

Fe bíblica y filosofía griega. A propósito del discurso de Benedicto XVI en Ratisbona¹

Ignacio Carbajosa

FACULTAD DE TEOLOGÍA SAN DÁMASO

MADRID

RESUMEN En su discurso en la Universidad de Ratisbona, Benedicto XVI se preguntaba si la afirmación del emperador Manuel II Paleólogo, “no actuar según la razón es contrario a la naturaleza de Dios”, era “solamente un pensamiento griego o es válido siempre por sí mismo”. Este artículo busca ilustrar algunos aspectos de la respuesta que Benedicto XVI da a esta cuestión, en lo que respecta a su recorrido sintético por los fundamentos de la fe en el Antiguo Testamento. En concreto, muestra cómo en la profecía hebrea del siglo VIII A.C. (anterior, por tanto, a la filosofía clásica griega) se detecta el interés por construir un discurso lógico que resulte persuasivo. En este discurso la literatura de Israel se adelanta a la filosofía clásica griega en varios siglos.

PALABRAS CLAVE Benedicto XVI, razón, profetas, Oseas, Isaías.

SUMMARY *Benedict XVI, in his speech at the University of Regensburg, wondered if the statement made by the Emperor Manuel II Palaiologos, “not acting reasonably is contrary to God’s nature” was “merely a Greek idea, or is it always and intrinsically true?”. This article looks for enlightening some aspects of the answer that Benedict XVI gives to this question, concerning its synthetic tour through the faith foundations in the Old Testament. Specifically, it shows how in the Hebrew prophecy of VIII century BC (therefore, previous to the classical Greek philosophy) is detected the interest in constructing a logical speech which turns out to be persuasive. In this speech, the Israeli literature goes ahead the classical Greek philosophy in many centuries.*

KEY WORDS *Benedict XVI, reason, prophets, Hosea, Isaiah.*

1. INTRODUCCIÓN

En su famoso discurso pronunciado en la Universidad de Ratisbona el 12 de septiembre de 2006, Benedicto XVI se preguntaba si la afirmación del

1 En homenaje a Pablo Domínguez Prieto que, como filósofo en una Facultad de Teología, supo estar atento a esa tarea que Benedicto XVI subrayó en Ratisbona: “La necesidad intrínseca de un acercamiento entre la fe bíblica y la filosofía griega”.

emperador bizantino Manuel II Paleólogo, “no actuar según la razón es contrario a la naturaleza de Dios”, era “solamente un pensamiento griego o es válido siempre por sí mismo”. El mismo Papa adelanta una respuesta que después desarrollará: “Pienso que en este punto se manifiesta la profunda concordancia entre aquello que es griego en el mejor sentido y aquello que es fe en Dios sobre el fundamento de la Biblia”.

No es poco lo que está en juego en esta pregunta y en sus posibles respuestas. Nos encontramos en el corazón del problema de la relación fe-razón, de cuyo justo planteamiento depende la dignidad cultural de la fe cristiana en el mundo de hoy, y, por ende, el diálogo con las culturas y con las diferentes religiones. Por otro lado, está en juego la verdadera naturaleza del cristianismo: la síntesis con el Helenismo que la Iglesia alcanzó en sus inicios ¿es sólo un accidente histórico que no responde a la esencia del cristianismo y del que, por tanto, se puede prescindir, o es parte de la fe como un desarrollo consecuente con su misma naturaleza (y, por ello, con su fundamento bíblico)?

Este artículo busca ilustrar algunos aspectos de la respuesta que Benedicto XVI da a la pregunta arriba enunciada, en lo que respecta a su recorrido sintético por los fundamentos de la fe en el Antiguo Testamento (AT). En el fondo se trata de mostrar, a través de algunos ejemplos, cómo el interés por la verdadera sabiduría, por la razón y por el discurso razonable, que caracterizarán al cristianismo que ya ha encontrado a la cultura griega, no es ajeno a la fe bíblica sino que, por el contrario, está ya, de algún modo, en ella.

2. EL ROBO DE LOS GRIEGOS

Como punto de partida tomaremos una afirmación de Clemente de Alejandría (*circa* 150 – 215 a.C.) un pagano convertido al cristianismo, movido por una auténtica pasión por la sabiduría que le llevó a peregrinar de maestro en maestro hasta descansar en la doctrina de Panteno, fundador de la escuela teológica de Alejandría:

“En este sentido pueden ser llamados ladrones y salteadores los filósofos griegos, que antes de la venida del Señor se apoderaron de parte

de la verdad de los profetas hebreos, y no apropiándosela plenamente, sin embargo la hicieron pasar como doctrina propia” (Stromata I, 87, 2)².

Llama poderosamente la atención la afirmación del teólogo alejandrino, que da voz a una percepción común a judíos y cristianos en su confrontación con el mundo griego en los primeros siglos de nuestra era³. En efecto, en un contexto polémico podríamos esperar que la doctrina defendida, en este caso la cristiana, fuera contrapuesta y ensalzada por encima de la rival, en este caso la griega. Sin embargo la referencia al “robo” de los griegos viene a reconocer sorprendentes puntos en común entre ambas doctrinas. Pero llama aún más la atención que la verdad que fe cristiana y filosofía griega comparten se hace remontar a los “profetas hebreos” (genéricamente al AT, visto que Clemente hace continua referencia a Moisés y a la Ley). En una época en la que la tentación marcionita de eliminar el AT causaba estragos en la Iglesia (segunda mitad del siglo II d.C.) ¿qué es lo que Clemente ve en las Escrituras de Israel que luego identifica en la filosofía griega?

Respondiendo de algún modo a esta pregunta, Benedicto XVI recorre sintéticamente el camino que va desde la revelación del nombre divino “Yo soy” en el episodio de la zarza ardiente, en el que se separa a Dios del mundo de las múltiples divinidades afirmando únicamente su ser, hasta el contacto recíproco con el mundo griego en la tardía literatura sapiencial, pasando por la purificación de la idea de Dios que supuso el exilio o el papel decisivo que jugaría la traducción griega de los LXX en la historia de la Revelación, favoreciendo la expansión del cristianismo en el mundo pagano. En este recorrido, necesariamente breve, el discurso de Benedicto XVI apenas deja espacio para la aportación del *corpus* profético, que de algún modo debería

2 Traducción de M. MERINO RODRÍGUEZ (Fuentes Patristicas 7; Madrid 1997) 257. Para el tratamiento de este tema en Clemente Alejandrino, cf. J. DANIELOU, *Message évangélique et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles* (Tournai 1961) 64-72; S. R. C. LILLA, *Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism* (Oxford 1971) 31-41; L. F. LADARIA, *El Espíritu en Clemente Alejandrino* (Madrid 1980) 35-37.

3 El tema del “robo de los griegos” es un lugar común de la literatura cristiana antigua, que puede seguirse, entre otros muchos, en autores como JUSTINO (*Apol.* I, 59-60) y ORÍGENES (Cf. *Hom. In Cant. Cant.* I, 1). Previamente aparece en autores judíos como ARISTÓBULO (*Fragm.*, 737, 3) y FILÓN (*Her.* 214; *Leg.* 108; *Quaest. Gen.* III, 5, V, 152; *Prob.* 57; *Spec.* IV, 61).

entreverse en la referencia que el Papa hace al nuevo conocimiento de Dios que nace con el exilio y a la “especie de ilustración” que camina en paralelo y que “se expresa drásticamente en la mofa de las divinidades que no son más que obra de las manos del hombre”.

3. EL DISCURSO LÓGICO EN LA PROFECÍA ANTERIOR AL EXILIO

Sin embargo, ya antes del exilio encontramos en la profecía hebrea algunas insistencias que, usando las palabras del Papa, “salían interiormente al encuentro de lo mejor del pensamiento griego”. En efecto, ya en el siglo VIII a.C. (Oseas y el primer Isaías) y, más adelante, a caballo entre los siglos VII y VI a.C. (Jeremías), vemos en la profecía de Israel un discurso que podemos llamar con propiedad lógico en el sentido que apela a la razón de Israel. Llama a juzgar la propia experiencia a la luz de los criterios de la razón (corazón)⁴. Y no deja de sorprender (de ahí la cuestión del “robo de los griegos”) que esta literatura es varios siglos anterior a la aparición de Platón (428-347 a.C.) y Aristóteles (384-322 a.C.). Es cierto que la época en la que vive un profeta no coincide necesariamente con la época de redacción del libro correspondiente. Pero en el caso de los profetas pre-exílicos, especialmente aquellos del siglo VIII, no resulta en absoluto arriesgado afirmar que los libros estaban ya cerrados cuando comienza la época de dominio griego (333 a.C. en adelante).

Los profetas pre-exílicos, a partir del siglo VIII, comparten una misma circunstancia histórica, aún dentro de las particularidades de cada contexto geográfico (Israel o Judá) y temporal (siglo VIII o siglo VII). El pueblo se ha alejado de Dios, es infiel a Yahvé y esa infidelidad se manifiesta, como nunca antes, en las desigualdades e injusticias sociales. La idolatría y las políticas de alianzas con otras naciones revelan la falta de confianza en el Dios único y salvador que ha intervenido en la historia. El corazón del pecado es la infidelidad a la alianza, al gesto por el que el pueblo elegido aceptaba y reco-

4 La antropología bíblica hebrea no separa drásticamente razón y libertad. Para el AT el corazón es la sede única de la vida consciente (memoria, imaginación, atención, inteligencia, voluntad, mente, ánimo, conciencia, etc.).

noía la preferencia, rica en beneficios, que Yahvé había tenido por él. Por eso el delito de Israel-Judá puede ser descrito en términos de adulterio, tal y como lo hacen Oseas y Jeremías. O en términos de rebelión filial, como en el caso del primer Isaías.

La vocación de los profetas que nos ocupan tiene un contenido común: dirigirse al pueblo para desvelarle su delito, para llamarlo al arrepentimiento y a la conversión, amenazándolo, en caso contrario, con la destrucción total. Es aquí donde se puede sorprender la presencia del discurso “lógico” al que hemos hecho anteriormente referencia. Esta llamada a la conversión podría hacerse en virtud de un contrato establecido previamente (alianza) que contiene una serie de cláusulas, incluidas aquellas que hacen referencia al incumplimiento del mismo. Un esquema como éste no es extraño a las religiones del entorno de Israel. Como en el caso de un contrato entre dos partes, el incumplimiento del mismo por una de ellas conlleva una serie de sanciones. Habría poco espacio para exhortaciones y razonamientos. Sin embargo los profetas pre-exílicos no siguen este guión.

La predicación de Oseas, Isaías y Jeremías, se caracteriza especialmente por su carácter persuasivo: todos los elementos del discurso (metáforas, vocabulario, argumentos, etc.), incluyendo las acciones simbólicas frecuentemente ligadas a él, colaboran a la hora de conseguir un resultado que mueva la libertad del interlocutor, que lo persuada. Con esta finalidad, el profeta utiliza la razón en su discurso para hacer ver al pueblo la estupidez de su comportamiento. Para ello, desafiando la inteligencia de Israel-Judá, parte siempre de los beneficios recibidos en el origen, en el momento de la alianza. La traición será desvelada en su raíz como irracional: el pueblo no obtiene ningún beneficio abandonando la alianza, al contrario, se precipita a la ruina. La llamada a la conversión no se hace en virtud de un contrato incumplido o a través de genéricos reclamos morales que invitan a un comportamiento acorde con lo establecido en la alianza. Parte siempre de la memoria de los beneficios del Señor, empezando por todo aquello que el pueblo es y posee en la actualidad.

El profeta invita continuamente a reflexionar sobre las acciones de Yahvé que sostienen a Israel-Judá, desde las obras poderosas que están en el origen de la alianza, hasta los dones de los que disfruta, que, en un ejercicio conjunto de ingratitud e irracionalidad, el pueblo atribuye a sus propias fuerzas. La provocación a la razón y a la libertad de Israel y Judá no cesa. El

afecto en el que el pueblo cree descansar (sea éste la idolatría o una cierta seguridad militar) es revelado como inconsistente y, aún más, está avocado a un desastre de dramáticas consecuencias. La decisión final del pueblo de continuar con su infidelidad se mostrará claramente como decisión irracional, fruto de una misteriosa testarudez, de una resistencia a entrar en razón. El pecado se desvelará entonces en su doble dimensión, como acción *contra legem* (incumple los términos de la alianza) y *contra naturam* (es una acción estúpida, contraria al sentido común)⁵.

En este artículo nos vamos a limitar a ilustrar este discurso lógico a través de la predicación de dos profetas del siglo VIII, Oseas (reino del Norte) e Isaías (reino del Sur). Ya tuvimos ocasión, en otro lugar, de ilustrar el mismo argumento haciendo especial hincapié en la predicación de otro profeta pre-exílico, Jeremías, una de las cimas de la argumentación persuasiva en los profetas de Israel⁶. Centrándonos en los profetas del siglo VIII resaltará aún más la originalidad de la aportación de Israel al uso de la razón, dada la distancia en el tiempo con los principales representantes de la filosofía griega.

4. OSEAS

Oseas es el primer profeta que usa la imagen del matrimonio para describir las relaciones entre Yahvé (el marido) y su pueblo (la mujer) a partir de la alianza. La situación histórica que vive Israel (reino del Norte) en la se-

5 La imagen de las cisternas agrietadas, que cierra el primer discurso del capítulo segundo de Jeremías, ilustra bien esta doble dimensión: "Porque, en efecto, pasad a las islas de los Que-teos y ved, envidad a Quedar quien investigue a fondo, pensadlo bien y ved si aconteció cosa tal: si las gentes cambiaron de dioses —¡aunque aquéllos no son dioses!—. Pues mi pueblo ha trocado su Gloria por el Inútil. Pasmaos, cielos, de ello, erizaos y cobrad gran espanto —orácu-lo de Yahvé—. Doble mal ha hecho mi pueblo: a mí me dejaron, manantial de aguas vivas, para hacerse cisternas, cisternas agrietadas, que el agua no retienen": *Jr 2,10-13*. Para entender esta imagen en toda su potencia persuasiva y para comprender el sentido del "doble mal" cometido por Israel, cf. I. CARBAJOSA PÉREZ, "'Dos delitos ha cometido mi pueblo': las imágenes de *Jr 2,10-13* en la argumentación del profeta": *EstBib* 58 (2000) 435-473.

6 Cf. I. CARBAJOSA PÉREZ, "Las imágenes sapienciales en el discurso profético": *VyV* 233 (2002) 97-116.

gunda mitad del siglo VIII hace que Oseas califique a la mujer (el mismo Israel) como adúltera. En realidad va más allá, calificándola de prostituta, en una predicación que está a mitad de camino entre la representación teatral (Oseas escenifica con su propia vida el matrimonio con una prostituta) y el discurso persuasivo.

En este contexto, el profeta, interesado en la vuelta de la mujer al marido, subraya, con imágenes eficaces, los beneficios que la mujer-Israel ha recibido siempre del marido-Yahvé, mostrando claramente cómo alejarse de él y caminar tras los amantes-ídolos es irracional, no conlleva ningún beneficio. La estupidez de la mujer-Israel le ha hecho pensar que todo aquello que necesita para su sustento, el trigo, el vino y el aceite, la lana y el lino, los recibe de los amantes-baales:

“No sabía ella que era yo quien le daba el trigo, el mosto y el aceite virgen, ¡yo le multiplicaba la plata, y el oro lo empleaban en Baal! Por eso volveré a tomar mi trigo a su tiempo y mi mosto en su estación, retiraré mi lana y mi lino con que cubría su desnudez. (...) Arrasaré su viñedo y su higuera, de los que decía: ‘Ellos son mi salario, lo que me han dado mis amantes’; los convertiré en matorral, y los devorará la bestia del campo” (Os 2,10-14).

La idolatría se desvela así en su irracionalidad: la plata y el oro que se reciben del autor de la vida como signo de predilección se emplean en crear imágenes de ídolos que no tienen consistencia (“han cambiado su Gloria por la Ignominia”, Os 4,7). Pedagógicamente, Dios-marido retirará sus bienes para hacer entender a Israel-mujer de dónde le viene el sustento. A partir del capítulo cuarto se abandona la imagen del matrimonio, pero continúa caracterizándose la relación con los ídolos (y por tanto el abandono de Dios) como un acto de estupidez, de falta de sentido común:

“Mi pueblo consulta a su madero, y su palo le instruye, porque un espíritu de prostitución le extravía, y se prostituyen sacudiéndose de su Dios” (Os 4,12).

“¿Tu becerro repele, Samaría! Mi cólera se ha inflamado contra ellos: ¿hasta cuándo no podrán purificarse? Porque procede de Israel, un artesano lo ha fabricado, y eso no es Dios” (Os 8,5-6).

“Y todavía continúan pecando: se han hecho imágenes fundidas con su plata, ídolos de su invención: ¡todo obra de artesanos!; ¡Los llaman dioses, sacrifican hombres, besan becerros!” (Os 13,2).

El profeta, en más de una ocasión, identifica el origen del mal de Israel, y de la postración que le sigue, en la “falta de conocimiento” (“Perece mi pueblo por falta de conocimiento” Os 4,6). De hecho, Efraín es caracterizada como “una paloma ingenua, sin cordura” (literalmente “sin corazón”). Precisamente por ello, Oseas basa su predicación en hacer entender al pueblo quién es su verdadera consistencia y cuáles son las consecuencias de alejarse de ella. El camino de vuelta a Yahvé es un camino de conocimiento:

“Conozcamos, corramos tras el conocimiento de Yahvé: su salida es cierta como la aurora; vendrá a nosotros como la lluvia temprana, como la lluvia tardía que riega la tierra” (Os 6,3).

De hecho, la conversión de Israel coincide con el reconocimiento de que la confianza puesta en las alianzas internacionales y en los ídolos no salva. Por el contrario, sólo la confianza en Dios compasivo, vivo y actuante, permite que Israel viva. Precisamente porque su presencia deja huella en la historia se puede hablar verdaderamente de un conocimiento de Yahvé:

“Asiria no nos salvará, no montaremos a caballo, y no diremos más ‘Dios nuestro’ a la obra de nuestras manos, oh tú, en quien halla compasión el huérfano” (Os 14,4).

Las palabras finales del libro de Oseas constituyen un verdadero desafío a la razón de Israel por parte de Dios mismo. Un desafío cargado de ternura, porque Yahvé es el primer interesado en la vuelta de Israel, el primero que “sufre” su desvarío. Sus palabras, por tanto, se dirige no sólo a la razón, sino también al afecto (a la libertad), localizados ambos en la antropología hebrea en el “corazón”, sede única de la vida consciente:

“Efraín ... ¿qué tengo yo que ver con los ídolos? Yo respondo y lo protejo. Yo soy como un ciprés siempre verde, y de mí procede tu fruto. El que sea sabio que entienda estas cosas, el inteligente, que las co-

nozca: porque rectos son los caminos de Yahvé, por ellos caminan los justos, mas los rebeldes en ellos tropiezan” (Os 14,9-10).

Al contrario que los ídolos, en sus múltiples expresiones⁷, Yahvé responde verdaderamente al grito y a la necesidad de Israel. Y responde porque, de hecho, actúa en la historia, protege. La naturaleza de los ídolos es sólo vanidad, humo; procediendo de la mano del hombre son frágiles y caducos, como toda obra humana. La vida, el fruto, la esperanza, sólo pueden venir de lo que es, de la fuente del mismo ser. Por eso Yahvé puede describirse como un ciprés siempre verde.

Los hechos están delante de la inteligencia de Israel. Y delante de su libertad, que debe entrar en juego. La frase que cierra el libro resume toda la potencia persuasiva de Oseas dirigida a la razón de Israel: “El que sea sabio que entienda estas cosas, el inteligente, que las conozca”.

5. ISAÍAS

La predicación del profeta Isaías, en la segunda mitad del siglo VIII, en el reino del Sur o reino de Judá, está recogida en los primeros 39 capítulos del libro que lleva el nombre de este profeta. Los siguientes capítulos habría que atribuirlos a otro u otros profetas que debieron vivir más de un siglo y medio después⁸. Nos ceñiremos, por lo tanto a esos primeros capítulos que se sitúan en el contexto de los reyes de Judá, Jotán, Ajaz y Ezequías, marcados por la guerra siro-efraimita (734 a.C.), con la destrucción que le sigue, y por la invasión asiria que culmina en el asedio de Jerusalén por parte de Sennaquib (701 a.C.).

En la segunda mitad del siglo VIII Judá conoce una época de grave crisis económica, especialmente como consecuencia de la guerra siro-efraimita y del sometimiento a la potencia dominante del momento, Asiria. Este sometimiento favorece la entrada en Judá de cultos paganos que se expanden rá-

7 Cfr. I. CARBAJOSA, “La caracterización de la idolatría en Oseas”: *Reseña bíblica* 57 (2008) 23-29.

8 En algunos casos se pueden identificar inserciones redaccionales tardías en los primeros 39 capítulos que delatan un contexto del siglo VI a.C.

pidamente por todo el territorio y que el frustrado intento de reforma religiosa de Ezequías no logra parar. Idolatría, injusticia social y política de alianzas (en la que se pone la confianza) son las tres infidelidades contra las que Isaías levanta su voz.

Isaías no describe la infidelidad del pueblo a la alianza con la imagen del adulterio sino con la de la rebeldía del hijo frente al padre que le ha generado (“Hijos crié y saqué adelante, y ellos se rebelaron contra mí”, Is 1,2). Esta rebeldía es irracional porque, en este caso, el padre, Yahvé, es una fuente continua de beneficios que el profeta se encarga de recordar. En el precioso canto de la viña del capítulo 5, el mismo Yahvé (como viñador) muestra su corazón dolorido por la ingratitud del pueblo (su viña), por el que se ha “desvivido” día y noche cuidándolo con esmero:

“Voy a cantar a mi amigo la canción de su amor por su viña. Una viña tenía mi amigo en un fértil otero. La cavó y despedregó, y la plantó de cepa exquisita. Edificó una torre en medio de ella, y además excavó en ella un lagar. Y esperó que diese uvas, pero dio agraces. Ahora, pues, habitantes de Jerusalén y hombres de Judá, venid a juzgar entre mi viña y yo: ¿Qué más se puede hacer ya a mi viña, que no se lo haya hecho yo? Yo esperaba que diese uvas. ¿Por qué ha dado agraces?” (Is 5,1-4).

Si ya es irracional este movimiento de rechazo de un padre del que sólo se reciben beneficios, Isaías lo subraya con una comparación que deja a Judá malparado, pues su estupidez supera la de los animales:

“Conoce el buey a su dueño, y el asno el pesebre de su amo. Pero Israel no conoce, mi pueblo no discierne” (Is 1,3).

Al igual que Oseas, su contemporáneo del reino del norte, también Isaías identifica el origen del mal de Judá en la falta de conocimiento. La acusación de “inmoralidad” o de infidelidad a un pacto previamente firmado podría dejar indiferente al infractor. Isaías, con un discurso persuasivo, intenta provocar la reacción del pueblo que ha visto cómo su actuar es calificado de irracional, estúpido.

La infidelidad del pueblo se concreta en una falta de confianza en Yahvé, el mismo que con brazo potente los sacó de Egipto y les hizo conquistar la tierra que ahora poseen. La falta de memoria de aquellos hechos prodigiosos, que es una falta de agradecimiento, es desvelada por el profeta en su naturaleza irracional. Cuando el pueblo prepara la defensa de Jerusalén, ante la amenaza enemiga, pone su confianza en las propias fuerzas y por ello refuerza las murallas y reúne provisiones. Se afana en la actividad de preparar la ciudad de David sin caer en la cuenta de que el esplendor de la ciudad y su misma conquista fueron un prodigio de la mano del Señor, el mismo que podría salvarles del peligro actual:

“Las brechas de la ciudad de David visteis que eran muchas, y reunisteis las aguas de la alberca inferior. Las casas de Jerusalén contasteis, y demolisteis casas para fortificar la muralla. Un estanque hicisteis entre ambos muros para las aguas de la alberca vieja; pero no os fijasteis en su Hacedor, al que desde antiguo lo ideó de lejos no le visteis” (Is 22,9-11).

Dejar de confiar en alguien que ha mostrado su capacidad de salvar podría resultar lógico si la nueva confianza se pone en algo que, de hecho, es igual de potente (o más). Pero también aquí el pueblo manifiesta su estupidez, inteligentemente resaltada por el profeta que busca el arrepentimiento de Judá y la vuelta. En efecto, confiar la propia salvación a la caballería de Egipto es una apuesta destinada al fracaso, como los mismos acontecimientos se encargarán de revelar. En el caso de Judá, con una historia de salvación a las espaldas, además de una apuesta arriesgada es una acción irracional:

“¡Ay, los que bajan a Egipto por ayuda! En la caballería se apoyan, y fían en los carros porque abundan y en los jinetes porque son muchos; mas no han puesto su mirada en el Santo de Israel, ni a Yahvé han buscado. Pero también él es sabio, hará venir el mal, y no retirará sus palabras; se levantará contra la casa de los malhechores y contra la ayuda de los que obran la iniquidad. En cuanto a Egipto, es humano, no divino, y sus caballos, carne, y no espíritu; Yahvé extenderá su mano, tropezará el ayudador y caerá el ayudado, y todos a una perecerán” (Is 31,1-3).

Pedagógicamente, Yahvé castiga a su pueblo para hacerle ver que por el camino de la infidelidad, de hecho, le va mal. Lo que busca es que Judá, arrepentido, vuelva al buen camino. Sin embargo, sorprendentemente, el pueblo no sabe leer estos acontecimientos, está ciego: “El pueblo no se volvió hacia el que le castigaba, no buscaron a Yahvé Sebaot” (Is 9,12). Ni siquiera la “medicina” del castigo sirve para un pueblo que misteriosamente es testarudo e irracional. Por el contrario, el que obra el mal piensa que Dios no le ve, que puede vivir al margen de la consistencia última de las cosas. Pero también esta postura es, en su misma raíz, insensata, tal y como el profeta se encarga de subrayar:

“¡Ay de los que se esconden de Yahvé para ocultar sus planes, y ejecutan sus obras en las tinieblas, y dicen: ‘¿Quién nos ve, quién nos conoce?! ¡Qué error el vuestro! ¿Es el alfarero como la arcilla, para que diga la obra a su hacedor: ‘No me ha hecho’, y la vasija diga de su alfarero: ‘No entiende el oficio?’” (Is 29,15-16).

Pero la predicación del profeta, en su discurso persuasivo, no conoce límites. También la postura del rey de Asiria, instrumento elegido por Yahvé para corregir a su pueblo, será juzgada en su momento. Su papel en el concierto de las naciones está en función del designio divino. Por eso el engreimiento es, ante todo, una falta de conocimiento, una postura irracional. El profeta lo muestra recurriendo a imágenes vivas y eficaces:

“Cuando hubiere dado remate el Señor a todas sus empresas en el monte Sión y en Jerusalén, pasará revista al fruto del engreimiento del rey de Asiria y al orgullo altivo de sus ojos. Porque dijo: ‘Con el poder de mi mano lo hice, y con mi sabiduría, porque soy inteligente, he borrado las fronteras de los pueblos, sus almacenes he saqueado, y he abatido como un fuerte a sus habitantes. Como un nido ha alcanzado mi mano la riqueza de los pueblos, y como se recogen huevos abandonados, he recogido yo toda la tierra, y no hubo quien aleteara ni abriera el pico ni piara’. ¿Acaso se jacta el hacha frente al que corta con ella?, ¿o se tiene por más grande la sierra que el que la blande?; ¿como si la vara moviera al que la levanta!, ¿como si a quien no es madera el bastón alzarla!” (Is 10,12-15).

Viendo la traición del pueblo, su actitud estúpida y su testarudez, ¿cómo será posible una nueva fidelidad a Dios y a su alianza? La respuesta a esta pregunta, cada vez más acuciante, se irá delineando poco a poco a lo largo de los dos siglos siguientes (como profecía). El primer Isaías, sin embargo, ya apunta algunos rasgos de lo que sucederá en el futuro. Una novedad se anuncia, una vuelta a Yahvé que coincide con la posición más lógica, aquella en la que la criatura mira a su creador:

“Aquel día se dirigirá el hombre a su Hacedor, y sus ojos hacia el Santo de Israel mirarán. No se fijará en los altares, obras de sus manos, ni lo que hicieron sus dedos mirará: los cipos y las estelas solares” (Is 17,7-8).

6. CONCLUSIONES

En las profecías de Oseas e Isaías, durante el siglo VIII a.C., hemos identificado un discurso lógico que busca ser persuasivo. El uso de imágenes, razonamientos y argumentos está encaminado a hacer entender al pueblo que su infidelidad a Yahvé no le reporta beneficio, que es estúpida. Precisamente porque la finalidad última es que el pueblo reconozca su error, se arrepienta y vuelva, la predicación profética debe dirigirse de modo persuasivo a la razón y a la libertad de Israel-Judá. No basta tachar la actitud del pueblo de inmoral o contraria a las prescripciones de la alianza. Cuando se trata de provocar un cambio en la persona es necesario convencer. Esto es precisamente lo que busca el discurso profético de Oseas e Isaías.

En este discurso lógico la literatura de Israel se adelanta a la filosofía clásica griega en varios siglos. Se muestra así cómo la fecunda síntesis entre revelación judeo-cristiana y pensamiento griego, que marcó la historia de Occidente, y en la que la fe dilata y potencia el uso de la razón, no es algo extrínseco a los fundamentos bíblicos de aquella revelación. Usando las palabras de Benedicto XVI en Ratisbona, la predicación profética, tal y como la hemos ilustrado sale “interiormente al encuentro de lo mejor del pensamiento griego”.