disposiciones jurídicas concretas que podemos identificar en el material de la tradición. Vamos a limitarnos a *Amós* y *Oseas*, que predicaron en el Reino del Norte entre el 750 y el 725 a.C. En esta época, el ciclo *elohista*, en el que decálogo y código de la alianza ocupan un primer puesto, está recién elaborado en círculos próximos a Eliseo, y el *yahvista* es ya más que centenario y se ha impuesto ya en los medios religiosos.

Amós no fue un pastor inculto. Debió formarse en alguna escuela sapiencial y tuvo contacto con las tradiciones del Norte. Oseas debió estar próximo a círculos levíticos en el Reino del Norte, donde los levitas eran aliados de los profetas. En ambos profetas apenas encontramos alguna cita explícita, pero sí referencias, alusiones y reminiscencias de la ley. Los dos profetas están más preocupados por modificar las actitudes de sus oyentes que por comentar un pasaje de la ley, a la manera de los futuros *midrashim* o meditaciones sobre la ley, típicos del judaísmo.

a) *Amós*. "A Gaza por tres delitos y por cuatro no le perdonaré: porque hicieron prisioneros en masa y los vendieron a Edom" (1,6). El texto alude a la prohibición de entregar cautivos (Dt 23,16).

"Abrieron en canal a las preñadas de Galaad" (1,13). Significa llevar hasta el extremo el atentado contra la vida (Ex 20: "No matarás").

"Rechazaron la ley del Señor y no observaron sus mandamientos". (2,4b). Calificación global de la conducta de Israel desde la perspectiva de la *Ley*.

"Venden al inocente por dinero y al pobre por un par de sandalias (2,8). Alusión a la legislación sobre esclavos de Ex 21,2.

"Revuelcan en el polvo al desvalido y tuercen el proceso del indigente" (2,8). Alusión a Ex 20,16: "No darás falso testimonio".

"Se acuestan sobre ropas dejadas en fianza". Se refiere a la ley casuística de Dt 23,10-13: "Si haces un préstamo a tu hermano (...) y es pobre, no te acostarán sobre la prenda; se la devolverás a la caída del sol".

"Ofreced por la mañana vuestros sacrificios y en tres días vuestros diezmos" (4,4). Referencia al ritual del diezmo (Dt 14,28).

b) *Oseas*. "Ponle el nombre de "no-mi-pueblo", porque vosotros no sois mi pueblo ni yo soy vuestro Dios". Anulación del título del decálogo (Ex 20,2), cuyas prescripciones han sido abandonadas. Véase también la cita casi textual del decálogo (4,1-2), transcrita más arriba.

"Pero ellos (...) han quebrantado la alianza, me han sido infieles" (6,7). "Han quebrantado la alianza y han sido rebeldes a mi ley" (8,1). Alianza (*berit*) y ley (*torah*) remiten a Ex 19-24.

"Yo soy el Señor tu Dios" (12,10). Referencia implícita al decálogo (Ex 20,2).

Los textos aducidos muestran suficientemente que Amós y Oseas se nutren de la ley.

2. Los *profetas acentúan el aspecto relacional de la ley*. En su dramático intento de sacar a Israel de sus convicciones sacrales que le mantenían falsamente seguro, los profetas se atreven a cuestionar todo su patrimonio de tradiciones, dogmas, saberes y costumbres. Quieren que Israel se enfrente con un Dios que irrumpe en su historia de una manera nueva: "Y ahora Israel prepárate a encararte con tu Dios" (Am 4,12). Aunque apelan a la ley para condenar la conducta del pueblo, su concepción de la ley es novedosa en cuanto a la radicalidad de su exigencia.

Cuando los profetas hacen sus "balances históricos" (Am 2,9-12; 4,6ss; Is,1,2ss; S,1ss; Mi 6,1 ss; Os 11,1 ss; Jr 2,1 ss; Ez 16; 20) es para acusar a Israel, no del quebrantamiento de normas, sino de infidelidad a un padre, a un esposo, que los había envuelto con su amor y al que no han correspondido. No confrontaron al pueblo con la ley de Dios, sino con su amor. Como señala von Rad, lo esencial de sus acusaciones no es que tal o cual mandamiento haya sido violado, sino que Israel ha defraudado las esperanzas que Yahvé había concebido sobre él.

3. *Los profetas reinterpretan la ley con audacia*. Tomando como punto de partida las antiguas disposiciones, los profetas interpretaron lo que Yahvé exigía aquí y ahora de Israel. Sacan esas normas del marco estrecho en el que habían sido recluidas y, con sorprendente libertad, las aplican a ámbitos que desde hacía tiempo se habían independizado del ámbito del culto y de la ley. Veamos algunos ejemplos de reinterpretación:

a) Llegan hasta a "juzgar" los antiguos mandamientos: "Incluso llegué a darles preceptos que no eran buenos y normas con las que no podían vivir" (Ez 20,25).

b) Seleccionan, aplican e interpretan la ley de manera carismática. Si antiguamente se había afirmado que Yahvé castiga la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación (Ex 20,5-6), pese a su condición sacerdotal intrínsecamente conservadora, reacciona Ezequiel "proféticamente" y delimita la extensión de la culpabilidad: "Los padres comieron el agraz y los dientes de los hijos sufren la dentera. Por mi vida, oráculo de Yahvé, que no repetiréis más este proverbio en Israel. Mirad: todas las vidas son mías, la vida del padre lo mismo que la del hijo: El que peque ese morirá. El hijo no cargará con la culpa del padre ni el padre con la culpa del hijo. Al justo se le imputará su justicia y al malvado su maldad" (Ez 18,2-4.20). De un modo semejante también Mi 7,18-19.

Según la legislación deuteronomica, si una mujer no hallaba gracia a los ojos de su marido, éste podía darle libelo de repudio (Dt 24,1-4). Allí se dispone que si esa mujer se casa con otro el primer marido no puede volver a tomarla por esposa. Pues bien, Dios manda expresamente a Oseas lo contrario: "Ve, ama a una mujer amada de otro y adúltera, como ama Yahvé a los hijos de Israel mientras ellos se vuelven a otros dioses"

(Os 3,1). También Jeremías (3,1) cuestiona la mencionada disposición de Dt 24,1-4, convirtiendo un término legal en un término teológico de conversión.

c) Reasumen temas de la Torá, pero transformando su contenido. Así, Ez 20,4-11.33-36 hace una reinterpretación midrásica de Ex 6,2-9, ya que aquí el "éxodo" tiene su origen en la cólera de Yahvé con su pueblo.

d) Manejan con total libertad la tradición recibida. Así Is 19,19-25 reasume el motivo del éxodo y el lenguaje que en Ex 1-12 está referido a Israel, aquí se aplica punto por punto a Egipto. Ahora son los egipcios los que tienen opresores y claman al Señor. Será levantado un altar a Yahvé en Egipto y él les enviará un liberador, hasta el punto de que Egipto será llamado "pueblo mío". Estamos ante la trasposición más atrevida que se pueda concebir de un acontecimiento de la vida nacional.

Los profetas mantienen un diálogo constante entre la tradición legislativa y el momento que atraviesa el pueblo, entre la fidelidad al pasado y la atención al presente, entre lo permanente y lo fluctuante. En todos estos casos se constata una reutilización del decálogo desde una gran libertad de transformación, adaptación e innovación.

4. *Los profetas abren un horizonte de radical novedad.* Esa *novedad* posee muchos aspectos, entre los que cabe señalar:

a) Es nueva la insistencia en presentar en los oráculos contra las naciones todos los pueblos sometidos a la voluntad de Yahvé.

b) Es nueva la convicción de que Israel se encontraba en una situación de suspensión de la alianza, en un "punto cero" (véase Am 3,2 y Os 1,9). Para Amós, Oseas e Isaías, sólo se podía hablar de una vuelta a la alianza sobre la base de una nueva decisión salvífica de Yahvé.

c) Es nueva la seguridad de que la expresión paradigmática del poder manifestado por Yahvé a favor de su pueblo .."Yo soy Yahvé vuestro Dios, que os saqué del país de Egipto"- fundamenta la esperanza de un *nuevo éxodo*, esta vez desde Babilonia: "Habrá una calzada para el resto de su pueblo que ha quedado en Asur, como la hubo para Israel cuando salió del país de Egipto" (Is 11,16; véase también Jr 16,14-15; Mi 7,15; Is 43,16-20).

d) Y es nueva y sorprendente la aportación teológica de Jeremías y Ezequiel a la cuestión de si es posible o imposible cumplir la ley. Por una parte, uno y otro parten de un "pesimismo antropológico": ambos expresan categóricamente la convicción de que Israel es, por naturaleza, incapaz de obedecer a Yahvé (Jr 17,1 y 13,23; Ez 16 y 20). Lo original de su aportación es que también ambos anuncian una acción directa de Dios, que transformará desde dentro el corazón humano: "Así será la alianza que haré con Israel en aquel tiempo futuro: meteré mi Ley en su pecho, la escribiré en su corazón, yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo". (Jr 31,33): "Os daré un corazón nuevo y os infundiré un espíritu nuevo; arrancaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne" (Ez 36,26).

Condensó: JORDI CASTILLERO