

# LA PREOCUPACION SOCIAL EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

JESÚS GARCÍA TRAPIELLO  
Profesor de la Universidad de Santo Tomás  
(Angelicum) - Roma

## S U M A R I O

Introducción. i. Existencia de grupos socialmente débiles en el antiguo Israel. ii. Situación social de los grupos débiles. iii. Preocupación por los grupos socialmente débiles. iv. Esfuerzos por suavizar la dura situación de los grupos débiles: 1. Preceptos y recomendaciones: A. Negativos. 1) No maltratar al débil. 2) No ser avaros ni usureros. B. Positivos. 1) Hacerles justicia. 2) Amor y compasión. 3) Ayudar y dar limosna. 4) Actitud para con los jornaleros. 5) Actitud para con el forastero. 6) Actitud para con el esclavo. 2. Instituciones en favor de los grupos débiles: 2.1. El sábado. 2.2. El año sabático. 2.3. El año jubilar. 2.4. El diezmo trienal. v. Motivaciones de la preocupación social del Antiguo Testamento: 1. El ejemplo divino. 2. Voluntad imperativa de Yahveh. 3. Condición para obtener la bendición divina. 4. La experiencia de Israel en Egipto. 5. Dignidad humana del socialmente débil. vi. Consideraciones finales.

## I N T R O D U C C I O N

Todos sabemos bien que pensar en una igualdad social para todos los seres humanos no pasaría de ser una utopía o sueño irrealizable. Las causas más diversas hacen que la situación social no sea la misma para todos: frente a individuos que disfrutaban de una condición social próspera y feliz, existen otros que carecen de casi todo y se debaten en dificultades sin cuento. La existencia de estos últimos constituye en nuestros días un verdadero reto, que apasiona a muchos, pues no menos son los que laudatoriamente se esfuerzan por superarlo. El tema de la "justicia social", de la preocupación por el débil, de su defensa y ayuda priva hoy lo mismo en ambientes de inspiración religiosa que en ambientes estrictamente *laicos*, ya que

se ha convertido en patrimonio común de todo pensamiento civilizado. Pero hay más aún: algunas "filosofías" políticas modernas se arrojan pomposamente la paternidad de esta loable preocupación social. Sin embargo, esto no responde a la verdad histórica de las cosas. La conciencia ética preocupada por los socialmente débiles ha aparecido, por primera vez en su sentido más amplio y profundo, en el Israel del Antiguo Testamento. De ahí pasó al pensamiento cristiano —perfeccionada por la aportación evangélica—, y luego penetraría, si no en las costumbres, si al menos en las ideas de Occidente, en otro tiempo cristiano<sup>1</sup>. La urgencia que reviste hoy en rigor no es, pues, más que el despertar de una conciencia un tanto adormecida.

#### I. EXISTENCIA DE GRUPOS SOCIALMENTE DÉBILES EN EL ANTIGUO ISRAEL

La realidad de grupos socialmente débiles no es, de ningún modo, algo exclusivo de nuestro tiempo, industrializado y desarrollado. Como testimonian las literaturas antiguas, aparecieron en la historia humana bien pronto, a medida que la civilización avanzaba, siendo —en cierto sentido, al menos— el triste precio de dicho desarrollo. Desde luego, el antiguo Israel no fue una excepción en esto, ya que su historia presenta con frecuencia grupos socialmente fuertes y otros débiles y desgraciados. Sin embargo, esto no ocurrió desde los comienzos de su historia, sino que apareció más tarde, producido por ciertas causas socio-políticas, y presenta desarrollos y vaivenes particulares.

Mientras las tribus israelitas vagaron por el desierto, su civilización fue prácticamente la de los nómadas o seminómadas, y entre tales gentes no existe desequilibrio social. "En la civilización nómada sólo existen familias. Pueden ser más ricas o más pobres, pero no se reparten en diversas clases sociales dentro de la tribu"<sup>2</sup>. La

<sup>1</sup>Cfr. C. Tresmontant, *La doctrine morale des Prophètes d'Israël*, Paris, 1958, 123-124.

<sup>2</sup>R. De Vaux, *Les institutions de l'Ancien Testament*, I. Paris. <sup>2</sup>1961, 107; Cfr. I. Benzinger, *Hebräische Archäologie*, Leipzig. <sup>2</sup>1927, 133-134; A. Bertholet, *Histoire de la civilisation d'Israël* (tr. fr.) Paris. 1953, 260-261; A. Lods, *Israël. Des origines au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle*, Paris. 1949, 460-461.

mayor riqueza no significa ni influencia ni poder; todos viven con un idéntico nivel económico rudimentario.

La instalación en las tierras de Canaán trajo consigo un cambio social fuerte entre los israelitas. Las condiciones de vida ya no eran las mismas: la unidad no seguía siendo la *tribu*, sino el *clan*, que se instala de manera fija en una localidad o pueblo; de la vida de pastores se pasó a la agrícola, donde cuenta —y mucho— la calidad de terrenos, la habilidad personal, la buena o mala cosecha; se iniciaron contactos con las gentes cananeas, hábiles en el comercio y poseedoras de abundante riqueza, lo que constituía un atrayente estímulo<sup>3</sup>.

Sin embargo, el cambio profundo en el modo de vida de los israelitas, tras su sedentarización, no se produjo bruscamente. El territorio recientemente adquirido había sido sorteado entre las tribus y, en el interior de éstas, dividido de modo equitativo entre las familias<sup>4</sup>. La propiedad era, pues, en la práctica algo común, mostrándose las familias enormemente celosas en la conservación de su patrimonio<sup>5</sup>, y cuidando ellas del bienestar de sus miembros. Ahora bien, dado que la fuente principal de riqueza era entonces la tierra, podemos decir que todos los israelitas gozaban, más o menos,

<sup>3</sup>“El país de Canaán tenía, desde el punto de vista económico, una importancia primordial. Sus puertos eran los puntos de contacto de las civilizaciones egipcia y babilónica. Las mayores rutas comerciales ahí terminaban. Desde Tiro, el más grande puerto de Asia, la ruta de Babilonia llegaba a Damasco; pero otra ruta descendía hacia el sur, hacia Meguidó, y, por el Mar Muerto y Edom, llegaba al Mar Rojo, puerto de la Arabia” (J. Pirenne, *Civilisations antiques. La société hébraïque d'après la Bible*. Paris. 1965, 48).

<sup>4</sup>Hay que notar que en la distribución hecha así, todas las familias son tratadas de la misma manera. No es cuestión de ventajas concedidas ni a las familias de los jefes de la tribu ni a las familias de los Ancianos. Sólo el número de los miembros de la familia determina la extensión concedida a cada una de ellas” (J. Pirenne, *ob. cit.*, p. 70).

<sup>5</sup>J. Pedersen recuerda cómo cuando se veían en la extrema necesidad de vender la propiedad terrena, “entonces sus parientes tenían el cuidado de que ella no fuera vendida al mejor postor; la propiedad no es un asunto de mero negocio, sino que sigue sus propias leyes, que son idénticas a las de la formación de la familia” (*Israel. Its Life and Culture*, I-II, (1926), London-Copenhagen, reimpr. de 1964, 83). Tal cuidado por conservar el patrimonio familiar se manifestará incluso más tarde (cfr. 1 Re 21,1-3).

de la misma condición social, aunque hubiera lógicamente excepciones (cfr. 1 Sam 15,2.18). R. de Vaux, quien durante años excavó el sitio de Tirsá (hoy Tell el-Fâraah), antigua capital del reino de Israel, hizo notar cómo “las casas del s.X, a.C., presentan todas las mismas dimensiones y la misma distribución; cada una representa el habitat de una familia, que tenía el mismo tren de vida que sus vecinos”<sup>8</sup>. De hecho, los textos bíblicos referentes a esta época —paso del s. XI al X, a.C.— no aluden a problemas sociales ni a gentes marginadas<sup>7</sup>.

Con todo, la transformación y desigualdad sociales —iniciadas desde la sedentarización de los Israelitas— seguían adelante, lenta pero inexorablemente. Es cierto que nosotros carecemos de documentos para seguir, en la tradición israelita, el proceso de esta distinción social<sup>8</sup>. Pero es relativamente fácil señalar sus causas más decisivas. La vida en centros urbanos grandes y con una civilización desarrollada conduce más rápidamente a la diferenciación social. Por ejemplo, se fomentó el comercio a grande escala, lo que hizo aparecer fortunas mobiliarias, de las que se pasó, de modo natural, a las inmobiliarias. También se desarrollaron los oficios o profesiones, que pueden aportar ganancias y posición social. Paralelamente, los lazos de solidaridad familiar, propios de la tribu y del clan, se aflojaron, pasándose cada vez más a la responsabilidad individual y consecuentemente a la propiedad individual<sup>9</sup>. La desigualdad de situaciones en la vida hace que, en caso de necesidad, las tierras y cuanto se posee se conviertan en algo alienable y pase a otros dueños más afortunados, única manera de pagar deudas o salir de un apuro. El correr del tiempo no sólo no arregla estas cosas, sino que —al contrario— hace cada vez más fuerte la diversidad de la condición económica<sup>10</sup>.

<sup>8</sup>De Vaux, *Les institutions*, cit. I, 114.

Es cierto que cuando David, huyendo de Saul, se refugió en el desierto, se dice que “todo el que se encontraba en apuro, todos los entrampados y desesperados se unieron a él, y fue jefe de ellos” (1 Sam 22,2). Pero esto constituye una excepción, que nunca falta.

<sup>9</sup>Cfr. M. Noth, *Histoire d'Israël (tr. fr.)*, Paris, 1954, 227-228.

<sup>10</sup>“Nosotros ya no podemos precisar cómo se hizo el paso de la propiedad común a la propiedad privada en el antiguo Israel; sin embargo, acá y allá se deja reconocer una etapa de desarrollo” (A. Bertholet, *ob. cit.*, 262).

<sup>10</sup>La manera como E. Bammel explica el origen de los pobres en Israel

Pero la causa que más aceleró el proceso de desigualdad social en Israel fue la instalación de la monarquía. Los dos primeros reyes —Saúl y David— provenían de tipo social más bien modesto (cfr. 1 Sam 11,5; 16,11; 17,20.28.35-35), en consonancia con la sociedad israelita normal de entonces. Pero cuando David consolidó su reino y lo convirtió incluso en un pequeño imperio, los cambios profundos fueron inevitables: se montó una administración central, lo que supuso un amplio cuerpo de oficiales; se creó un ejército regular, con mandos y soldados de oficio; hubo implicaciones internacionales, con sus secuelas de guerras, despojos, pérdidas, alianzas, etc.; el comercio se potenció, incluso a escala internacional; hubo impuestos fiscales, etc. Bajo Saolomón, las cosas no harán sino acentuarse mucho más<sup>11</sup>. El equilibrio social tradicional entre los Israelitas saltó hecho pedazos, haciéndose unos más ricos y otros siempre más pobres. La ambición humana, la falta de escrúpulo social y el deseo frecuente de superar económicamente al vecino se encargarán de aumentar la sima social, que ya nunca será colmada. Los textos bíblicos y la arqueología lo confirman sobradamente. Se habla, por una parte, de grupos privilegiados, como oficiales y funcionarios, amigos del rey, notables y consejeros, ricos y poderosos, etc. (cfr. 2 Sam 8,16-18; 20,23-26; 23,8-39; 1 Re 4,1-19), así como de su elevado nivel económico (cfr. 1 Re 9,26-28; 10,14-29; 22,39; Am 3,15; 4,1; 6,1.4-6; Is 22,15-16). Por otra parte, se habla de pobres, oprimidos y desgraciados (*passim*). La arqueología abunda en el mismo sentido: hemos visto cómo las casas de la antigua Tirsá eran iguales en el s. x, a.C.; pues bien, “el contraste es impresionante cuando se pasa al nivel del s. viii, a.C., en el mismo lugar: el barrio de las casas ricas, más grandes y mejor construídas, está separado de aquel donde se amontonan las casas pobres”<sup>12</sup>. Entre los siglos x y viii, a.C., se había producido en Israel una auténtica *revolución social*, como

---

simplifica demasiado las cosas: “La presencia de los vencidos, que muy pronto sólo en parte podrán ser considerado aún como *gerim* y en parte confluyen en un estrato declinante de los conquistadores, hace surgir el problema del pobre también en Israel” (art. *ptojos*, en *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (ed. G. Kittel), tr. it., xi, Brescia, 1977, col. 721-722).

<sup>11</sup>Cfr. J. Bright, *La Historia de Israel* (tr. esp.), Bilbao, 1970, p. 218-226.

<sup>12</sup>De Vaux, *Les institutions*, cit. I, 114.

confirman los profetas del s. VIII. Y a partir de entonces, el desequilibrio social ya no desaparecerá de la historia de Israel: por ejemplo, aparece testimoniado poco antes del destierro babilónico (cfr. 2 Re 24,14; Jer 2,34; 5,26-29; 7,6-7); lo mismo tras la vuelta del destierro (cfr. Neh 5,1-5), y lo encontramos también al final de los tiempos del AT, como se desprende de los relatos evangélicos.

## II. LA SITUACION SOCIAL DE LOS GRUPOS DEBILES

Los estratos débiles de cualquier sociedad abarcan lógicamente toda clase de individuos desgraciados, los cuales, a su vez, se encuentran en las más diversas circunstancias difíciles de la vida. Se trata, pues, de todo un amplio abanico de gentes. Sin embargo, en el AT tales grupos vienen tipificados frecuentemente en ciertas figuras más características: el *pobre*<sup>13</sup>, la *viuda*<sup>14</sup>, el *huérfano*<sup>15</sup>, el *esclavo*, el *obrero*, el *forastero*. Se trata, pues, de individuos carentes de protección familiar y, por tanto, más fácilmente vulnerables (cfr. Job 29, 12; Is 11,4; Sal 72,12-13<sup>16</sup>). A veces se los designa con los calificativos comunes de *débiles*, *indefensos*, *miserables*, *abandonados*, etc.

<sup>13</sup>Lógicamente, el concepto de "pobre" es tomado aquí en su sentido *sociológico* y *profano*, no en el sentido *religioso*, que este término tiene muchas veces en el AT.

<sup>14</sup>Chayim Cohen dice que "el sustantivo *almanah*, corrientemente traducido por 'viuda', con frecuencia no designa simplemente a una mujer cuyo marido ha muerto, sino más bien a una mujer que estuvo casada, pero que ahora no tiene medios económicos, por lo que se encuentra en la necesidad de una protección legal especial (...). Así, las *almanot*, como una clase de la sociedad israelita, en los tiempos bíblicos, frecuentemente comprendían no sólo las mujeres cuyos maridos habían muerto, sino más bien mujeres en otro tiempo casadas, pero que ya no tienen ningún apoyo económico" (art. *Widow*, en *Encyclopaedia Judaica*, vol. 16, Jerusalem, 1971, col. 487-488).

<sup>15</sup>Según Aaron Kirschenbaum, "la significación de *yatom* ("huérfano"), tal como se encuentra en la literatura tradicional, varía de sentido según el contexto en el que se halla. Si se refiere al trato social del huérfano —la tragedia de su condición y su vulnerabilidad emocional—, no se hace distinción entre el niño huérfano de padre o de madre (...). Pero si se refiere a privilegios especiales concedidos al huérfano por el Código Civil, entonces sólo se refiere a niños sin padre" (art. *Orphan*, en *Encyclopaedia Judaica*, vol. 12, Jerusalem, 1971, col. 1478).

<sup>16</sup>Cfr. Pedersen, *Israel* cit. I-II, 356.

La situación material concreta de estos grupos débiles fue dura, sin el menor género de duda. Es cierto que no es posible precisar detalles, ya que en muchos casos las expresiones bíblicas son frases estereotipadas y muy generales; con todo, sí podemos hacernos una idea global bastante acertada. Los contextos bíblicos pertinentes no aluden a las posibles causas naturales y personales, que hayan podido llevar a dicha situación social, sino que ponen todo su acento sobre un factor externo y que aparece, a todas luces, como también culpable: esto es, la opresión y abuso de unos grupos sociales poderosos, los cuales, para acrecentar sus haberes y lujos, cierran sus entrañas al débil y no ponen reparo en acudir a medios inconfesables de cualquier orden. Ya hemos visto cómo la arqueología presenta —en las ciudades antiguas excavadas— el barrio donde se amontonaban las casas pobres separado del barrio de casas lujosas. Es la prueba fehaciente de una sociedad rica, próspera y feliz, que margina y aleja de sí a otra, débil y menesterosa, indicación clara de una situación social general. Pero aquí vienen en ayuda los textos bíblicos, que enfáticamente ofrecen detalles y pormenores concretos. Aún concediendo una parte al posible carácter hiperbólico de tales descripciones —sobre todo en el caso de los profetas, de tono predicador y parenético—, resulta relativamente fácil sacar un cuadro bastante aproximado de la situación real.

Los casos concretos de Urías —en el s. x, a.C.—, que fue atropellado y hecho morir por el rey David para arrebatárle su mujer (2 Sam 11), y el de Nabot —en el s. ix, a.C.—, calumniado y muerto por el rey Ajab para hacerse con su viña (1 Re 21,1-16), constituyen algo así como dos aldabonazos que alertan sobre lo que empezaba a ocurrir. Pero serán los grandes profetas “escritores” del s. vii, a.C., quienes ofrezcan los más abundantes detalles. Tanto en el reino de Judá como en el de Israel las riquezas habían crecido mucho (Is 2,7; Os 12,9a); pero prácticamente todo había ido a parar a unas pocas manos privilegiadas: frente al lujo desenfrenado de los grupos ricos (Am 3,15; 5,11; 6,4; Os 8,14; Is 3,16-24; 5,11-12), los pobres carecían de casi todo. Surgieron auténticos latifundios, a costa de despojar a los débiles de sus tierras (Is 5,8; Miq 2,1-2). Los grupos poderosos estaban llenos de especulación y engaño en las transacciones comerciales (Am 8,5; Os 12,8; Miq 2,1; 6,10-11), así como de opresión y violencia (Am 2,7; 3,10; 4,1; 8,4; Miq 6,12),

siendo avaros y usureros (Am 2,6b; 3,10; 8,5-6). Los acreedores eran duros y se cerraban a la misericordia, no dudando en reducir a esclavitud a sus deudores (Am 2,6-8; 8,6; cfr. 2 Re 4,1; Prov 22,7). Los jueces se dejaban corromper fácilmente (Am 5,7.10-12; 6,12b; Is 1,23; Miq 11; 7,3<sup>17</sup>). Y las cosas continuaron así hasta el destierro babilónico (587, a.C.), como consta por los profetas Jeremías (2,34; 5,26-29; 7,5-7; 22,3) y Ezequiel (22,29).

Tras el regreso del destierro, la situación social volvió a ser la misma que antes, con miserias, opresiones y sufrimientos de los grupos débiles. Dos largas descripciones de la situación social —una en prosa y otra en poesía—, las más largas, detalladas e impresionantes de todo el AT, lo confirman sobradamente (Neh 5,1-5; Job 24,2-12). Y los maestros sapienciales de esta época, que reflexionan sobre cuanto ven y experimentan para sacar lecciones prácticas que enseñar a sus discípulos, testimonian la misma realidad: el llanto, la opresión y el dolor de los débiles abundan (Prov 30,14; Ecl 4,1-3; 8,9; Eclo 13,3; Sab 2,10-12); los pobres abundaban, carecían de todo y eran despreciados a causa de su pobreza (Prov 10,15b; 14,20; 19,4.7; 22,7; Eclo 11,12a; 13,18b.20.21; 31,4); se convertía la propia fuerza en norma de justicia frente al débil (Sab 2,11). Es más, si alguno se extrañare de todo esto, se le responderá con fáciles disculpas: “Si en la región ves la opresión del pobre y la violación del derecho y de la justicia, no te maravilles por eso. Se te dirá que sobre una autoridad vigila otra autoridad superior, y sobre las dos el rey. Se invocará el interés común y el servicio del rey”. (Ecl 5,7-8).

### III. PREOCUPACION POR LOS GRUPOS SOCIALMENTE DEBILES

La pobreza, el dolor, el sufrimiento, en una palabra, los males fisi-

<sup>17</sup>Bright cree que en el reino de Judá la situación no fue tan dura como en el Norte: “La desintegración de las estructuras sociales y la concentración de la riqueza en manos de unos pocos no había llegado en Judá a los extremos que en Israel”. (*La Historia de Israel*, cit 291). No creemos que éste sea el caso, sino que, tal vez se deba sólo a que los profetas del Sur nos han dejado menos datos al respecto. De todos modos, el mismo Bright admite, un poco más adelante: “No obstante, a juzgar por lo que Isaías y Miqueas nos dicen, la sociedad de Judá no estaba libre de la enfermedad que había destruido a Israel”. (*Ibidem*).



cos no son enfocados siempre en el AT bajo una misma perspectiva, sino que aparecen diversas líneas contrastantes de pensamiento, fenómeno éste no raro en el desarrollo ideológico bíblico, el cual no procede con la coherencia y lógica nuestras occidentales.

De acuerdo con la vieja tesis de la *retribución temporal*, los bienes materiales son una recompensa por la buena conducta, mientras que los males representan un castigo (cfr. Sal 1,1-3; 112,1-3; Prov 14,6; es la tesis defendida por los amigos de Job). "La ley de la retribución, heredada de las civilizaciones paganas, aparece formulada desde el comienzo de la historia de Israel y subsiste hasta el final del judaísmo. La riqueza es considerada como una recompensa a los justos ya aquí en la tierra; el hombre temeroso de Yahveh alcanza el triunfo en este mundo y consigue la felicidad, la riqueza, la paz, la salud y todas las bendiciones del cielo"<sup>18</sup>. Por el contrario, con el profeta Sofonías se espiritualiza la figura del pobre: los pobres son los piadosos, sometidos a la voluntad de Dios (Sof 3,11-13), concepción que se extenderá tras el destierro babilónico<sup>19</sup>. Pero la línea de pensamiento más frecuente y más representativa en el AT considera el sufrimiento físico en toda su realidad sociológica y más inmediata. Según este modo pragmático de ver las cosas, existían estratos sociales pobres y desamparados, los cuales —por múltiples causas— se debatían en privaciones y dificultades. Incluso tenían que sufrir la opresión y el abuso de los prepotentes, que, sin escrúpulo alguno, acrecentaban sus males. En tal perspectiva, pues la pobreza no es, en ningún modo, un ideal (cfr. Prov 30,7-8); se trataba de un problema social, de un estado escandaloso, que no debería existir en Israel. Tiene razón E. Bammel cuando, tras exponer los textos proféticos del s. VIII que hablan de los pobres, dice: "En la base de todo esto no existe todavía la idea de una elección particular de los pobres —ningún profeta se identificó jamás con ellos—, sino un principio jurídico, la conexión con el derecho antiguo, que se considera dañado por las vejaciones"<sup>20</sup>. Este es lógicamente el enfoque de la cuestión que nos interesa aquí, para conocer la reacción del AT ante tal estado de cosas.

<sup>18</sup>A. Gelin, *Los pobres de Yavé* (tr. esp.) Barcelona, 1965, 21-22.

<sup>19</sup>Cfr. Gelin, *ob. cit.*, 24-25, 31ss.

<sup>20</sup>Bammel, art. *ptojos*, loc. cit., col. 724; cfr. A. Kuschke, *Arm und reich im Alten Testament mit besonderer Berücksichtigung der nachexilischen*

Pues bien, desde este punto de vista, el AT deja ver una constante y decidida preocupación por los grupos socialmente débiles. Los textos bíblicos que ya quedan citados representan una denuncia masiva contra tal situación; más adelante nos saldrán al paso otros muchos textos que aluden al mismo fenómeno desde otras perspectivas. Pocas realidades habrá que hayan acaparado tanto la atención de los autores bíblicos. Y dicha preocupación está presente prácticamente a lo largo de todo el AT. Sin embargo, resulta fácil advertir cómo tal interés se presenta más fuerte y más urgente en ciertos bloques literarios, lo que hace pensar en épocas de mayores abusos y de mentalidades morales más refinadas: éste es el caso de ciertas partes legales del Pentateuco ("Código deuteronomista", "Código de la Alianza" y "Ley de santidad"), de los profetas "escritores" preexílicos, de los maestros de sabiduría y, en cierto sentido, los mismos Salmos, por más que en éstos el tema de la pobreza y sufrimiento es complejo y no único; esto es, no siempre se refiere a un fenómeno social.

En este terreno, el Israel del AT se presenta como un caso único entre todos los pueblos antiguos. Es cierto que el deber de la justicia social aparece también urgido en otros pueblos del antiguo Oriente Medio<sup>21</sup>. Pero en ningún lugar el problema es tocado tan a fondo, con tanto detalle, intensidad y coherencia y, sobre todo, a partir de motivaciones tan profundas<sup>22</sup>.

---

*Zeit*, ZAW 57 (1939), 40; J. Van der Ploeg, *Les pauvres d'Israël et leur piété*, Oudtestamentische Studien, 7, 1950, 269.

<sup>21</sup>Así, aparece en el famoso Código de Hammurabi, quien dice —en el prólogo— que los dioses le hicieron rey, entre otras cosas, "para que el fuerte no oprima al débil", mientras que en el *epílogo* vuelve a aludir a su nombramiento divino "para que el fuerte no oprima al débil, para hacer justicia al huérfano (y) a la viuda". (A. Finet, *Le Code de Hammurabi* (Littératures Anciennes du Proche-Orient, 6), Paris, 1973, 31 y 136 respectivamente). También se encuentra en textos egipcios, v.gr., en *Las quejas de un aldeano*, el cual reclamaba sus derechos, diciendo entre otras cosas: "No despojes al pobre de su propiedad, débil como sabes que es. Su propiedad es el aliento del hombre que sufre, y quien se la arrebatara es como si le detuviera la respiración". (J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton, 1969, p. 409).

<sup>22</sup>Cfr. B. Vawter, *De iustitia sociali apud prophetas praexilicos*, "Verbum Domini" 36 (1958) 94.

#### IV. ESFUERZOS POR SUAVIZAR LA DURA SITUACION DE LOS GRUPOS DEBILES

Es verdad que en los ambientes yahvistas más puros aparecen, acá y allá, nostalgias de unos tiempos ya idos del desierto, cuando no sólo en el orden religioso, sino también en el moral y social se observaba mejor el auténtico ideal israelita (cfr. Os 2,16-17; 11,1-4; 12,10; Am 5,25; Jer 2,2-3; los Rekabitas, cfr. Jer 35,1-11). Pero en Israel ha dominado siempre un realismo sensato, sin perderse en fáciles fantasías o sueños utópicos<sup>23</sup>. El Deuteronomio reconoce la realidad social sin ambages, casi de forma brutal: "Ciertamente nunca faltarán pobres en este país" (Dt 15,11a; cfr. Mt 26,11). Esta era la realidad de las cosas; pero una realidad que no era aceptada con fatalismo, sino que —al contrario— prohibía la inhibición y estimulaba a la acción; de hecho, inmediatamente tras las palabras citadas, el Deuteronomio continúa así: "por esto te doy este mandamiento: debes abrir tu mano a tu hermano, a aquel de los tuyos que es indigente y pobre en tu tierra" (Dt 15,11b). Se podría decir que este versículo —sus dos partes— sintetiza la actitud israelita frente al problema social: partiendo del hecho de la existencia de tal problema, se intenta suavizarlo y aminorarlo en lo posible.

En efecto, en el antiguo Israel ha existido una gran preocupación por ayudar a los grupos socialmente débiles, buscando de este modo una cierta igualdad social y económica entre todos sus miembros. Para ello fueron adoptadas bastantes medidas, si bien es difícil decir hasta qué punto fueron realmente llevadas a la práctica. Tales medidas eran de la más diversa naturaleza, pero, esquematizando un poco las cosas, podemos clasificarlas bajo los epígrafes de "preceptos y recomendaciones", por una parte, e "instituciones de tipo social", por otra.

1. *Preceptos y recomendaciones.* La sincera preocupación del AT por los socialmente débiles se concretizó, en primer lugar, en una serie de preceptos y recomendaciones morales —emanadas de los ambientes

<sup>23</sup>Por otra parte, la tesis de los Rekabitas de condenar, en bloque, la civilización, por juzgarla culpable de todo desorden, e intentar volver a la vida nómada como el único ideal (cfr. Jer 35, 1-11), no tuvo eco en los ambientes más representativos del Yahvismo.

más representativos del pueblo, como legisladores, profetas y maestros—, tendentes a sensibilizar al pueblo en favor del indefenso y del necesitado, tanto desde una perspectiva *negativa* —no hacerle daño— como desde otra *positiva* —hacerle el bien posible—.

A) - *Preceptos y recomendaciones “negativos”*. La experiencia de cada día nos enseña que el socialmente fuerte, incluso el simple ciudadano, tiende con demasiada facilidad a abusar de quienes son más débiles en provecho propio y, a veces, hasta sucumbiendo simplemente ante la baja tentación de hacer daño. Los antiguos israelitas no se vieron libres de esta dolorosa experiencia. Por eso el AT sale, una y otra vez, al encuentro, prohibiendo el abuso y la opresión de los débiles.

1) *No maltratar al débil*. La opresión de los débiles viene enfáticamente prohibida en sus más diversas manifestaciones. Así, la opresión sangrienta es enjuiciada como un crimen. Isaías presenta a Yahveh indignado contra los prepotentes porque “vuestras manos están llenas de sangre” (Is 1, 15c), aludiendo el contexto a gentes débiles como sus víctimas, mientras que Jeremías acusa más directamente en estos términos: “en tus mismos vestidos se encontraban manchas de sangre de pobres inocentes, y eso que no los habías sorprendido en robo” (Jer 2,34; cfr. Miq. 6,12a; Sal 94,6). Los simples malos tratos al débil debieron ser frecuentes, ya que sus prohibiciones son numerosas. Por ejemplo, el Código de la alianza prohíbe, así: “No maltratarás al forastero, ni lo oprimirás (...); no vejarás a la viuda ni al huérfano” (Ex 22,20-21). Y Ezequiel presenta este abuso como uno de los pecados de Jerusalén: “el pueblo de la tierra ha hecho violencia y cometido pillaje, ha oprimido al pobre y al indigente, ha maltratado al forastero sin ningún derecho” (Ez 22,29; cfr. Ex 23,9; Lev 19,13.33; 25,46b; Jer 7,6-7; Job 24,14; Sab 2,10, etc.). También se condena el despojar a los débiles de sus bienes, como hace patéticamente el Eclesiástico: “Inmola un hijo a los ojos de su padre quien ofrece víctimas a costa de los bienes de los humildes; el pan de los indigentes es la vida de los pobres: quien se lo quita es un hombre sanguinario; mata a su prójimo quien le arrebató su sustento; vierte sangre quien quita el jornal al obrero” (Eclo 34,20-22; cfr. Prov 22,22a; Lev 19,13; Am 3,10; Ez 22,29; Job 24,23). Incluso se

prohíbe tratar mal a los disminuidos físicamente: “No maldecirás a un mudo, ni pondrás tropiezo ante un ciego” (Lev 19,14a; cfr. Job 29,15).

2) *No ser avaros ni usureros*. Una causa frecuente de la postración del económicamente débil ha sido siempre la avaricia del poderoso, que le lleva a la usura o a cualquier vejación. Era frecuente —entonces como siempre— que el pobre se viera obligado, por la necesidad, a pedir empréstitos, ocasión propicia para los abusos. Es ahí donde interviene el AT para prohibirlos. El Código de la alianza prescribía de este modo: “Si prestas dinero a uno de mi pueblo, al pobre que habita contigo, no serás con él usurero ni le exigirás interés” (Ex 22,24; cfr. Lev 25,35-37; Dt 23,20)<sup>24</sup>. Y como era costumbre, al pedir un empréstito, dejar algo como prenda o garantía, el legislador toma especial cuidado para que no se abuse de los débiles. Por una parte, no se tomará como prenda lo que sea imprescindible al pobre: “no tomarás en prenda el vestido de la viuda” (Dt 24,17b), como tampoco “se tomará en prenda el molino ni la muela, porque ello sería tomar en prenda la vida misma” (Dt 24,6), al dejar al pobre sin el instrumento de trabajo. Por otra parte, cuando se tomaba de hecho algo como prenda, no se debía abusar al exigirlo y era preciso devolverlo a tiempo: “Si haces algún préstamo a tu prójimo, no entrarás en su casa para tomar la prenda, sea cual fuere. Te quedarás fuera, y el individuo a quien has prestado te sacará la prenda afuera. Y si es un hombre de condición humilde, no te acostarás sobre su prenda, sino que se la devolverás a la puesta del sol, y así él se acostará sobre su manto” (Dt 24,10-13; cfr. Ex 22,25-26).

Por su parte, el profeta Amós condena a quienes “pisoteáis al débil y compráis de él tributo de grano” (Am 5,11a), así como aquellos que “compran por dinero a los débiles y al pobre por un par de sandalias” (8,6), mientras que Isaías y Miqueas condenan a los latifundistas avaros, quienes añadían campos a campos hasta quedarse prácticamente con todo (Is 5,8; Miq 2,2). En el libro de los Proverbios se critica con más elegancia al avaro: “El pueblo maldice a

<sup>24</sup>En cambio, el Deuteronomio permitía prestar con interés cuando se trataba de un forastero (Dt 23, 21). Es una de las limitaciones que todavía existían en la perspectiva del antiguo Israel, donde se distinguía entre el israelita y el no israelita.

quien acapara trigo; en cambio, bendición para aquel que vende” (Prov 11,26).

B) - *Preceptos y recomendaciones “positivos”*. Como es lógico, una preocupación sincera por los grupos débiles no puede limitarse a su aspecto *negativo*, a no causarles daño, pues ello supondría demasiado poco en su favor. Por eso, el AT se vuelca en normas y exhortaciones **con vistas a ayudar positivamente** y de forma concreta a tales grupos sociales.

1) *Hacerles justicia*. El interés por la recta administración de la justicia por parte de sus responsables resulta casi una obsesión en los libros del AT. Basándose en el principio inconcuso de que Dios “no es parcial ni admite soborno” (Dt 10,17b; cfr. Job 34,19; 2 Cron 19,7b; Eclo 35,11-13), se ordena de este modo a los administradores de justicia: “en el juicio no haréis acepción de personas, sino que escucharéis al pequeño lo mismo que al grande; no tendréis miedo de nadie, porque el juicio pertenece a Dios” (Dt 1,17; cfr. 16,19-20; Ex 23,2b-3; Lev 19,15). Pero dado que la experiencia enseña que cuando uno es socialmente débil, resulta fácil que su razón y sus derechos no sean respetados, el AT abunda en normas que intentaban prevenir tal contingencia. Por un lado, se manda expresamente respetar el derecho de los débiles: “no tuerzas el derecho de tu pobre en su pleito” (Ex 23,6; cfr. Dt 24,17; Is 1,17.23b; Jer 22,3; Sal 72,4; 82,3-4; Prov 22,22-23; 31,8-9; Eclo 4,9). Por otro lado, se lanzan duras amenazas contra quienes osaren cometer tales abusos: “¡Maldito aquél que tuerce el derecho del forastero, del huérfano o de la viuda!” (Dt 27,19; cfr. Am 5,7.12; 6,12b; Miq 3,9-11). Más aún, Yahveh castigará a ese tal (Is 10,1-2; Jer 5,28; Job 31,13-14; Prov 21,1).

2) *Amor y compasión*. Para suavizar la dura situación de los grupos débiles no basta con atenerse a la estricta *justicia*; dada su condición necesitada, el AT manda ir más allá y poner en práctica otros medios de ayuda. El primero —y raíz interna de los demás— es un interés positivo en favor de tales individuos. En el Levítico se ordena: “Al forastero, que reside junto a vosotros, le miraréis como a uno de vuestro pueblo y le amarás como a ti mismo” (Lev 19,34a; cfr. Dt 10,19). Y el profeta Zacarías presenta como orden de Yahveh: “Juicio fiel juzgad, y amor y compasión practicad cada cual con su

hermano. No oprimáis a la viuda, al huérfano, al forastero ni al pobre, y no maquinéis mal uno contra otro en vuestro corazón" (Zac 7,9-10); mientras que en los Salmos se dice así: "¡Dichoso el que se cuida del débil y del pobre!" (Sal 41,2; cfr. Job 29,12-16; Prov 11,17; 14,21; 31,8-9).

3) *Ayudar y dar limosna*. Pero para socorrer al menesteroso no son suficientes, lógicamente, los buenos sentimientos ni las buenas palabras. Es preciso pasar a las obras, a la ayuda material y concreta. Y a este respecto, los mandatos y consejos del AT aparecen por todas partes. Ya hemos visto que el Deuteronomio reconocía la triste realidad de que "nunca faltarán pobres en este país"; pero en seguida añade: "por eso te doy hoy este mandamiento: debes abrir tu mano a tu hermano, a aquel de los tuyos que es indigente y pobre en tu tierra" (Dt 15,11b). Cuando los amigos de Job le suponían pecador, le atribuían como un grave pecado éste: "despachabas a las viudas con las manos vacías y quebrantabas los brazos de los huérfanos" (Job 22,9). Y al querer Job probar su inocencia y su virtud, insiste con énfasis en su benevolencia para con los pobres (Job 29,12-17; 30,24-25; 31,16-20,32). El Eclesiástico tiene un párrafo impresionante a este propósito: "Hijo, no prives al pobre del sustento ni dejes en suspenso los ojos suplicantes. No entristezcas al que tiene hambre, no exasperes al hombre en su indigencia. No te ensañes con el corazón exasperado, no hagas esperar la dádiva al mendigo. No rechaces al suplicante atribulado, ni apartes tu rostro del pobre. No apartes del mendigo tus ojos, ni des ocasión a nadie de maldecirte" (Eclo 4,1-5).

Ya más en concreto, la *limosna* aparece recomendada por doquier (cfr. Dt 14,21; 15,7-8,10-11; Lev 25,35; Prov 11,25; 22,9, etc.); el libro de Tobías constituye un verdadero canto a esta obra de caridad (Tob 4,7-11,16-17; 12,8-9; 14,11-18). Estaba asimismo legislado que, al hacer la recolección en los campos, no se recogieran todos los frutos, sino que se dejara algo para que pudiera ser cogido por los pobres (Lev 19,10; 23,22; Dt 24, 19-21; cfr. Rut 2,2-3,7-9). Era una manera elegante de hacer limosna<sup>25</sup>. Y se tiene cuidado -lo

<sup>25</sup>La práctica mítico-pagana de dejar algún fruto en los campos para los dioses protectores se convirtió así, en Israel, en una obra de caridad. En cambio, Pirenne ve en esta orden una huella, de carácter social, de

que es más delicado aún— del espíritu que debe presidir la limosna: “Cuando le des algo (al pobre), se lo has de dar de buena gana” (Dt 15.10a).

Pero hay más aún, el espíritu caritativo del AT no se contentó con la beneficencia material, sino que quiere que la ayuda al necesitado abarque todos los campos de la miseria ajena. Por ejemplo, se dice: “No te rezagues ante los que lloran, y con los afligidos muéstrate afligido. No descuides visitar al enfermo, que por obras como éstas ganarás amor” (Eclo 7,34-35). Y en los Proverbios se sentenciará de este modo: “Mejor es ser humilde con los pobres que repartir el botín con los soberbios” (Prov 16,19). Incluso se llegará a mandar que, en las fiestas, se procurará alegrar también a las gentes pobres y desvalidas (Dt 16,14).

4) *Actitud para con los jornaleros.* Cuanto hemos dicho hasta ahora se refiere a los grupos socialmente débiles en general. Pero el precisar, más en particular, las disposiciones que se daban respecto a algunas categorías sociales concretas —las más típicas— ayuda a conocer mejor la honda preocupación social del AT.

En primer lugar, tenemos la figura del *jornalero*, el prototipo clásico y eterno del hombre socialmente débil. Pues bien, el AT se ocupa *ex professo* y repetidas veces de él. Así, se prohíben los abusos contra él: “No explotarás al jornalero humilde y pobre, ya sea uno de tus hermanos, ya un forastero que habita dentro de tus puertas” (Dt 24,14; cfr. Is 58,3c; Mal 3,5; Eclo 7,20). Pero en lo que más se insiste es en el deber de pagarle fiel y puntualmente su jornal: “Le darás cada día su salario, sin dejar que el sol se ponga sobre esta deuda, ya que es pobre y para vivir necesita de su salario” (Dt 24,15; cfr. Lev 19,13b; Tob 4,14a). Es más, privar al jornalero de su salario es comparado a un crimen: “Mata a su prójimo quien le arrebatara su sustento; vierte sangre quien quita el jornal al jornalero” (Eclo 34,22). De ahí la fuerte amenaza de Jeremías: “¡Ay del que edifica su casa sin justicia y sus pisos sin derecho! De su prójimo se sirve de balde y su trabajo no le paga” (Jer 22,13).

---

la antigua propiedad común de la tribu y del pueblo, que luego se intenta revivir como un objeto de caridad, pero que, al principio, habría reposado sobre una idea de solidaridad muy viva del grupo (*La société hébraïque* cit. 73).



5) *Actitud para con el forastero*. Otra típica figura social débil era el *forastero*, no tanto el de paso, pues éste podía contar siempre con la costumbre venerable de la hospitalidad (cfr. Gen 18,1-5; 19,1-3; Jue 19,16-21, etc.), sino el residente (llamado *ger*), el cual debió ser siempre numeroso<sup>26</sup>). En el AT, el forastero viene asimilado frecuentemente a los pobres, viudas y huérfanos, señal inequívoca de su condición social débil, al menos como nota dominante.

Pues bien, el forastero o *ger* es asimismo objeto de cuidado especial en el AT. Es cierto que existía, al menos en algunos casos, una cierta discriminación entre el israelita y el forastero; así, por ejemplo, se permitía apremiar al forastero en caso de deuda (Dt 15,3) o prestarle dinero con interés (Dt 23,21)<sup>27</sup>. Pero, con todo, la preocupación por defenderlo y ayudarlo es también frecuente. Se manda hacerle justicia, igual que al israelita (Dt 1,16; 24,17; Jer 7,6; 22,23). Se prohíbe maltratarlo u oprimirlo, condenando a quienes tal cosa hicieren (Ex 22,20; 23,9; Lev 19,33; Ex 22,7.29; Zac 7,10; Mal 3,5; Sal 94,6). No se le puede explotar cuando trabaje como jornalero (Dt 24,14). Se manda tener caridad con él, puesto que podía participar —con los demás pobres— en el rebusco de las cosechas (Lev 19,10; 23,22; Dt 24,19-21), en los frutos que daba la tierra durante los años sabáticos (Lev 25,3-6), así como en el diezmo trienal (Dt 14,29). También se mandaba alegrarle durante las fiestas (Dt 16,11.14) y, sobre todo, amarle: “Al forastero, que reside junto a vosotros, le miraréis como a uno de vuestro pueblo y le amarás como a ti mismo” (Lev 19,34; cfr. Dt 10,19). Si a todo esto añadimos que podía tomar parte en la Cena Pascual —a condición de estar circuncidado— (Ex 12,48), y que se le permitía poseer bienes e incluso tener siervos israelitas (Lev 25,47), debemos concluir que, en la práctica, casi no existía discriminación entre los forasteros y los israelitas.

<sup>26</sup>En efecto, cuando se afianzó la conquista de la Palestina, por parte de los Israelitas, fueron muchos los miembros de la población anterior indígena que quedaron dentro de Israel, en la situación difícil del *ger*. Es más, tras la caída del reino del Norte (721, a.C.), debieron ser muy numerosos los israelitas del Norte que se refugiaron en el Sur, lógicamente en condición de *ger*.

<sup>27</sup>De Vaux cree que los forasteros no poseían bienes inmuebles: “Como la propiedad terrena estaba entre las manos de los Israelitas, aquéllos estaban reducidos a alquilar sus servicios”. (*Les institutions* cit. I, 117). Pero esto parece contradecir lo que se dice en Lev 25, 47-48.

6) *Actitud para con el esclavo*. Aunque algunos autores —especialmente judíos— lo han puesto en tela juicio, la *esclavitud* fue un fenómeno social existente en el antiguo Israel. No sólo individuos israelitas pasaron, en diversas ocasiones, a ser esclavos de gentes extrañas (sea vendiéndose ellos mismos como tales, Lev 25,47-53, sea involuntariamente, Joel 4,6; 1Mac 3,41; 2Mac 8,10-11), sino que los mismos israelitas practicaron la esclavitud, lo mismo sobre extranjeros (Ex 12,44; Lev 22,11; 25,44-46; Dt 21,10-14), que incluso sobre sus mismos compatriotas (Ex 22,2; Lev 22,11; 25,46b; 2Re 4,1-7; Neh 5,-15; 2Cron 27,8)<sup>28</sup>.

Esta práctica resultaría hoy inconcebible por ser totalmente antisocial<sup>29</sup>. Pero tal realidad debe ser enmarcada dentro de su mundo cultural del antiguo Oriente Medio, donde —aunque no en las proporciones exageradas en las que la esclavitud fue practicada en el mundo grecorromano<sup>30</sup>— era algo normal y corriente, como nos consta por las literaturas extrabíblicas y por la misma testimonianza bíblica (cfr. Jue 5,30; 1Sam 30,2-3; Am 1,6.9; Ez 27,13; Jl 4,6; 2Cron 28,5). La fuente que surtía de esclavos en Israel era principalmente el derecho del vencedor en la guerra —cosa normal respecto a los

<sup>28</sup>Es cierto que en Lev 25, 44-46, se prohíbe reducir un individuo israelita a esclavitud. Pero resulta evidente que esta ley es posterior; desde luego, no fue aplicada durante mucho tiempo, como se deduce de los textos que acabamos de citar.

<sup>29</sup>De todas maneras, no estará de más recordar la precisión que hacía acertadamente a este respecto Bertholet: “Los esclavos pertenecían a la familia; este simple hecho obliga a revisar las concepciones sobre la esclavitud corrientes entre los modernos. No se podría trasladar pura y simplemente a la antigüedad las ideas corrientes de libertad y de igualdad; la antigüedad no las hubiera comprendido. La simple cuestión de la existencia se orientaba en otra dirección. Es preciso imaginarse un ambiente en el que el individuo, como tal, no tenía ningún apoyo en el derecho público, sino que lo encontraba solamente como miembro de una comunidad basada sobre lazos de sangre, a la que se pertenecía por naturaleza”. (*Histoire de la civilisation d'Israel* cit. 185-186).

<sup>30</sup>En Grecia o en Roma el número de esclavos era impresionante. Por ejemplo, sólo en Atenas había 110.000 esclavos, frente a 40.000 ciudadanos y de 10.000 a 15.000 *metecos*. Tales cifras contrastan con la moderación de tal práctica en el Oriente Medio, pues en Mesopotamia —un poco más en Asiria— una familia bien acomodada tenía uno o dos esclavos en las épocas antiguas, y entre dos y cinco en la época neobabilónica. Algo parecido debió ocurrir en Israel, con alguna excepción un poco superior (cfr. De Vaux, *Les institutions* cit. I, 130-131).

extranjeros (Dt 20,11; 2Sam 12,31) y parece que esporádica respecto a los mismos israelitas (2Cron 28,8) — y las dificultades económicas para pagar las propias deudas — caso más corriente al tratarse de esclavos israelitas (Ex 22,2; 2Re 4,1-7; Neh 5,15) —<sup>31</sup>. Todo esto equivale a decir que eran siempre grupos socialmente débiles quienes sufrían la esclavitud.

Con todo, también se advierte en este campo un esfuerzo, en el AT, por mitigar y hacer más humana la situación de los esclavos, particularmente cuando éstos eran israelitas. La ley no los dejaba totalmente desamparados, como a una bestia o a un objeto cualquiera. Así, si el dueño le golpeaba hasta quitarle la vida, caía “bajo la ley de la venganza” (Ex 21,20); si le hería gravemente en el cuerpo hasta mutilarlo, debía concederle la libertad como compensación (Ex 21,26-27); no se les podía maltratar (Lev 25,46b; Eclo 7,20a; 33,33). Es verdad que los maestros aconsejan corregir, hacer trabajar y no mimar al esclavo (Prov 29,19.21; Eclo 33,25-29). Con todo, inmediatamente después se añade: “Pero no te sobrepases con nadie, no hagas nada sin equidad” (Eclo 33,30). Es más, cuando Job hace su propia apología, se defiende diciendo: “Si he menospreciado el derecho de mi esclavo o de mi esclava en sus litigios conmigo, ¿qué podré hacer cuando Dios se levante?; cuando él investigue, ¿qué responderé?” (Job 31,13-14). Incluso hay textos en los que se aconseja tratar al esclavo con toda deferencia: se manda amarlo (Eclo 7,21), tratarle como a un hermano (Eclo 33,31-33), alegrarle en las fiestas (Dt 12,12.18; 16,11.14), hacerle participar en la Cena Pascual —si estaba circuncidado— (Ex 12,44). Hasta se ve a esclavos adquirir una posición elevada dentro de la casa del dueño (Gen 24; Ex 20,10; 1Cron 2,34-35; Prov 17,2).

Por otra parte, la servidumbre del esclavo israelita era sólo temporal: era liberado en caso de lesión causada por el dueño —como ya vimos— (Ex 21,26-27), o tras el pago de la deuda (Lev 25,48; 2Re

<sup>31</sup>En Lev 25, 39 se dice expresamente: “Si se endeuda tu hermano contigo y se vende a ti...”. Se ve, pues, que la persona del deudor e incluso la de sus familiares (cfr. Ex 21,3) garantizaba la deuda, cosa corriente en la antigüedad. H. H. Cohn alude a otras opiniones, “según las cuales el versículo de Lev 25,39 se refiere a un pobre ordinario que se vendía él mismo, ya que la esclavitud del deudor era contra la ley estricta, aunque ocurriera en la práctica a veces”. (art. *Slavery*, en *Encyclopaedia Judaica*, vol. 14, Jerusalem, 1971, col. 1635).

4,7; Neh 5,8), o en caso de manumisión (Jer 34,8-10; Neh 5,11-12); en todo caso, la esclavitud no podía sobrepasar los seis años (Ex 21,2-11; Dt 15,12-18; Jer 34,14). Pero hay más aún, las élites del verdadero espíritu yahvista aspiraban a que no hubiera esclavos y se esforzaron por lograrlo (cfr. Jer 34,8-10; Neh 5,6-13; 2 Cron 28,8-15)<sup>32</sup>.

2. *Instituciones en favor de los grupos débiles*. La preocupación del AT en favor de los grupos socialmente débiles no se limitó a dar las normas y recomendaciones que acabamos de reseñar, sino que incluso avanzó más allá. En efecto, tomaron cuerpo ciertas *instituciones*, de rango legal, las cuales miraban a ayudar y suavizar la dura situación de tales gentes.

2.1. *El "sábado"*. La institución del *sábado*, sea cual haya sido su origen —del que tanto se ha discutido—, es muy antigua en Israel, ya que aparece en todas las tradiciones del Pentateuco, por lo que es fácil que remonte a los orígenes del Yahvismo<sup>33</sup>.

Pues bien, mientras una corriente bíblica pone de relieve el carácter religioso del sábado, como día consagrado a Yahve (Gen 2,2-3; Ex 20,11), otra corriente insiste en su aspecto social y humanitario; esto es, se trataba de un día de *descanso* para el hombre, tras seis días de trabajo (Ex 23,12; Dt 5,14b). La misma Biblia relaciona el nombre del sábado con un verbo que significa frecuentemente "cesar de trabajar, descansar" (cfr. Ex 16,29-30; 23,12; 34,21). Pero lo más notable —para nuestro caso— es que ese *descanso semanal* no afectaba sólo al israelita "normal" y su familia, sino también a sus jor-

<sup>32</sup>Esta actitud, relativamente suave, frente al esclavo contrasta con cuanto acontecía, por ejemplo, en Grecia, donde Aristóteles lo calificaba de "instrumento animado", o en Roma, donde Varrón lo definía como "una especie de instrumento que habla".

<sup>33</sup>"Es verosímil que el sábado remonte a los orígenes del Yahvismo. Está prescrito en el código de la alianza, Ex xxiii, 12 y en el pequeño código yahvista o "Decálogo ritual", Ex xxiv, 21. Los dos textos suponen una vida sedentaria y agrícola, pero ellos son la adaptación de una ley más antigua. El sábado se encuentra en las dos formas del Decálogo, Ex xx, 8-11; Dt v, 12-15 (...). Sea lo que fuere, los Israelitas no han podido adoptar el sábado en Canaán donde era desconocido; por tanto, lo practicaban desde antes de su entrada". (De Vaux, *Histoire ancienne d'Israël. Des origines à l'installation en Canaan*, Paris, 1971, p. 440; cfr. *Les institutions* cit. II (Paris 1960, 377).

naleros, forasteros y esclavos: “No harás ningún trabajo, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu esclavo, ni tu esclava (...), ni el forastero que habita en tu ciudad; de modo que puedan descansar igual que tú, tu esclavo y tu esclava” (Dt 5,14b)<sup>34</sup>.

2.2. *El “año sabático”*. En el desarrollo de cualquier sociedad todavía atrasada sucede que, con el pasar del tiempo y debido a los caprichos de la fortuna, la pobreza de los grupos débiles aumenta en número y en intensidad, por lo que la distancia entre ricos y pobres se hace cada vez más radical. Fue por esto por lo que la legislación del AT intentó remediar, en lo posible, esta siempre creciente desigualdad de situación, buscando periódicamente una cierta nivelación social.

Este era el objetivo de la institución del “año sabático”, es decir, todo año séptimo, tras un ciclo de seis años seguidos. Por una parte, se dejaban los campos sin cultivar —a imitación del descanso sabático—, siendo sus frutos espontáneos “para que coman los pobres de tu pueblo” (Ex 23,10-11; cfr. Lev 25,6). Pero, sobre todo, era también un año destinado a *redimir* —por así decir— al débil, puesto que las deudas eran condonadas: “Al cabo de siete años habrá remisión. En esto consiste la remisión: todo acreedor que posea una prenda personal hará remisión de lo que haya prestado a su prójimo; no apremiará a su prójimo ni a su hermano (...). A tu hermano le concederás la remisión de lo que te debe, con el fin de que no haya ningún pobre junto a tí” (Dt 15,1-4a; cfr. 31,10-11)<sup>35</sup>. Es más, la delicadeza del legislador llega hasta ordenar que cuando un pobre pida un préstamo y falte poco tiempo para la llegada del año sabático de remisión, esta circunstancia no mueva a negar tal petición ni a poner mala cara a quien pide: hacer tal cosa será albergar “perver-  
sos pensamientos en el corazón” (Dt 15,7-9)<sup>36</sup>.

<sup>34</sup>Tal descanso general es más de admirar en cuanto que no aparece ninguna excepción, por lo que se debe entender, como advierte Moshe Greenberg, que “esto debía ser observado incluso durante las estaciones críticas de la siembra y de la recolección”. (art. *Sabbath*, en *Encyclopaedia Judaica*, vol. 14, Jerusalem, 1971, col. 558).

<sup>35</sup>Es de notar que la liberación de los esclavos israelitas en el séptimo año de su servicio no dice relación necesaria al año sabático; al menos, los textos no relacionan ambas cosas (cfr. Ex 21, 2-11; Dt 15, 12-18).

<sup>36</sup>Y esta ley es más significativa cuanto se tiene en cuenta que no se

2.3. *El "año jubilar"*. El año jubilar llegaba cada cincuenta años, esto es, tras un ciclo de siete años sabáticos (Lev 25,8-16). Los efectos sociales del año jubilar eran los mismos del año sabático, añadiéndose, como novedad, el retorno de cada propiedad a su primitivo dueño: "cada uno recobrá su propiedad y cada cual regresará a su familia" (Lev 25,10b; cfr. w.11.13.28).

Es cierto que la aplicación práctica del año jubilar presenta serias dificultades —v. gr., la tierra quedaría dos años seguidos sin cultivar—, y probablemente nunca fue llevada a la práctica, sino que se trata de un desarrollo tardío de la ley sabática<sup>37</sup>. Pero resulta evidente que la ley del año jubilar presenta un ideal de justicia y de igualdad social, mentalidad que nos interesa aquí.

2.4. *El "diezmo trienal"*. A partir de la idea de que Yahveh era el dueño de campos y rebaños, surgió la práctica del *diezmo* cultural, que era un tributo entregado al santuario para sostenimiento del personal cúlctico (cfr. Gen 14,20; 28,22; Am 4,4; 1Mac 3,49)<sup>38</sup>. Pues bien, cada tres años, el diezmo de cuanto se poseía no era llevado al santuario, sino destinado a ayudar a los pobres: "lo depositarás a tus puertas, y vendrá entonces el levita (...), el forastero, el huérfano y la viuda, que están en tus ciudades, y se saciarán" (Dt 14,28-29; cfr. 26,12-13). Cuando Tobías describa sus propios méritos, entre otras cosas dice: "Entregaba el tercer diezmo a los huérfanos, a las

---

ha encontrado ningún paralelo fuera de la Biblia (cfr. De Vaux, *Les institutions* cit. I. 226).

<sup>37</sup>Dicha ley sólo aparece en Lev 25. Las alusiones de Lev 27, 16-25 y Num 36, 4 son tardías y dependen de Lev 25. Desde luego, no tenemos indicios de que haya sido aplicada. Se le han dado las explicaciones más diversas. J. Wellhausen decía que "se trata, tal vez, de un residuo de la economía comunitaria" (*Prolegomena zur Geschichte Israel*, 1899, 115). De Vaux dice que "se puede suponer que la ley del jubileo es un esfuerzo tardío e ineficaz por hacer más apremiante la ley sabática, extendiéndola a los bienes terrenos, pero más fácil de observar al espaciar los años de remisión" (*Les institutions* cit. I, 270). Para Pirenne, esta ley miraba a la venta temporal, no de la tierra misma, sino de su usufructo, añadiendo que debe haber tenido algún efecto práctico y que "sin duda hay que admitir que la venta de la tierra con carácter provisorio ha continuado existiendo al lado de la venta definitiva" (*La société hébraïque* cit. 164).

<sup>38</sup>Existía asimismo otro tributo, pagado al rey (cfr. 1 Sam 8, 15.17).

viudas y a los prosélitos, que vivían con los hijos de Israel; se lo llevaba y entregaba cada tres años, celebrando con ellos una comida" (Tob 1,8).

De cuanto queda dicho se desprende, con toda evidencia, que la preocupación del AT por los grupos socialmente débiles y sus esfuerzos por ayudarlos no fueron algo casual ni circunstancial, sino una línea contante —casi una obsesión—, que recorre prácticamente toda la conducta ética del antiguo Israel.

#### V. MOTIVACIONES DE LA PREOCUPACION SOCIAL DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Para valorar correctamente esta preocupación social en favor de los débiles, que testimonia el AT, y captar su verdadera naturaleza, se hace preciso estudiar su motivación, su por qué, el espíritu que la anima. Una acción humana cambia mucho —si no en su efecto material, sí en su cualificación moral— según la intención que mueve a hacerla.

Pues bien, en el caso que estudiamos, su motivación fue fundamentalmente de orden *teológico*, no social ni económico ni estrictamente humanitario. Como es lógico, el transfondo ideológico de semejante actitud habría que buscarlo en lo que podríamos llamar "filosofía" religiosa y ética del AT: esto es, su idea de Yahveh —un Dios profundamente moral y preocupado por los hombres—, su idea acerca del hombre —hecho "a imagen de Dios" y consiguientemente con una dignidad enorme—, su idea sobre Israel —vinculado a Yahveh mediante una "alianza" religiosa y moral, lo que confería a la comunidad una dimensión ética profunda y a todos sus miembros una categoría especial—, etc.<sup>39</sup>. Sin embargo, en los textos bíblicos que reflejan tal preocupación social por los grupos débiles aparecen unas razones o motivaciones más inmediatas y concretas, y son éstas las que lógicamente nos interesan aquí para aclarar el tema que traemos entre manos.

<sup>39</sup>Escribía Pedersen: "La ley de los Israelitas insiste fuertemente en la misericordia para con los débiles. Ellos también están incluidos en la alianza; sus derechos deben ser respetados, y la vida debe ser hecha tolerable a ellos" (*Israel* cit. I-II, 355).

1. *El ejemplo divino.* Para la mentalidad del AT, el modo de ser o de obrar de Dios constituía siempre el modelo supremo que debían imitar los israelitas y lo que marcaba la pauta en su vida. Así, por ejemplo, cuando la Ley de Santidad presenta a los israelitas el imperativo de la santidad, se argumenta de este modo: "Sed santos, porque yo, Yahveh, vuestro Dios, soy santo" (Lev 19,2; cfr. 11,44-45). Ahora bien, la relación que mantenía Yahveh hacia los individuos débiles y desamparados de la fortuna era altamente positiva y sin el menor equívoco.

Por una parte, Dios se preocupa mucho por ellos. Esta idea viene presentada desde diversas perspectivas: en efecto, Dios los ama, hasta tal punto que será calificado de "Padre de los huérfanos y tutor de las viudas" (Sal 68,6; cfr. 97,10-18; Prov 19,17; Eclo 11,12b-13); Dios escucha lo mismo su súplica (Job 34,28; 36,15; Eclo 21,5a; 35,13-15.17) que sus quejas ante el avasallamiento del que son víctimas (Ex 22,26b; Dt 15,9b; 24,15; Job 34,28; Eclo 4,1-6); los socorre y sostiene en su necesidad (1Sam 2,8a; Is 25,4; Jer 49,11; Job 36,15; Sal 9,10; 10,14b; 146, 9); les hace justicia y defiende su causa (Dt 10,18; 2Sam 12,1-12; 1Re 21,17-24; Is 11,4; Prov 22,22-23; 23,10-11; Job 31,13-14; 36, 6b; Sal 72,12-14; Eclo 21,5b; 35,18-19).

Por otra parte, Yahveh aparece airado y exigiendo severas cuentas a los poderosos a causa del abuso que ejercen sobre los débiles (2Sam 12,7-9; 1Re 21,17-19a; Is 3,14-15; Miq 6,9-11; Jer 5,26-29; Job 31,13-14). Es más, la venganza que tomará en tales casos será terrible (2Sam 12,10-12; 1Re 21,19b-24; Amo 2,6-8; 3,10-11; 4,1-3; 5,11-12; Is 10,1-3; Miq 2,1-5; 6,13-15; MI 3,5; Job 31,23; Prov 22,22-23; 23,10-11). No resulta, pues, extraño que se prorrumpe en maldiciones contra quienes cometen tales atropellos: "¡Maldito aquel que tuerce el derecho del huérfano, viuda o forastero!" (Dt 27,19; cfr. Is 10,1-3; Miq 2,1-2).

Era, por tanto, evidente el interés de Yahveh en favor de los grupos socialmente débiles. Y ello constituía la motivación más palpable y decisiva para la conducta a seguir por los israelitas en este campo. Quizá en ningún otro texto aparezca tan explícita esta relación como en Dt 10,18: se dice de Dios que "hace justicia al huérfano y a la viuda y ama al forastero, a quien da pan y vestido; por eso, debes amar tú al forastero...".



2. *Voluntad imperativa de Yahveh.* El Yahvismo se ha presentado, desde el primer momento, como una religión profundamente moral; esto es, con repercusiones concretas sobre la conducta moral de los israelitas. Yahveh no era un Dios que se diera por satisfecho con un culto espléndido por parte de Israel —como acaecía con los dioses de los pueblos vecinos—, sino que exigía de los suyos una conducta moral digna.

Respecto al tema que nos ocupa, Dios no sólo se preocupaba personalmente de los débiles, sino que, además, había impuesto sobre los israelitas —como un deber grave— una preocupación semejante. Se trataba, pues, de un mandamiento divino. Este carácter está expresado de diversas maneras en los textos bíblicos que aluden a la preocupación por los débiles. A veces, la orden está formulada directamente: “Por eso, te mando hacer esto . . .” (Dt 24, 1b. 22). Otras veces, se presenta como voluntad de Dios: “Así dice Yahveh . . .” (Jer 22,3; Zac 7,9). En otros casos, el origen divino de tal mandamiento viene expresado indirectamente, ya que, tras su exposición, se añade: “Yo, Yahveh, vuestro Dios” (Lev 19,10.14.34c; 23,22; 25,38). Hay otros pasajes donde tal actitud es justificada “por temor de Yahveh” (Lev 25,36-37.43; Neh 5,9; Mt 3,5); ahora bien, el *temor de Yahveh* —en este contexto— no tiene un sentido emotivo de reacción psíquica, sino que corresponde simplemente a la *obediencia a la voluntad divina*. Finalmente, los grandes profetas harán de la justicia y respeto a los débiles aquello que más exige Dios —por encima del culto, ayuno, etc.— y que garantiza la rectitud moral del israelita (Is 1, 11-17; 58,3-12; Amo 4,1-6).

3. *Condición para obtener la bendición divina.* Precisamente porque el interés por los débiles era tan vivamente exigido por Yahveh, resulta fácil comprender que éste lo pusiera como *conditio sine qua non* para conceder su bendición a los israelitas, esa “bendición” que era concebida como la fuente de todos los bienes. Dios tiene muy en cuenta el bien que se hace a los débiles, hasta tal punto que lo considera como hecho a él mismo: “quien se apiada del débil, presta a Yahveh, el cual le dará su recompensa” (Prov 19,17); o se dirá que, en tal caso, “él te amará más que tu madre” (Eclo 4,10; cfr. Dt 24,3b). Otras veces, se manda tal actitud “para que Dios te bendiga” (Dt 15,4-6.10.18b; 24,19b). Se dice que quien cuida del débil se

asegura el bienestar para sí mismo (Prov 11,17; 14,21; 28,8; 27); y si le aconteciera una situación difícil, Dios le ayudará (Is 58,9; Sal 41,2). Jeremías llega hasta declarar que la presencia de Yahveh entre los Israelitas y en el Templo de Jerusalén dependerá del interés que demuestren por los grupos necesitados (Jer 7,6-7). Pero el texto que expresa más claramente este condicionamiento de la ayuda divina tal vez sea Tob 4, 7b, cuando dice: "No vuelvas tu rostro ante ningún pobre, y entonces Dios no apartará de tí su rostro".

4. *La experiencia de Israel en Egipto.* La larga y dura permanencia de los israelitas en Egipto, junto con la portentosa liberación realizada por Yahveh, fue una experiencia que dejaría huella impercedera en el recuerdo y en el espíritu del pueblo, adquiriendo además una connotación claramente teológica<sup>40</sup>. En los textos veterotestamentarios, que prescriben respeto y ayuda a los socialmente débiles, se hace referencia frecuentemente a tal pasado como a otra motivación importante. Y ello es hecho desde una doble perspectiva.

Por una parte, el tema es presentado bajo la perspectiva de *experiencia personal*. Esto es, los israelitas habían experimentado en su propia carne lo dura que es la vida del forastero, del oprimido, del pobre, del esclavo, del marginado, razón por la cual debían suavizar la suerte de quienes ahora se encontraban en similar situación dentro de su pueblo: "No oprimas al forastero, pues ya sabéis lo que es ser forastero, dado que forasteros fuisteis vosotros en la tierra de Egipto" (Ex 23,9; cfr. 22,20; Lev 19,34; Dt 10,19; 16,11-12; 24,22). Por otra parte, la experiencia de Egipto viene enfocada bajo la perspectiva de *gratitud*. La liberación extraordinaria de los israelitas fue recordada siempre como un motivo de gratitud eterna a Yahveh. En nuestro contexto, tal gratitud viene plasmada y concretada en un buen trato para con los grupos débiles, puesto que —como ya vimos— Dios los ama y defiende; así, tras detallar las obligaciones sociales del *año sabático*, se añade: "te acordarás de que tú fuiste esclavo

<sup>40</sup>De hecho, la liberación de la esclavitud de Egipto aparece en los primitivos "credos" o confesiones de fe de Israel (Dt 6, 21-25; 26, 5-9; Jos 24, 2-13). Y los especialistas señalan este tema como un artículo central de la primitiva fe israelita (cfr. G. von Rad, *The Form-Critical Problem of the Hexateuch*, en *The Problem of the Hexateuch and other Essays*, tr. ingl., Edinburgh-London, 1966, 3-8; *Genesis*, tr. ingl., London,<sup>2</sup>1963, 13-14).

en el país de Egipto y que Yahveh, tu Dios, te rescató" (Dt 15,15; cfr. 24,18; Lev 25,35-38).

5. *Dignidad humana del socialmente débil*. Finalmente, otra motivación —y ciertamente no secundaria— que es aducida para justificar el respeto y la ayuda al débil es la dignidad y categoría de éste como ser humano. En el antiguo Israel, contrariamente a otros pueblos —piénsese, v. gr., en el caso del esclavo—, el socialmente débil no era considerado como cosa o instrumento, ni siquiera como un ser humano de segunda categoría, ya que la diferencia de fortuna es accidental. Ya vimos algún testimonio de tal mentalidad a propósito de la administración de la justicia, pues allí se indicó cómo se mandaba tratar por igual al pobre y al poderoso. Pero hay textos más pertinentes aún. Así, se insiste en que el pobre ha sido creado por Dios lo mismo que el rico: "el rico y el pobre se encuentran, pues a los dos hizo Yahveh" (Prov 22,2; cfr. 19,17; 29,13; Job 31,15; 14,31; 17,5; Eclo 4,6; Sab 6,7). Es más, los mismos pobres tenían conciencia explícita de su igualdad humana respecto a los poderosos; cuando aquéllos se quejaban a Nehemías de los malos tratos que recibían por parte de éstos, le decían: "siendo así que tenemos la misma carne que nuestros hermanos y que nuestros hijos son como sus hijos, no obstante tenemos que entregarles como esclavos a nuestros hijos y a nuestras hijas" (Neh 5,5).

Pero no sólo se trataba de igualdad substancial en cuanto a categoría humana, sino también respecto a la dignidad *espiritual*. Cuando se prohíbe tratar con dureza al israelita caído en pobreza, se da como razón el que también él es "siervo de Yahveh", liberado de la esclavitud de Egipto como el resto del pueblo (Lev 25,39-43.54-55). Y la mejor confirmación de esto es el hecho de que Yahveh no hace acepción de personas, tratando a ricos y pobres por igual (cfr. Job 34,19; 2 Cron 19,7; Eclo 35,11-19; Sab 6,7).

## VI. CONSIDERACIONES FINALES

Todo lo expuesto hasta aquí nos lleva, como de la mano, a hacer algunas consideraciones finales. La afirmación que establecíamos al principio de estas páginas en el sentido de que "la conciencia ética preocupada por los socialmente débiles ha aparecido, por primera

vez en su sentido más amplio y profundo, en el Israel del AT” está más que justificada. A pesar de sus fallos y limitaciones, la enseñanza moral del AT supone, en su conjunto y en su espíritu, una novedad inaudita hasta entonces, así como una toma de conciencia extraordinariamente positiva y válida, cual no aparece en ninguna otra civilización antigua. Las exigencias de la justicia en lo que concierne al hombre, a todo hombre, son expuestas, proclamadas y requeridas en el antiguo Israel. Tiene razón C. Tresmontant cuando escribe: “Por primera vez, es constituida una ética, una legislación social y política, que tiene en cuenta el punto de vista del pobre, del extranjero, del paria, del esclavo. La ética bíblica se construye en función del individuo existente, en función del hombre, sea cual fuere, no importa a qué casta, clase social o nación pertenezca, y no en función ni al servicio de una casta privilegiada, de una clase social poseyente, ni de un mito nacionalista, imperialista o racista. Por primera vez, en la historia de las civilizaciones y de las legislaciones, el hombre es respetado, amado, en cuanto hombre”<sup>41</sup>.

Pero no sería correcto hacer un uso abusivo de la enseñanza bíblica en este terreno, tan práctico y tan de moda hoy. Con demasiada facilidad y hasta con cierta irresponsabilidad se pretende poner el pensamiento bíblico al servicio de ideas que le son extrañas, por lo que, *ipso facto*, ya no gozan más de la autoridad bíblica con la que se las quiere avalar. En primer lugar, nuestros conceptos modernos de “clase social” y “lucha de clases” no pueden ser llevados, sin más, al pensamiento del AT, por la sencilla razón de que los desconoce, como afirma acertadamente R. de Vaux: “Es, con todo, abusivo encontrar en la antigua sociedad israelita los contrastes que otros ambientes humanos han conocido o conocen entre “nobles” y “plebeyos”, “capitalistas” y “proletarios”. En Israel nunca existieron verdaderamente clases sociales en el sentido moderno, es decir, grupos conscientes de sus intereses particulares y opuestos entre sí”<sup>42</sup>. Es esta la razón por la que en el presente trabajo nunca hemos usado la típica expresión de “clases sociales”, sino la más vaga de “grupos socialmente débiles”, para evitar cualquier confusio-

En segundo lugar, tampoco sería justo ver en los líderes vetero-

<sup>41</sup>C. Tresmontant, *La doctrine morale*, cit. 123.

<sup>42</sup>De Vaux, *Les institutions*, cit. I, 108.

testamentarios más preocupados por los socialmente débiles, particularmente en los profetas, a *revolucionarios sociales* en el sentido que hoy se da a esta expresión. También aquí queremos apoyarnos en alguna autoridad, que creemos acertada; será la de A. Bertholet, cuando dice: “Esto ya permite medir con cuánta circunspección conviene aceptar la concepción, hoy muy extendida, de los profetas como reformadores sociales. El pensamiento de una cuestión social propiamente dicha les era además extraño. Lo que les revolvió en el profundo del corazón, a la vista de ciertas iniquidades sociales, era de orden totalmente interior, moral y religioso; era el desprecio del derecho y de la justicia, la falta de amor y la infidelidad, la falsa confianza puesta en los bienes exteriores, la conducta entera opuesta a Dios. En consecuencia, no se preocupan, en absoluto, de lograr una transformación de las relaciones sociales, con tal de que el derecho y la justicia puedan fluir como un torrente interminable, se vuelva hacia Dios con amor y fidelidad, se use de bondad, se busque en Dios —con confianza— la fuente de la fuerza y ‘el corazón fuera circundado’. Toda su actitud consiste simplemente en reducir el problema social a la moral social”<sup>43</sup>. La exposición de las *motivaciones* de la preocupación social en el AT es la mejor confirmación de esto. Los legisladores, los profetas y demás autores veterotestamentarios preocupados por los problemas sociales pensaron y actuaron a partir de una base teológica —en definitiva, la *Ley divina*—, que intentaba convencer y mover moralmente, pero nunca desde una simple plataforma *profana* de revolución o lucha de clases.

*Abreviaturas usadas:* Gen, Génesis; Ex, Exodo; Lev, Levítico; Num, Números; Deut, Deuteronomio; Jos, Josué; Jue, Jueces; Sam, Samuel; Re, Reyes; Cron, Crónicas; Neh, Nehemías; Tob, Tobías; Sal, Salmos; Prov, Proverbios; Sab, Sabiduría; Eclo, Eclesiástico; Is, Isaías; Jer, Jeremías; Ez, Ezequiel; Os, Oseas; Jl, Joel; Am, Amos; Miq, Miqueas; Sof, Sofonías; Zac, Zacarías; Mt, Malaquías; Mac, Macabeos; Mt, Mateo.

<sup>43</sup>Bertholet, *Histoire*, cit. 264.