

LA SOLIDARIDAD EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

No deja de ser paradójico -incluso contradictorio- que la «fraternidad» se forjase en la Revolución francesa a golpe -como quien dice- de guillotina. No deja de sorprender que el concepto, la praxis e incluso el mismo vocabulario de «solidaridad», germinado en los albores del siglo XIX, creciese a golpe -como quien dice- de la hoz y el martillo del «Manifiesto comunista» de Marx y Engels (1848). Por esto resulta tanto más importante mostrar, como hace el autor del presente artículo, que la solidaridad hunde sus raíces ya en el Antiguo Testamento. Un caso más -paradigmático- de cómo el ateísmo moderno se ha apropiado de la herencia cristiana, porque los cristianos, como antaño Esaú, la hemos trocado por un plato de lentejas. En este sentido, el artículo de Juan A. Estrada, que presentamos en este mismo número, da que pensar. Sin olvidar que hoy se hace necesario educar en la reivindicación de la solidaridad (ST n.º 150, 1999, 179-190).

La solidaridad en el Antiguo Testamento, Proyección (1998) 273-284.

Conviene salir al paso de dos equívocos respecto al tema de la solidaridad en la Biblia. El primero es un equívoco terminológico. Podríamos decir que lo esencial de la solidaridad no es el hecho de unirse para el bien, sino el simple hecho de sentirse unidos en un mismo objetivo, aunque éste sea malo desde nuestro punto de vista. En el contexto bíblico, tan solidarios eran entre sí los israelitas en la conquista de la tierra prometida, como los asirios cuando devastaban los territorios conquistados. Este artículo se centrará en la solidaridad para el bien.

El segundo equívoco sería concebir la Biblia como un gran canto a la solidaridad o fraternidad universal. La Biblia constata con un realismo cruel que la humanidad se divide desde el comienzo entre fuertes y débiles,

asesinos y asesinados, Caín y Abel. Y en ningún momento intenta recomponer de forma paradisiaca esta ruptura de la familia humana, que es también la familia de Dios. Sin embargo, esta triste experiencia va acompañada de un esfuerzo por salvar la fraternidad o solidaridad. Dada la abundancia de material bíblico, me limitaré a exponer ciertos aspectos del mensaje contenido en el Pentateuco, con unas palabras finales sobre profetas y sabios.

El Génesis

Quizá sea el libro más rico de la Biblia a propósito del tema que nos interesa. En él se expone la base inicial de la solidaridad, las cuatro rupturas posteriores, y el esfuerzo por recomponer esa fraternidad perdida.

1. *La solidaridad inicial y las cuatro rupturas posteriores.* En el capítulo primero encontramos magistralmente expuestas cuáles son las bases de la solidaridad sobre las que se sustenta la creación entera. La Biblia, tan acusada de antifeminismo, se abre con la afirmación más tajante de la solidaridad entre los dos sexos. Al llegar el sexto día de la creación, después de haber realizado todas sus obras en el cielo, en el mar y sobre la faz de la tierra, Dios decide: «Hagamos al ser humano a nuestra imagen y semejanza; que dominen los peces del mar, las aves del cielo, los animales domésticos y todos los reptiles. Y creó Dios al ser humano a su imagen; a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó» (Gn 1,26s). Esa solidaridad no sólo existe entre el hombre y la mujer, sino entre ambos y Dios, en la medida en que están llamados a continuar su obra creadora y a participar de su mismo proyecto histórico.

Sin embargo, la solidaridad inicial se rompe de inmediato. Adán y Eva provocan una ruptura con Dios al desobedecerle; una ruptura que repercute también en su misma relación como pareja. Se produce un cruce de acusaciones mutuas y cada uno intenta sacudir la responsabilidad cargándola sobre el otro. Adán culpa a Eva e indirectamente a Dios: «la mujer que me diste por compañera me alargó el fruto y comí» (3,12).

El que estos relatos no reflejen la realidad histórica no significa que carezcan de profundo va-

lor. Los autores bíblicos intentan decirnos que, cuando empieza la experiencia histórica de la humanidad, al salir del paraíso, la humanidad está ya dividida.

Después de la unión del hombre y la mujer en el matrimonio, la segunda experiencia fundamental de unión es la que debe existir entre hermanos. Y también ésta se rompe desde el comienzo con el asesinato de Cain. Surge espontáneamente una pregunta que parece no tener respuesta: ¿Por qué mata un hombre a su hermano? El autor ha tenido la profunda sabiduría de no querer buscar explicaciones, porque no las hay. Nos hallamos de nuevo ante el misterio de la insolidaridad humana. Si la base de la solidaridad, de la fraternidad, consiste en sentirse íntimamente unidos, como carne y sangre, el principio de la insolidaridad radica en sentirse distinto, individuos al margen de los otros, cada cual con su propia historia y destino, marcando límites y estableciendo barreras: «¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?» (4,9).

Después del diluvio, la humanidad se recupera, aumenta y se muestra unida. Y surge un proyecto común en el que todos se muestran solidarios: «Vamos a construir una ciudad y una torre que alcance el cielo para hacernos famosos y para no dispersarnos por toda la tierra» (11,4). Es frecuente ver aquí un nuevo pecado de orgullo, no ya de la primera pareja, que pretende «ser como dioses», sino de toda la humanidad, que intenta escalar el cielo. Sin duda, hay un matiz de

orgullo en las palabras de la humanidad, pero no parece tan marcado como se ha solido insistir al interpretar este episodio de la Torre de Babel. Lo que más llama la atención son las palabras de Dios, que ve amenazada su soberanía y decide confundir las lenguas para que tengan que dispersarse. Con esto, el primer y único proyecto solidario de la humanidad se ve abocado al fracaso.

Hemos visto, pues, que la solidaridad inicial se ha visto rota a tres niveles distintos: matrimonial, fraternal y universal. La solidaridad aparece como un sueño irrealizable. Pero, lo que es más grave todavía, en los tres casos Dios aparece como responsable parcial o absoluto de esta ruptura. Nosotros tendemos a ver el fenómeno de la insolidaridad como un simple resultado de causas sociales, políticas y económicas, basadas a lo sumo en un egoísmo manifiesto a nivel personal, nacional o internacional. La Biblia desmonta en parte esta interpretación al presentar el hecho de la in-solidaridad desde un punto de vista teológico, como un fenómeno inexplicable y misterioso, en el que también Dios es responsable.

Lo anterior deja una sensación de malestar y rebeldía. Curiosamente el libro del Génesis, que ha comenzado con esta visión tan pesimista, después de destrozar todas las utopías, se va a convertir en una gran exhortación a la solidaridad, a la convivencia, a sentirse hermanos a nivel familiar e internacional.

2. La reconquista de la solidaridad. Los protagonistas de esta reconquista de la fraternidad serán los patriarcas. Abrahán, Jacob y Esaú, nos enseñan en las circunstancias más diversas cómo recomponer ese mundo que se había derrumbado.

La primera solidaridad rota era la que debía sentir el hombre con el proyecto de Dios. El hombre Abrahán estará dispuesto a colaborar con un nuevo proyecto de Dios, un proyecto de salvación para una humanidad que se encuentra ya lejos del paraíso inicial. La exigencia de Dios a Abrahán es ahora mucho más radical que la de no comer del árbol que está en el centro del jardín: «sal de tu tierra y de tu casa paterna hacia la tierra que yo te mostraré» (12,1). Abrahán debe abandonar un paisaje conocido para lanzarse a una aventura y recorrer un país nuevo, en el que siempre se sentirá peregrino. Y a diferencia de Adán, Abrahán obedece, se muestra solidario en el plan de Dios. Así comienza la historia de salvación. Poco a poco se van a dar muestras claras de cómo se pueden recuperar las relaciones que se habían ido malogrando.

A nivel familiar, la tensión surgida entre Adán y Eva queda superada en las relaciones entre Abrahán y Sara, Jacob y sus dos mujeres (Raquel y Lia). Sara es estéril, a veces dominante y egoísta: Abrahán puede parecer un momento débil y cobarde, incapaz de tomar la decisión adecuada. Sin embargo, a pesar de las dificultades, los vemos envejecer juntos, esperar juntos la promesa

de descendencia, superar juntos las crisis inevitables que provoca la dilación de Dios.

Las relaciones entre Jacob y sus dos mujeres son más conflictivas todavía. A pesar de ello, la familia se mantiene unida, comparte ilusiones y temores, participa en la misma aventura.

En cuanto a las relaciones fraternales, Ismael e Isaac son hermanos, pero hijos de distinta madre. Uno, hijo de la esclava; otro, hijo de la señora. La vida los separará, pero el amor de su padre volverá a unirlos en el momento trágico de la muerte de su padre Abrahán.

Ambiciones y engaños separan también a Esaú y Jacob. Pero la vida enseña a perdonar y a restaurar la fraternidad. Caín no tenía motivos para matar a Abel humanamente hablando, y puestos en la mentalidad de la época Esaú tiene motivos para matar a Jacob ya que éste le había arrebatado la primogenitura por medio de un engaño. Sin embargo, no lo hace: «Esaú corrió a recibirlo, lo abrazó, se le echó al cuello y lo besó llorando» (33,4). Junto al misterio de la venganza surge en la historia ese otro misterio del perdón.

Lo mismo ocurre con las tradiciones de José. No sería exacta la imagen que se suele presentar de José como un ser angelical, víctima de la envidia de sus hermanos. Nacido en la vejez de Jacob, José era objeto de la predilección de su padre, predilección que no dudaba en usar contra sus hermanos: «un día trajo a su padre malos informes acerca de sus

hermanos» (37,2). Esta predilección, que nos recuerda la de Dios hacia Abel, provocará también el malestar de los hermanos, que «le cogieron rencor y le negaban el saludo» (37,4). Finalmente, estallará el conflicto que desembocará en la iniciativa por parte de los hermanos de vender a José como esclavo. La historia terminará, de nuevo, con el perdón. Igual que Esaú olvidó la injusticia cometida por Jacob, José olvida y perdona. Más aún, sabe ver en todo lo ocurrido un plan misterioso de Dios para sacar bienes mayores.

También el conflicto entre Abrahán y su sobrino Lot, provocado por sus pastores, se salda con la reconciliación pacífica. Antes de que las disputas territoriales degeneren en ruptura, Abrahán prefiere salvar la fraternidad a cualquier ventaja económica, e invita a Lot a elegir la región que prefiera y a separarse pacíficamente. No se trata de una separación motivada por el sentido práctico que lleva al olvido del otro. Más tarde, cuando Lot se ve en dificultad, Abrahán acude a libertarlo (14); posteriormente, intercede por él y lo salva de la destrucción de Sodoma (19,29).

Los autores del Génesis conceden también gran atención a las relaciones entre los pueblos. Las relaciones entre los patriarcas pretenden ser el modelo de las relaciones entre los pueblos descendientes de ellos. La historia demuestra que estas relaciones se prestaron a tremendas crueldades, que duran hasta nuestros días. Incluso con otros pueblos,

con los que no existe vínculo de parentesco, indica el Génesis que los problemas se deben resolver de buena manera, acudiendo al diálogo: así ocurre en el caso de Egipto (12), y en diversas tradiciones sobre los contactos de los patriarcas con los Filisteos (20; 21, 22-34). Incluso la perversa Sodoma (18, 16-33) es digna de la preocupación y defensa de Abrahán.

En resumen, el libro del Génesis, que describe las cuatro rupturas iniciales de la humanidad, olvidando utopías e idealismos ingenuos y partiendo de una realidad conflictiva, proclama que el hombre puede y debe restablecer la fraternidad. Para ello, unas veces tendrá que ceder, como Abrahán con Lot; otras, tendrá que dialogar, como ocurre con los Filisteos; otras, perdonar, como en los ejemplos de Esaú con Jacob y de José con sus hermanos. De este modo, se obedece a Dios y se restaura también la ruptura inicial que se produjo con el plan divino.

El Éxodo

Si el libro del Génesis nos traza una rica perspectiva sobre la solidaridad humana, el del Éxodo profundiza el tema situándonos en circunstancias nuevas: la opresión de Egipto, padecida no por un individuo o una familia, sino por todo el pueblo. En este contexto, dos personajes (hablando literalmente) van a mostrar su profunda solidaridad con las desgracias de los israelitas: Moisés y Dios.

1. *Moisés*. Moisés, educado en la corte, en un ambiente cómodo y agradable, no olvidaba sus orígenes y «salió para ver a sus hermanos». Entonces descubrió que «estaban sometidos a trabajos forzados» (2,11). Si la política opresora empieza por desconocer el prójimo («el faraón no conocía a José»); la liberación empieza por el conocimiento del dolor humano.

Ese conocimiento puede llevar a la rabia y la violencia. Moisés asesina a un egipcio para defender a un israelita y huye a refugiarse a Madián, donde el protagonista demuestra de nuevo su deseo de ayudar a los más débiles. Cuando los pastores quieren expulsar del pozo a las hijas del sacerdote, Moisés las defiende (2, 16-20).

Sin embargo, a pesar de esta preocupación por aliviar la opresión de los débiles, Moisés va a ofrecer mucha resistencia a la misión liberadora que Dios le propone. Cinco son las objeciones que Moisés interpone para eludir esta misión (3-4). Usa argumentos muy distintos: lo descomunal de la tarea, su ignorancia teológica, el temor de que no le hagan caso, su falta de cualidades, para terminar presentando su dimisión. Es el relato más elaborado en toda la Biblia sobre la resistencia del hombre a aceptar una misión divina.

Vencida esta resistencia, Moisés regresa a Egipto e inicia el liderazgo político que culminará en la salida de Egipto. Dos detalles subrayan los textos bíblicos: la paciencia de Moisés, que siem-

pre da una oportunidad nueva e intercede por el faraón, y la firmeza de su postura que no hace las menores concesiones en lo esencial: es todo el pueblo, hombres, mujeres y niños, junto con el ganado, los que tienen que salir de Egipto.

2. *Dios*. El protagonista principal es el último en ocupar la escena. Es en el c.2, cuando los hijos de Israel claman desde su dura esclavitud, cuando se dice que «Dios escuchó sus quejas y se acordó de la alianza que había hecho con Abrahán, Isaac y Jacob. Dios vio la situación de los hijos de Israel y la tuvo en cuenta» (2,24-25).

El texto no deja ninguna duda sobre el interés de Dios por su pueblo oprimido. «He visto muy bien la miseria de mi pueblo que está en Egipto. He oído su clamor contra sus opresores y conozco sus sufrimientos (...) El clamor de los hijos de Israel llegó hasta mí y estoy viendo la opresión con que los egipcios los atormentan» (3,7.9). Y Dios, a través de la colaboración humana, pondrá en marcha el proceso de liberación.

Pero, en el libro del Éxodo, Dios se manifiesta de forma nueva. Si en los relatos patriarcales aparecía como el Dios cercano, que dialoga bondadoso con los hombres, retoma ahora todo el esplendor de su tremendo poder. Dios libera a su pueblo «con mano poderosa y haciendo solemne justicia» (6,6). El faraón dará sobrada cuenta de ellos tras las plagas que tendrá que sufrir su pueblo y tras la derrota sufrida

en el paso del Mar. Así, acabará aceptando que «no hay nadie como Yahvé nuestro Dios» (8,6) y que «toda la tierra pertenece a Yahvé» (9,29).

El esfuerzo por crear solidaridad: los legisladores.

El Éxodo representa el esfuerzo de Dios por formar un pueblo de hombres y mujeres libres, unidos por la misma experiencia humana y religiosa, con una ley común y una tierra donde habitar. Algo esencial en la constitución de este nuevo pueblo es la ley. Sin una serie de normas que orienten la conducta de la comunidad y de los individuos, la convivencia resulta imposible. Además del Decálogo tenemos otros muchos códigos legales con funciones parecidas en función de la época en que fueron promulgados. Los más relevantes son el Dodecálogo siquemita, el Código de la Alianza, el Código deuteronomico y la Ley de santidad. En estos cuerpos jurídicos notamos un aspecto de especial relevancia para el tema que nos ocupa: la solidaridad con los más débiles.

En el Dodecálogo siquemita (Dt 27, 15-26) encontramos esta frase: «Maldito quien defraude de sus derechos al emigrante, al huérfano o a la viuda» (v.19). Se trata de los tres grupos de personas más débiles en el antiguo Israel. El emigrante porque reside fuera de su tierra, lejos de la protección natural de su familia. Huérfanos y viudas, porque en una sociedad machista, la muerte del varón deja a la mujer y a los

hijos en la situación más desesperada.

Situación idéntica hallamos en el Código de la Alianza. Lo primero que exigen los legisladores con respecto al emigrante es que no lo opriman (*yanah*), literalmente, que no lo carguen con un trabajo excesivo. En segundo lugar exige que no se le veje (*lajas*), que no sean objeto de trato injusto ni en el trabajo ni en los tribunales.

Siglos más tarde, cuando se redacta el Código deuteronomíco, la situación de los grupos más débiles no ha mejorado, sino todo lo contrario. Es cada vez mayor el número de personas que han perdido sus tierras y deben trabajar por cuenta ajena. Los legisladores intentan ayudarles con esta nueva ley sobre el salario: «No explotarás al jornalero, pobre y necesitado, sea hermano tuyo o emigrante que vive en tu tierra, en tu ciudad; cada jornada le darás su jornal, antes que el sol se ponga, porque pasa necesidad y está pendiente del salario» (Dt 24,14).

El Deuteronomio, profundamente humanitario, defiende a estos grupos más pobres. Permite que entren en la viña del prójimo y coman hasta hartarse (sin meter nada en la cesta) o que espiguen en las mieses del prójimo (pero sin meter la hoz) (23, 25-26). Manda a los propietarios: «cuando siegues la mies de tu campo y olvides en el suelo una gavilla, no vuelvas a recogerla; déjasela al emigrante, al huérfano y a la viuda, y así bendecirá el señor todas tus tareas. Cuando varees tu olivar, no repases las ramas;

déjaselas al emigrante, al huérfano y a la viuda. Cuando vendimies tu viña, no rebusques los racimos; déjaselos al emigrante, al huérfano y a la viuda» (24, 19-21).

Dentro del mismo espíritu encontramos otra disposición, inimaginable en el Código de la alianza, con su acendrada defensa de la propiedad privada: «Si un esclavo se escapa y se refugia en tu casa, no lo entregues a su amo; se quedará contigo, entre los tuyos, en el lugar que elija en una de tus ciudades, donde mejor le parezca, y no lo explotes» (23,16). Supone, por parte del legislador, la conciencia de una injusticia de base, de una sociedad arbitraria, donde a veces sólo cabe el recurso de escapar de ella; aunque se infrinjan las normas en vigor, el Deuteronomio comprende esa postura y defiende al interesado.

Dos palabras sobre profetas y sabios

Los textos anteriores dejan esbozadas las ideas principales de la Biblia sobre la solidaridad. Lo que encontramos en autores y libros posteriores, sobre todo en los profetas, es una denuncia radical de la insolidaridad en la que se ha caído. El pueblo liberado de Egipto se encuentra en una nueva esclavitud, no llevada a cabo por extranjeros, sino por ciertos sectores del mismo pueblo: los que tienen el poder político, económico y religioso. Frente a esta insolidaridad de los poderosos volvemos a descubrir al Dios del Éxodo, que se alinea con los débiles, y que sólo en esta gente sufri-

da y maltratada reconoce a su pueblo (Mi 3, 1-4).

No podemos omitir una referencia al famoso c.58 del libro de Isaías en el que habla del verdadero ayuno. Se dice, casi de pasada, que lo que Dios desea del israelita es «no cerrarte a tu propia carne», que podríamos explicar: «no te desentiendas del prójimo, que es algo tuyo». Un prójimo que abarca a todo hombre, aunque no sea israelita. Indirectamente, el autor pone el dedo en la llaga y desvela una de las causas capitales de la injusticia: la falta de identificación con el que sufre, el no sentirnos afectados personalmente por el hambre, la desnudez o la pobreza de los otros, considerando estos hechos datos fríos de una posible encuesta sobre problemas sociales. Cuando alguien pasa hambre, eres tú quien pasa hambre. Cuando alguien va desnudo, eres tú quien va desnudo. Cuando alguien emigra al extranjero, eres tú el que abandona la familia y la patria.

Cuando te desentiendes del prójimo, te cierras a ti mismo, porque no es algo ajeno a ti, sino tu propia carne.

Este texto vuelve a ponernos en contacto con el Génesis y la creación de la humanidad. La ruptura que entonces comenzó sigue dando amargos frutos. Pero el creyente no puede aceptarla resignado. Como los patriarcas, como Moisés, como los antiguos legisladores y profetas, debe luchar por recomponer esa solidaridad primigenia. Sabe también que esa tarea es imposible en plenitud, que nadie puede mostrarse solidario con todos los hombres cuando algunos son los culpables directos de las desgracias de otros. Pero, en ese conflicto inevitable, sabe en quiénes debe volcar su solidaridad. Su modelo definitivo es Dios, que se pone incondicionalmente de parte de los débiles, como dirá el autor del libro del Eclesiástico, ya en los albores de la era cristiana (Si 34, 13-22).

Condensó: MARC VILARASAU

Es sacrificar un hijo delante de su padre
quitar a los pobres para ofrecer sacrificio.

El pan de la limosna es vida del pobre,
el que se lo niega es homicida.

Mata a su prójimo el que le quita el sustento,
quien no paga el justo salario derrama sangre.

Sirácida (o Eclesiástico) 34, 20-22.