

¿UNA IGLESIA PROFÉTICA?

José Luis Sicre Díaz, sj

Sumario: La constitución *Lumen Gentium*, el Catecismo de la Iglesia católica y la liturgia no muestran especial estima de la profecía y los profetas, a diferencia de lo que ocurre en el Nuevo Testamento. Para comprender la imagen del profeta neotestamentario (bastante distinta de la del profeta del Antiguo Testamento) hay que conocer el profetismo en el ambiente griego y en el ámbito judío del siglo I. A continuación se estudia el profetismo en la iglesia primitiva (comunidades paulinas, Lucas-Hechos, falsos profetas). Aunque las escasas afirmaciones del concilio, el catecismo y la liturgia coinciden en lo esencial con el mensaje bíblico, queda claro que lo profético constituye una dimensión mucho más viva, continua y conflictiva en la iglesia primitiva que en la actual.

Summary: The constitution *Lumen Gentium*, the Catechism of the Catholic Church, and the liturgy, do not show special appreciation of prophecy, nor of the prophets, in contrast with what happens regarding the New Testament. In order to understand the image of the neotestamentarian prophet (quite different from the image of the prophet of the Old Testament), one must understand prophetism, as it was in the Greek surroundings and in the Judaic surroundings of the First century. Following, we study prophetism in the primitive Church (the pauline communities, Luke-The Acts, false prophets). Though, in the essentials, the few statements of the council, the catechism and the liturgy, coincide with the biblical message, it remains clear that the prophetic element constitutes a much more vivid, continued and conflictive dimension in the primitive Church than in the present one.

Palabras clave: profetas, iglesia primitiva, iglesia actual, helenismo, carisma profético.

Key words: prophets, primitive church, present-day church, hellenic, prophetic charisma.

Fecha de recepción: 12 septiembre de 2011

Fecha de aceptación y versión final: 20 enero de 2012

Hace dos años me pidieron una conferencia sobre el tema: “La iglesia profética”. Acepté sin pensarlo, por hacer un favor, pero luego me surgieron dudas sobre el título. ¿Qué significa “iglesia profética”? ¿De dónde viene esta expresión?

1. El contraste entre la doctrina de la iglesia actual y el Nuevo Testamento

El Concilio Vaticano II, en la Constitución *Lumen Gentium*, cuando habla del sentido de la fe y de los carismas en el pueblo cristiano, dice: “El pueblo santo de Dios participa también del don profético de Cristo, difundiendo su vivo testimonio sobre todo por la vida de fe y de caridad, ofreciendo a Dios el sacrificio de la alabanza, el fruto de los labios que bendicen su nombre” (LG 12).

Más adelante, en LG 32, cuando habla de los carismas del pueblo de Dios, sólo menciona a los “doctores, dispensadores de los misterios y pastores”.

Por consiguiente, para el Concilio, no existe una “iglesia profética”. Sólo puede decirse que el pueblo santo de Dios participa del don profético de Cristo, difundiendo su testimonio mediante la fe y la caridad, y alabando a Dios¹.

Más extraña aún es la imagen que produce la lectura del Catecismo de la Iglesia Católica. Comienza recordando que “el Padre ha ungido con el Espíritu Santo [a Jesucristo] y lo ha constituido “Sacerdote, Profeta y Rey”. Todo el Pueblo de Dios participa de estas tres funciones de Cristo” (n. 783). Y participa en el carácter profético de Cristo “sobre todo por el sentido sobrenatural de la fe (...) cuando “se adhiere indefectiblemente a la fe transmitida a los santos de una vez para siempre” (LG 12) y profundiza en su comprensión y se hace testigo de Cristo en medio de este mundo” (n. 785).

Por otra parte, en la liturgia de la Iglesia Católica no aparece ninguna referencia a lo profético. El Primer Prefacio Dominical del Tiempo Ordinario, recogiendo literalmente un texto de la Primera Carta de Pedro, da gracias a Cristo porque “nos llamó del pecado y de la muerte al honor de ser estirpe elegida, sacerdocio real, nación sagrada, pueblo de su propiedad”.

Esta actitud del Concilio, el Catecismo y la liturgia contrasta poderosamente con dos textos del Nuevo Testamento, donde los profetas aparecen en lugar preeminente, después de los apóstoles.

1 Cor 12,28: “Dios los dispuso en la Iglesia: primero apóstoles, segundo profetas, tercero maestros, después milagros, después carismas de curaciones, de asistencia, de gobierno, de lenguas diversas”.

Ef 4,11: “El nombró a unos apóstoles, a otros profetas, evangelistas, pastores y maestros”.

¹ La falta de interés del Concilio por el carisma profético se advierte consultando el índice temático de los Documentos Conciliares editados por Razón y Fe: la iglesia aparece como apostólica, reveladora del Padre y del Hijo, misionera, salvadora y santificadora, una, católica, apostólica; pero nada de “iglesia profética”. Al mismo resultado se llega consultando el *Diccionario del Vaticano II*, publicado por Miguel Ángel Molina Martínez en la BAC (Madrid 1969).

1.1. Dos preguntas

Este contraste plantea dos preguntas: ¿cómo se ha llegado a marginar el carisma profético en la Iglesia? ¿Cómo se ha llegado a entender la profecía como adhesión inquebrantable a la verdad?

Con respecto a la primera, la marginación del carisma profético hay que buscarla muy atrás, en el siglo II. Gran parte de la culpa la tuvo Montano, un sacerdote de la diosa Cibeles convertido al cristianismo. En estado de éxtasis pronunciaba advertencias proféticas, y se le unieron dos mujeres, Prisca y Maximila, que también empezaron a profetizar. Anunciaban el final inminente del mundo, ordenando a sus seguidores que se reunieran en un lugar determinado para esperar allí el descenso de la Jerusalén celeste. En muchos casos, los montanistas llegaron a fijar una fecha y un lugar para esta segunda venida de Cristo. Muchos fieles incluso vendieron sus bienes y dejaron su trabajo para marcharse al desierto a la espera de Cristo.

Ya que el final del mundo era inminente, el montanismo insistió en las prácticas ascéticas: preparación al martirio, ayuno, xerofagia (abstención de alimentos húmedos), castidad dentro del matrimonio, prohibición de segundas nupcias, negativa a conceder el perdón a un cristiano bautizado, incluso en el caso de que hiciera penitencia.

Por otra parte, Montano y sus seguidores se presentaban como profetas, pero se consideraban receptáculos de la divinidad: no eran ellos quienes hablaban, era el Espíritu quien hablaba por su boca. Así, Montano era un nuevo Paráclito que continuaba la revelación contenida en el evangelio.

Naturalmente, la iglesia tuvo que condenar estos excesos. Al mismo tiempo, como escribe Hill:

“La creciente helenización de la iglesia –con su énfasis en la espiritualidad y racionalidad de la fe– creó la tendencia a confiar cada vez más en las formas racionales y didácticas de las manifestaciones espirituales; con ello, el puesto de los profetas como testigos de la verdad viva fue ocupado por los “maestros”... es decir, por los catequistas, predicadores, profesores y teólogos (como Clemente de Alejandría), campeones de una espiritualidad individualista y personal dentro de la iglesia, pero cuya autoridad no se basaba en una revelación directa sino en la exposición de la tradición preexistente, especialmente de las Escrituras, al principio las de la Antigua Alianza, pero más tarde de la Nueva y de los apóstoles”.

Esta autoridad creciente de la tradición frente a la revelación directa responde también a la segunda pregunta: cómo se llegó a entender lo profético como adhesión inquebrantable a la verdad. Por otra parte, lo ocurrido en la iglesia antigua tiene un paralelismo dentro

de la tradición judía. Según ciertos rabinos, una vez redactada y aceptada la Torá, la misión del profeta era someterse totalmente a ella. En el Talmud babilónico se dice: “Cuarenta y ocho profetas y siete profetisas profetizaron en Israel, y no añadieron nada ni quitaron nada a lo que está escrito en la Torá, a excepción de la lectura del rollo de Ester” (b.Meg., 14a, Bar.). Y según Mar Shemuel (+ 254 d.C.), “ningún profeta tiene derecho a decir algo que no esté contenido en la Torá”. El profeta de los rabinos, igual que el del Catecismo, se convierte en mero repetidor del pasado, sin necesidad de inspiración divina ni nada nuevo que enseñar.

1.2. El descubrimiento de la “Iglesia profética”

Sin embargo, en las últimas décadas del siglo pasado es frecuente oír hablar de la “iglesia profética”, sobre todo por parte de teólogos latinoamericanos. Si exceptuamos algunos casos, como el de Pironio², generalmente se piensa en el profeta del AT (sobre todo en su vertiente crítica), ignorando por completo los datos del NT: iglesia profética es la que denuncia las injusticias, se opone a las dictaduras de derecha (Pinochet), etc. La Iglesia profética se contrapone a la iglesia institucional, conservadora, mantenedora del sistema. Otras veces se contrapone la iglesia profética a la iglesia sacerdotal.

Esta postura comete dos errores: 1) contrapone radicalmente lo sacerdotal y lo profético, ignorando que varios profetas del AT eran sacerdotes, o que personas consideradas como profetas modernos eran no sólo sacerdotes sino incluso obispos (Óscar Romero); 2) extrapolan el análisis de Max Weber del individuo a la institución: se puede hablar de personajes proféticos y de personajes sacerdotales, pero ninguna iglesia es exclusivamente profética o exclusivamente sacerdotal.

Sin embargo, aunque el título “Iglesia profética” no sea el más adecuado, nos permite recordar algunas ideas sobre el profetismo en la iglesia primitiva que siguen teniendo actualidad.

2. Los dos polos religiosos y culturales de la iglesia primitiva³

Al hablar del profetismo cristiano debemos recordar que la iglesia surge en ambiente judío, con clara tradición profética, pero que pronto se difunde por regiones y países

² E. F. PIRONIO, “Reflexiones pastorales sobre el hombre nuevo en América Latina”, en *Teología y mundo contemporáneo. Homenaje a Karl Rahner su 70 cumpleaños*, editado por A. VARGAS MACHUCA (Madrid 1975) 299-324.

³ D. E. AUNE, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Eerdmans, Grand Rapids 1983; M. E. BORING, “Early Christian Prophecy”, en D. N. FREEDMAN (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday, Nueva York 1992, vol. V, 495-502; C. FORBES, *Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and Its Hellenistic Environment*, J.C.B. Mohr, Tubinga 1995; G. FRIEDRICH, “Propheten und Prophezeien im Neuen Testament” en R. KITTEL y G. FRIEDRICH (eds.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Kohlhammer, Stuttgart 1959, Vol. 6, 829-863; T. W. GILLESPIE, *The First Theologians: A Study in Early Christian Prophecy*, Eerdmans, Grand Rapids 1994; D. HILL, *New Testament Prophecy*, Knox Press, Atlanta 1979; R. MEYER, “Prophetentum und Propheten im Judentum der hellenistisch-römischen Zeit” en R. KITTEL y G. FRIEDRICH (eds.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Kohlhammer, Stuttgart 1959, Vol. 6, 813-828.

(Siria, Turquía actual, Grecia) de cultura helenística, donde hay también una tradición profética, pero de tipo distinto. Comienzo por el profetismo en la cultura griega ya que en ese ámbito surgen los dos escritos cristianos de mayor interés para el tema: 1 Tes y 1 Cor.

2.1. *El profetismo en la cultura griega*

2.1.1. *Relación con la adivinación*

En el siglo I, Grecia cuenta con una larga tradición profética. Pero la profecía se relaciona, casi exclusivamente, con la adivinación. Durante siglos, los griegos han acudido a los oráculos más diversos (Dodona y Delfos son los más famosos) para hallar respuestas a los problemas más variados: elección del jefe o del monarca, antes de declarar la guerra o ir a la batalla, salud y enfermedad, desgracias de diverso tipo, colonizaciones. En cuanto a los particulares, además de los casos de enfermedad, algunos preguntan si tendrán hijos; qué se hace con un hijo mudo; si tendrán éxito en una campaña militar; si su monarquía será duradera; sobre la vuelta a la patria después del destierro; lo que le ocurrirá después de muerto; incluso casos de venganza se consultan. Y, para que no falte hasta la menor posibilidad, uno llega a preguntar al dios si puede apropiarse de cierta cantidad de dinero ajeno mediante perjurio⁴.

2.1.2. *¿Qué función desempeña el profeta en estos oráculos?*

El texto más antiguo, que no usa la palabra profeta, sino “*hypofetai*” (Homero, *Iliada* 16,234s), relaciona a los profetas con el oráculo de Zeus en Dodona y los presenta como “mensajeros que no se lavan los pies y duermen en el suelo”. Propiamente, el dios se manifiesta a través del rumor del viento en las hojas de la encina sagrada. El profeta interpreta este sonido y lo traduce a palabras humanas. Por consiguiente, el profeta expone y proclama el mensaje del dios. Heródoto (*Historias* II, 55) habla de las profetisas de Dodona, pero no queda claro en qué consistía su función.

Las preguntas se presentaban por escrito y se refieren a un caso concreto, a la que el oráculo responde generalmente con sí o no. Cuando las respuestas son más largas, los profetas usan la prosa.

El oráculo de Delfos se convirtió en el más famoso de todos y sustituyó el oráculo de suertes (sí, no) por un oráculo hablado. Aquí es donde encuentra su uso propio los términos profeta y profetizar. Las preguntas se presentaban por escrito o de palabra, y abarcaban temas mucho más variados que en Dodona: guerra, política, salud, migraciones, etc.

El dios del oráculo es Apolo. Pero el personaje principal es la Pythia, elegida por los habitantes del pueblo, única mujer en el santuario. En estado de éxtasis (provocado quizá por emanaciones de gas en la gruta), cumple la función de adivinar el futuro (de

⁴ Este tema lo desarrollo ampliamente en J. L. SICRE, *Profetismo en Israel*, Verbo Divino, Estella 1992, 48-62.

aquí su título habitual de *promantis* (προμαντις), pero también se convierte en la voz del dios que la inspira y entonces se le aplica el título de *profêtis* (προφητις). A veces se expresaba de manera inarticulada y otras con palabras inteligibles.

Un puesto importante, pero secundario, lo tiene el profeta. Aunque Platón, en el *Timeo*, da a entender que la Pythia siempre se expresa de forma inarticulada, y que el profeta es el que traduce su pensamiento a palabras normales, esto no parece tan seguro. El profeta sería, más bien, el que presenta de manera oficial los dichos de la Pythia, sin alterar su contenido. Lo hace en hexámetros épicos, quizá para que se memorice mejor su contenido, y para no limitarse a dar una simple respuesta, sino para enmarcarla en un contexto más amplio, que influya en la conducta y el pensamiento humanos.

2.1.3. Rasgos principales de la profecía helenística

En cuanto a los rasgos principales de la profecía helenística, podemos indicar:

(1) la profecía podía ser el resultado de una inspiración espontánea por parte de la divinidad, pero *normalmente era la respuesta a preguntas hechas por los hombres*.

(2) No era la función de un grupo religioso concreto y no se dirigía a un grupo íntimo, sino que *era un acto público accesible a cualquier persona interesada*.

(3) Generalmente *respondía a las necesidades e interrogantes de individuos*, revelándoles la voluntad de los dioses con respecto a sus personas.

(4) *Los oráculos eran normalmente ambiguos*, planteando a veces grandes problemas de interpretación.

(5) *Generalmente eran breves y formulados poéticamente*.

(6) *Se hicieron colecciones de oráculos* y las generaciones posteriores los interpretaban de acuerdo con su situación.

En estos dos últimos puntos la profecía cristiana coincide con la griega, pero se diferencia en los puntos 1-4.

2.1.4. La infravaloración de lo profético: tres textos de interés

Es imposible tratar en poco espacio el complejo problema del profetismo en Grecia, pero conviene recordar unos textos que ayudan a entender ciertas afirmaciones de san Pablo. Tanto en Tesalónica como en Corinto debió enfrentarse a personas o grupos que no valoraban demasiado el carisma profético o incluso lo despreciaban. Este dato no debe extrañarnos demasiado. Desde el siglo IV a.C. encontramos en Grecia espíritus críticos que expresan su recelo ante los oráculos, y hacia el siglo II de nuestra era se advierte que están bastante desprestigiados. Citaré tres testimonios muy distintos: de Platón, de Plutarco y de Luciano de Samosata.

Platón, en el *Timeo*, hablando del hígado y de su relación con el alma, escribe algo que recuerda al conflicto planteado en Corintio por quienes hablan en lenguas:

“Y a fin de que también ella [la parte mala del alma] pudiera llegar de alguna manera a la verdad, instalaron en ella el órgano de la adivinación. Una sola prueba basta para demostrar que ciertamente *Dios ha concedido la adivinación al elemento débil del espíritu humano*. En efecto, ningún hombre dotado de su sano juicio llega a la adivinación de origen divino y verídica. Sino que *es necesario que la fuerza de su espíritu esté trabada por el sueño o la enfermedad, o bien que se haya desviado en una crisis de entusiasmo*. Por el contrario, el reflexionar pertenece al hombre dotado de su sano juicio, el reflexionar, digo, luego de recordarlas, sobre las palabras proferidas, en estado de sueño o de vigilia, por la potencia adivinatoria o el entusiasmo, y a él corresponde el recorrer con el raciocinio las visiones percibidas en aquel trance, y ver por dónde pueden tener algún sentido esos fenómenos y a favor de quién pueden ellos augurar un bien o un mal futuros, pretéritos o presentes. En cuanto al que se halla en estado de trance y permanece en él, no le toca a él interpretar lo que haya visto o proferido en tal estado. Esta que sigue a continuación es una fórmula antigua y justa: sólo al hombre sabio le corresponde hacer y conocer lo que le concierne, así como conocerse a sí mismo. Por eso la ley manda que tan sólo la especie de los profetas se alce con la interpretación de las predicciones divinas. Algunos se designan a sí mismos como esos profetas, los adivinos. Pero éstos desconocen de esta manera que los profetas son sí interpretes de palabras y signo misteriosos, pero que no son en manera alguna adivinos. Por eso su nombre verdadero debería ser: profetas, intérpretes de las cosas que revela la adivinación” (*Timeo*, 71e-72b).

El segundo testimonio es de Plutarco. En su diálogo *Sobre la desaparición de los oráculos*, se pregunta por qué había tantos en la época clásica y han desaparecido en su tiempo. En el diálogo, Dídimo lo atribuye a la maldad de los hombres, que hacen consultas vergonzosas e impías, intentan probarlo como sofista, o preguntan sobre tesoros, herencias o matrimonios ilegales (413B). Amonio lo atribuye a la baja natalidad, que hace innecesarios tantos oráculos como antiguamente (414A). Lamprias, aunque no está de acuerdo, indica la mentalidad popular: “*Es ingenuo y pueril en extremo creer que el propio dios, entrando dentro de los cuerpos de los profetas se deja oír sirviéndose de sus bocas y de sus voces como instrumentos*”.

Por último, Luciano de Samosata, en su sátira *Alejandro o el falso profeta* ofrece un sentido nuevo de profeta. Aunque el protagonista se aplica este título, Luciano lo llama mago, situándolo así entre los “hombres divinos” que pretenden no sólo predecir el futuro y explicar acontecimientos oscuros, sino también curar enfermos y resucitar muertos. El dios se apodera de él en éxtasis, echa espuma por la boca, usa traje extran-

jero, proclama en el culto haber nacido de Dios, y pretende haber engendrado una hija con la diosa luna. A diferencia del antiguo profeta griego, Alejandro proclama oráculos a individuos y a ciudades italianas sin que nadie se los pida.

Por consiguiente, aunque la cultura helenística tenía una larga e importante tradición adivinatoria y oracular, también se daban posturas críticas ante este fenómeno.

2.2. El profetismo en el judaísmo del siglo I

2.2.1. La estima de los antiguos profetas y el recelo ante los nuevos

Después de unos momentos de esplendor en el siglo VI a.C., en torno al exilio y la época de la restauración, la profecía en Israel fue decayendo poco a poco. Y comenzamos a advertir una estima por los grandes profetas del pasado, y mucho recelo con respecto a los del presente. Se advierte claramente en el libro de Zacarías. Los antiguos profetas exhortaban al pueblo a la conversión, y su imagen es muy positiva.

“No seáis como vuestros antepasados, a quienes predicaban los más antiguos profetas: Así dice el Señor de los ejércitos: Convertíos de vuestra mala conducta y de vuestras malas acciones” (Zac 1, 4).

En cambio, al final del libro, el c.13, habla de un grupo de falsos profetas, que hacen tanto daño como los ídolos y serán extirpados por sus propios padres:

“Aquel día –oráculo del Señor de los ejércitos– extirparé del país los nombres de los ídolos y no serán invocados más; también apartaré del país sus profetas y el espíritu que los contamina. ³Si uno vuelve a profetizar, los mismos padres que lo engendraron le dirán: No quedarás vivo, por haber profetizado mentiras en nombre del Señor. Sus mismos padres lo atravesarán por meterse a profeta” (Zac 13,2-3).

Un segundo oráculo habla de su apariencia externa: mantos peludos y heridas en los brazos.

“Aquel día se avergonzarán los profetas de sus visiones y profecías y no se vestirán mantos peludos para engañar. Dirán: No soy profeta, sino labrador; la tierra es mi ocupación desde la juventud. Le preguntarán: ¿Y qué son esas heridas que llevas entre los brazos? Contestará: Es que me hirieron en casa de mis amantes” (Zac 13,4-6).

El manto recuerda inmediatamente a Elías; las heridas en los brazos, a los grupos extáticos, como los que se daban entre los cananeos. El grupo representa, pues, una mezcla extraña de lo más auténtico (Elías) y lo más deplorable (el profetismo cananeo). Es posible que este grupo se presentase como el verdadero representante de la religión israelita, presumiendo de su apariencia externa, mientras el primer grupo pone la fuerza en la conversión. En el fondo, la época posexilica refleja la eterna tensión entre verdaderos y falsos profetas, que sigue preocupando incluso en tiempos del NT.

2.2.2. ¿Desapareció el don de profecía con Esdras?

Algunos textos que los católicos consideramos canónicos constatan la ausencia de profetas en su época. Por ejemplo: “Ya no vemos nuestros signos, *ni tenemos un profeta*, ni nos queda quien nos diga hasta cuándo” (Sal 74,9). En tiempos de los Macabeos, cuando no se sabe qué hacer con las piedras del altar profanado por los gentiles, se decide colocarlas en un lugar aparte “hasta que viniera un profeta y resolviese el caso” (1 Mac 4,46). También se decide que Simón sea caudillo y sumo sacerdote “hasta que surja un profeta fidedigno” (1 Mac 14,41). Estos textos constatan la ausencia de profetas, pero no hablan de un cese categórico de la profecía.

Sin embargo, muchos rabinos pensaban que el don de la verdadera profecía se había extinguido en tiempos de Esdras y no volvería hasta la llegada de la era escatológica⁵.

A pesar de estas opiniones, Aune ha demostrado que el fenómeno de la profecía siguió vivo en Israel, aunque no fuese con la intensidad de las épocas antiguas.

2.2.3. Diversos tipos de profetas según Becker⁶

Igual que en el AT, se dan entonces muy diversos tipos de profetas. Becker distingue:

1) El profeta que conoce la voluntad de Dios en casos no previstos por la ley (1 Mac 4,46; 14,41).

2) El profeta político-nacionalista, sin ideas escatológicas, que se divide en dos subtipos: a) el profeta político sin un programa de partido (los esenios Menahen y Simón, y Flavio Josefo); b) el profeta político con un programa de partido (zelotas).

3) El profeta escatológico, con cinco subtipos: a) el profeta que pretende realizar milagros en la línea del primer éxodo (Theudas y el judío egipcio); b) Elías redivivus; c) profetas mesiánicos; d) el profeta como Moisés y e) Moisés redivivus.

4) El profeta carismático, que representa a Dios y exige la conversión para que Israel se salve del juicio (Juan Bautista, Maestro de Justicia).

⁵ *Cant Rab.* 8.9–10; *Num Rab.* 15.10; *b. Yoma* 9b, 21b; *t. Sota* 13.2.

⁶ J. BECKER, *Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1972, 40-60.

2.2.4. Clasificación del fenómeno profético según Aune

Aune encuentra en esta clasificación de Becker algunos fallos y propone la siguiente clasificación⁷:

1) La *literatura apocalíptica*. Parece una derivación de la profecía. Como literatura de tiempos de opresión, su idea principal es que Dios va a intervenir pronto en la historia para poner fin al mundo malo presente y dar paso al mundo bueno futuro. Este movimiento florece durante los siglos II a.C. a I d.C. Sus principales obras, entre los libros canónicos, son Daniel y el Apocalipsis de Juan.

2) La *profecía escatológica*. A diferencia de la apocalíptica, no se limita a esperar un cambio radical producido por Dios, sino que adopta una postura activa. La profecía escatológica da lugar a diversos movimientos milenaristas:

- a. algunos exhortan a la conversión: Juan Bautista.
- b. otros animan a retirarse del mundo: Maestro de Justicia de Qumrán.
- c. otros mezclan conversión y taumaturgia: Jesús.
- d. otros animan a la revolución: Theudas y Bar Kosiba.

3) El *profeta clerical*; continúa una antigua tradición en la que el sacerdote revelaba la voluntad divina. Este profeta no está dominado por inquietudes escatológicas. Podemos incluir aquí a Flavio Josefo y Caifás.

- a. Josefo es un sacerdote que se considera profeta, aunque no se aplique el término. Hablando de sí mismo dice: "... Josefo se dio cuenta de las amenazas de la turba enemiga y le vino a la mente el recuerdo de uno de los sueños que había tenido por la noche, por medio del cual Dios le había anunciado las desgracias que iban a ocurrirles a los judíos y el futuro de los soberanos romanos. En la interpretación de los sueños Josefo era capaz de entender lo que Dios expresaba de una forma ambigua. Conocía bien las profecías de los libros sagrados puesto que él mismo era sacerdote y descendía también de sacerdotes. Así, inspirado por Dios en aquel momento, recordó las terroríficas visiones de los sueños últimos y dirigió a Dios una plegaria secreta..." (*Guerra de los Judíos*, III, 351-354).
- b. En cuanto a Caifás, el evangelio de Juan le atribuye una función profética. Cuando dice que "conviene que muera uno solo por el pueblo y que no perezca toda la nación", el evangelista comenta: "No lo dijo por cuenta propia, sino que, siendo sumo sacerdote aquel año, profetizó que Jesús moriría por la nación" (Jn 11,51).

4) El *profeta sapiencial*. Su sabiduría no está vinculada al sacerdocio, sino que es propia de un hombre santo, de un sabio o de un filósofo. No es de tipo escatológico. En este apartado incluye a:

⁷ D. E. AUNE, *Prophesy in Early Christianity* (citado en nota 3), 103-152.

- a. Johanán ben Zakkai, que predijo la subida al trono de Vespasiano;
- b. los esenios que pretendían predecir el futuro, como Judas (que predijo que Antígono moriría tal día en la Torre Estratón, junto a la costa)
- c. Filón de Alejandría, que describe así su experiencia: “No me avergüenza describir mi propia experiencia y los que diré me ha sucedido, lo sé, infinidad de veces. En determinadas ocasiones, deseando seguir el acostumbrado desarrollo de un escrito sobre doctrinas de orden filosófico, y conociendo puntualmente el asunto que debía desarrollar, he hallado a mi inteligencia improductiva y estéril y he desistido de mi empeño sin lograr nada positivo, reprochando a ella por su presunción y pasmado ante el poder del Que Es, de quien depende en cada caso que la matriz del alma se abra o se cierre. 35. Otras veces, habiendo abordado el asunto con las manos vacías, me hallé de pronto lleno de ideas que caían como lluvia sembradas invisiblemente desde lo alto, al punto de que, poseído por una Divina inspiración, perdía el control de mí mismo, y todo me resultaba irreconocible: el lugar, los presentes, yo mismo, lo que decía y lo que escribía. Es que había llegado a poseer capacidad de expresión, ideas nuevas, un disfrute de claridades, una visión agudísima, una nítida aprehensión de los asuntos, tal como si ello resultara de un clarísimo espectáculo que me llegara a través de los ojos” (*De migratione Abraham*, 34-35).
- d. Entre las figuras del NT, Simeón sería un ejemplo típico.

3. El profetismo en la iglesia primitiva

3.1. *Dos advertencias*

En el NT no encontramos ningún profeta comparable a los del AT, al menos en ciertos rasgos esenciales. A lo sumo se podría comparar al autor del Apocalipsis con el del libro de Daniel. Pero de ningún personaje, ni siquiera de Juan Bautista o Jesús, se cuenta una vocación profética como la de Amós, Isaías, Jeremías o Ezequiel.

Como ocurre siempre en el estudio de un tema bíblico, puede haber pasajes donde no se hable de un profeta ni se use el término profetizar, pero que correspondan perfectamente a lo que haría un profeta del AT. Dos ejemplos: la carta de Santiago, cuando habla de la forma en que se trata a los pobres en la comunidad, y Pablo cuando aborda la celebración de la Eucaristía en Corinto, con enormes desigualdades económicas y sociales. Ambos pasajes empalman con la literatura profética más clásica (Amós, Isaías, Miqueas).

4. Profecía y profetas en las comunidades paulinas: Tesalónica, Corinto y Roma

4.1. *Tesalónica y el peligro de despreciar la profecía (1 Tes 5,19-20)*

“No apaguéis el Espíritu, no despreciéis la profecía, pero examinadlo todo y retened lo bueno, evitad toda especie de mal”.

Prescindiendo de que estas palabras sean de Pablo o una instrucción eclesial previa, de ellas se deducen cuatro datos de gran interés:

1) La estrecha relación entre el Espíritu y la profecía, cosa que distingue totalmente a la profecía bíblica de la griega. Pero también distingue a la del NT y la del AT. Aunque es cierto que el espíritu desempeña un puesto capital en el mundo profético del AT (basta recordar a Ezequiel), el Espíritu Santo supone una profundización en esa idea.

2) La profecía aparece como un don estrechamente relacionado con la comunidad. Es en sus celebraciones donde tienen lugar las manifestaciones proféticas y donde cabe la posibilidad de despreciarlas. Este dato es de sumo interés porque supone un cambio radical con respecto a la profecía clásica. Los antiguos profetas, tras pasar por una etapa de cercanía al rey y a la corte, terminaron dirigiéndose al pueblo. La profecía de los siglos VIII-VII a.C. tiene un carácter marcadamente público. Por eso, forman parte de su mensaje los temas más variados de política nacional e internacional, justicia social, organización del culto, etc. En la comunidad cristiana de Tesalónica, igual que en las otras de la época, la profecía se mueve en el estrecho espacio de unos pocos cristianos. Son sus problemas los que se abordan, al parecer de tipo muy distinto y sin gran incidencia en la vida pública del Imperio romano. (Esto no impide que el Apocalipsis aborde el gran problema del imperialismo, aunque de forma más literaria y simbólica que lo hicieron Isaías, Habacuc, Nahún o Jeremías).

3) La profecía aparece como posible fuente de conflicto en la comunidad. Esto no debe extrañarnos porque así ocurrió a lo largo de toda la historia de Israel. En este caso concreto, ignoramos qué aspecto de la profecía provocaba rechazo en ciertos sectores de Tesalónica. Algunos han pensado en que los que se presentaban como profetas vestían de forma extraña o se comportaban de forma extravagante (cosa que hemos visto en los textos de Zacarías y que conocemos aún mejor por la obra de Luciano de Samosata sobre *Alejandro o el falso profeta* citada más arriba). Sin embargo, es más probable que el rechazo lo provoque el contenido de las afirmaciones de los profetas, quizá de corte milenarista y con insistencia en la próxima venida del Señor.

4) Pablo, que defiende a los profetas, no les concede, sin embargo, un cheque en blanco. La comunidad debe examinar lo que dicen y quedarse con lo bueno. Este tema reaparecerá en 1 Cor.

4.2. *Los carismas, la profecía y el don de lenguas (1 Cor 12-14)*

El tratamiento más detallado del NT sobre la profecía lo encontramos en 1 Cor 12-14. El problema de fondo es el conflicto que había surgido en la comunidad entre los entusiastas de hablar en lenguas y los partidarios de la profecía.

La expresión que usa Pablo, “hablar en lenguas”, resulta bastante enigmática y se ha prestado a diversas interpretaciones. Forbes recoge las siguientes: a) Capacidad

milagrosa de hablar lenguas extranjeras, igual que piensa Lucas; b) capacidad milagrosa de hablar las lenguas de los ángeles; c) combinación de las dos anteriores; d) una forma de lenguaje sublingüístico o prelingüístico (inarticulado, pero con capacidad de transmitir un mensaje), o una especie de afirmación codificada, análogo al lenguaje pero no idéntico (articulada); e) una forma peculiar de lenguaje, una especie de dialecto para la oración, en el que predominaban términos arcaicos o extranjeros.

En la iglesia antigua estaba difundida la primera interpretación. Ireneo (*Adversus hereses* 5.6.1) y Crisóstomo (*Homilía* 29) creían que la glosolalia, todavía presente en sus iglesias, era el don milagroso de lenguas extranjeras. También Orígenes en comentario a Romanos 1,13.

Eso puede encajar muy bien con lo que cuenta Lucas en Pentecostés. Sin embargo, leyendo 1 Cor 12-14 tenemos la impresión de que Pablo se refiere a algo distinto. Por eso usaré la expresión “lenguas arcanas”, que me parece más correcta que la de “lenguas extranjeras”.

En cualquier hipótesis, estos capítulos son importantísimos para ver la idea que tiene Pablo de la profecía y los profetas en la comunidad cristiana.

Lo primero que hace es situar el problema en el contexto de la pluralidad de carismas dentro de la iglesia. El Espíritu es uno, pero inspira cosas muy distintas.

“Uno por el Espíritu tiene el don de hablar con sabiduría, otro según el mismo Espíritu el hablar con penetración, otro por el mismo Espíritu la fe, otro por el único Espíritu carismas de curaciones, otro realizar milagros, otro profecía, otro discreción de espíritus, otro hablar lenguas diversas, otro interpretar lenguas arcanas. Pero todo lo ejecuta el mismo y único Espíritu repartiendo a cada uno como quiere” (1 Cor 12,8-11).

Esto le lleva a ofrecer un catálogo ordenado de los carismas en la comunidad:

“Dios los dispuso en la Iglesia: primero apóstoles, segundo profetas, tercero maestros, después milagros, después carismas de curaciones, de asistencia, de gobierno, de lenguas diversas” (1 Cor 12,28).

Tras recordar que cada cual tiene su carisma (y nadie tiene todos), recomienda buscar el mejor de ellos: el amor. En ese contexto, el don de profecía equivale a “conocer los misterios todos y la ciencia entera”. Indirectamente, Pablo ve la profecía como revelación de una ciencia misteriosa y oculta para el común de los mortales⁸.

⁸ Por poner un ejemplo de una carta deuteropaulina, cuando Pablo expone el misterio oculto desde el comienzo de los tiempos: que los gentiles son coherederos con los judíos de las promesas de Dios, estaría llevando a cabo una función profética, aunque no se use el término.

Pasa luego a comparar la profecía con el don de lenguas, y se inclina claramente por la primera.

“Buscad el amor; aspirad también a los dones espirituales, sobre todo la profecía” (1 Cor 14,1).

El motivo es que el don de lenguas sólo beneficia al interesado, en un diálogo privado con Dios. “En cambio, quien profetiza habla a hombres edificando, exhortando y animando” (1 Cor 14,3). Estos tres términos que usa Pablo son capitales para comprender su visión de la profecía: edifica, exhorta, anima/consuela. De estos tres términos, el más importante para Pablo es el primero, que se repite cuatro veces en el capítulo y que reaparece en el versículo siguiente: “quien profetiza edifica a la iglesia” (1 Cor 14,4). La metáfora la ha usado ya al comienzo de la carta, cuando dice que la comunidad es “construcción/edificio de Dios”. Pero ese edificio tienen que seguir construyéndolo los cristianos. Y, aunque muchas cosas sean aceptables, “no todo edifica” (10,23). Lo que realmente edifica es el amor (8,1). Y, dentro de los carismas, los profetas.

Pero los otros términos que usa Pablo, exhortación y consuelo, también son importantes. Orientan la profecía no en la línea de la denuncia y la condena, sino en la de la profecía exílica y posexílica.

Por desgracia, Pablo no informa de manera más detallada cómo ejercían los profetas esta tarea de edificación, exhortación y consuelo.

Más adelante, comparando el efecto que pueden producir ambos carismas en un pagano, aporta Pablo otros datos de interés sobre la profecía:

“Supongamos que se reúne la Iglesia entera y todos os ponéis a hablar lenguas arcanas: si entran algunos particulares o no creyentes, ¿no dirán que estáis locos? En cambio, si todos profetizan, cuando entre un no creyente o un particular, se siente interpelado por todos, juzgado por todos, se revelan los secretos de su corazón, cae de bruces adorando a Dios y declara: *Realmente con vosotros está Dios*” (1 Cor 14, 23-25).

Aquí la profecía cumple una función crítica, pero positiva: interpela, juzga, revela los secretos más íntimos de la persona y provoca su conversión⁹.

Finalmente, también instruye la carta sobre el modo en que ejercían su misión. No era en el espacio público, sino en el interior de la comunidad, durante la celebración de las asambleas litúrgicas. Y Pablo sugiere ciertas normas de conducta para que no reine la anarquía, sino la paz:

⁹ Viene a la mente la escena de Jesús y Zaqueo.

“Tratándose de profetas, hablen dos o tres, y los demás deben discernir. Si uno de los asistentes recibe una revelación, el de antes cállese. Todos podéis profetizar por turno, para que todos aprendan y se animen. Pero la inspiración profética está vinculada a los profetas” (1 Cor 14,29-32).

De estas palabras se deduce que *algunos* miembros de la comunidad gozan del carisma profético (como ya sabemos), pero que *todos* los miembros de la comunidad pueden profetizar en algún momento, si recibe una revelación. En el caso de los profetas, se repite la idea propuesta en Tesalónica de que el profeta no tiene la palabra definitiva: los demás deben discernir.

4.3. La profecía regulada por la fe (Rom 12,6)

Esto mismo volvemos a encontrarlo en la carta a los Romanos, dicho también casi de pasada. Hablando de los carismas y funciones en la iglesia escribe Pablo: “Usemos los dones diversos que poseemos según la gracia que nos han concedido: por ejemplo, *la profecía regulada por la fe*, el servicio, para administrar; la enseñanza, para enseñar; el que exhorta, exhortando; el que reparte, con generosidad; el que preside, con diligencia; el que alivia, de buen humor” (Rom 12,6-7).

Este párrafo indica cómo debe ejercerse cada carisma. El primero, la profecía, debe atenerse a la fe recibida (εἶτε προφητείαν κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως). ¿Qué significa esto? Según Aune, “se esperaba que los profetas profetizaran de acuerdo con la tradición aceptada”¹⁰. Por consiguiente, del profeta no cabe esperar novedades sorprendentes. Cuando hablemos de los falsos profetas quedará más claro este punto.

5. Profetas y profecía en Lucas-Hechos

Este mundo que presenta Pablo, interesante pero falto de detalles concretos, se completa bastante con los datos que ofrece Lucas. Lucas parte de un dato admitido por la tradición rabínica de la época: la estrecha relación entre el Espíritu y la profecía. Por eso, aunque no utilice el verbo profetizar, basta que la presencia y acción del Espíritu se traduzca en palabras para que podamos hablar de profecía.

5.1. El evangelio de la infancia (Lc 1-2)

Teóricamente, al hablar de la profecía en la iglesia primitiva deberíamos limitarnos al libro de los Hechos. Sin embargo, el evangelio ofrece datos muy interesantes sobre la concepción que Lucas tiene de este fenómeno, especialmente al relatar la infancia de Juan Bautista y de Jesús.

¹⁰ *Prophecy* 204.

En esos relatos aparecen varios personajes que profetizan o que hablan llenos del Espíritu Santo: Isabel, Zacarías, Simeón, Ana. Sólo de uno de ellos, Ana, se dice que es profetisa. Los otros tres pronuncian su profecía en un momento concreto de su vida, a propósito de una cuestión concreta.

“Isabel, llena de Espíritu Santo, exclamó con voz fuerte:
– Bendita tú entre las mujeres y bendito el fruto de tu vientre. ¿Quién soy yo para que me visite la madre de mi Señor? Mira, en cuanto tu saludo llegó a mis oídos, la criatura dio un salto de gozo en mi vientre. ¡Dichosa tú que creíste! porque se cumplirá lo que el Señor te anunció” (Lc 1,42-45).

El don profético de Isabel consiste en lo que Pablo llamaba “conocer los misterios y la ciencia toda”. Sin revelación previa, sólo con escuchar el saludo de María, Isabel sabe y proclama que es la madre de su Señor, no una embarazada cualquiera. Sabe también que María ha tenido un diálogo con el ángel, en el que ha dado prueba de fe. Y sabe también que lo anunciado por el Señor se cumplirá. Por consiguiente, el don profético de Isabel consiste en conocer cosas ocultas, misteriosas, ya sean del pasado (el acto de fe de María), del presente (el niño que lleva en el vientre es su Señor) o del futuro (lo anunciado se cumplirá).

El relato sobre Zacarías es muy interesante para captar la relación entre profecía y alabanza de Dios. Cuando se plantea el nombre del niño, y él escribe que debe ser Juan, cuenta Lucas:

“Al punto se le soltó la boca y la lengua y se puso a hablar bendiciendo a Dios. Toda la vecindad quedó sobrecogida; lo sucedido se contó por toda la serranía de Judea y los que lo oían reflexionaban diciéndose:
– ¿Qué va a ser este niño? Pues la mano del Señor lo acompañaba.
Su padre Zacarías, lleno de Espíritu Santo, profetizó” (Lc 1, 64-67; sigue el Benedictus).

El Benedictus aparece ahora mismo en un sitio inadecuado, no inmediatamente después de recobrar el habla, sino cuando la noticia ya se ha extendido por la serranía de Judea. Parece que Lucas, en un primer momento, se limitó a describir la reacción de Zacarías como simple alabanza de Dios. Más tarde, la explícita incluyendo el Benedictus. Y ese canto de alabanza lo introduce como profecía: “lleno de Espíritu Santo, *profetizó*”.

La profecía, en este caso, tiene dos matices distintos: el primero, muy acentuado, de alabanza (“Bendito sea el Señor”). Pero esta alabanza se justifica por el conocimiento de misterios ocultos al común de los mortales. Zacarías sabe que lo más

grande que ha hecho Dios no es suscitarle un descendiente en su vejez, sino suscitar un descendiente en la casa de David, alguien que va a salvar del poder de los enemigos, que va a cumplir las antiguas promesas hechas a los patriarcas. Como en el caso de Isabel, este conocimiento de misterios pasados va unido al conocimiento del futuro, cuando predice la misión que llevará a cabo su hijo.

En el profetismo de Simeón también se unen alabanza y conocimiento de misterios ocultos. Adviértase que en ningún momento se llama a Simeón profeta ni se le aplica el verbo profetizar, pero se subraya la acción del Espíritu Santo.

“Había en Jerusalén un hombre llamado Simeón, hombre honrado y piadoso, que esperaba el consuelo de Israel y se guiaba por el Espíritu Santo. Le había comunicado el Espíritu Santo que no moriría sin antes haber visto al Mesías del Señor. Movido, pues, por el Espíritu, se dirigió al templo. Cuando los padres introducían al niño Jesús para cumplir con él lo mandado en la ley, Simeón lo tomó en brazos y bendijo a Dios diciendo:

– Ahora, dueño mío, según tu palabra, dejas libre y en paz a tu siervo; porque han visto mis ojos a tu Salvador, que has dispuesto ante todos los pueblos como luz revelada a los paganos y como gloria de tu pueblo Israel.

El padre y la madre estaban admirados de lo que decía acerca del niño. Simeón los bendijo y dijo a María, la madre:

– Mira, éste está colocado de modo que todos en Israel o caigan o se levanten; será una bandera discutida y así quedarán patentes los pensamientos de todos. En cuanto a ti, una espada te atravesará” (Lc 2,25-35).

Como en el caso de Zacarías, se empieza bendiciendo a Dios. Y esa alabanza está justificada por el conocimiento de la realidad del niño que tiene en sus brazos: el Salvador de Dios, luz para los paganos y gloria de Israel. Pero Simeón conoce también el futuro de Jesús (bandera discutida) y el de María (una espada te atravesará el alma).

El último personaje, Ana, es también muy interesante para conocer la idea lucana del profetismo:

“Estaba allí la profetisa Ana, hija de Fanuel, de la tribu de Aser. Era de edad avanzada, había vivido con el marido siete años desde la boda y siguió viuda hasta los ochenta y cuatro. No se apartaba del templo, sirviendo noche y día con oraciones y ayunos. Se presentó en aquel momento, dando gracias a Dios y hablando del niño a cuantos aguardaban el rescate de Jerusalén” (Lc 2,36-38).

Curiosamente, al único personaje al que se da el título de profetisa, se lo presenta subrayando aspectos que no habríamos imaginado: una profunda vida de piedad, de servicio al templo con ayunos y oraciones. Pero también ella conoce la realidad profunda de Jesús, sin que nadie se lo diga, y ese conocimiento la impulsa a la alabanza y al anuncio.

Las intervenciones de estos cuatro personajes nos ayudan a captar el concepto lucano de profetismo. Igual que en el AT, está vinculado a un conocimiento de lo oculto. Pero no se trata de cuestiones banales, como las asnas perdidas por el padre de Saúl. El misterio oculto, el único realmente importante, es el de la persona y la obra de Jesús, y las repercusiones que tiene aceptarlo. Por otra parte, ese conocimiento provoca una reacción inmediata de alabanza. Las breves palabras de Simeón o de Isabel podrían servir de modelo a los profetas de las antiguas comunidades cristianas y enseñarles a pronunciar profecías parecidas.

5.2. Pentecostés: justificación del profetismo de todos los cristianos

Pasando al profetismo de los primeros cristianos, Lucas nos ofrece, ante todo, la justificación bíblica y teológica, en el relato de Pentecostés.

Para comprenderlo hay que remontarse a un episodio del libro de los Números (c.11). Moisés, cansado de tener que ocuparse de todos los problemas del pueblo, se queja al Señor, y éste le responde:

“– Tráeme setenta dirigentes que te conste que dirigen y gobiernan al pueblo, llévalos a la tienda del encuentro y que esperen allí contigo. Yo bajaré y hablaré allí contigo. Apartaré una parte del espíritu que posees y se lo pasaré a ellos, para que se repartan contigo la carga del pueblo y no la tengas que llevar tú solo.” (Nm 11,16-17). Cuando Moisés hubo reunido a los setenta ancianos, “El Señor bajó en la nube, habló con él, y apartando parte del espíritu que poseía, se lo pasó a los setenta dirigentes del pueblo. Al posarse sobre ellos el espíritu, se pusieron a profetizar, una sola vez” (Nm 11,25).

Entonces ocurre lo más importante:

“Habían quedado en el campamento dos del grupo, llamados Eldad y Medad. Aunque estaban en la lista, no habían acudido a la tienda. Pero el espíritu se posó sobre ellos, y se pusieron a profetizar en el campamento. Un muchacho corrió a contárselo a Moisés:

– Eldad y Medad están profetizando en el campamento.

Josué, hijo de Nun, ayudante de Moisés desde joven, intervino:

– Prohíbeselo tú, Moisés.

Moisés le respondió:

– ¿Estás celoso de mí? ¡Ojalá todo el pueblo del Señor fuera profeta y recibiera el espíritu del Señor!” (Nm 11,26-29).

Este deseo de Moisés de que todo el pueblo reciba el espíritu del Señor y se convierta en profeta lo recogerá Joel hablando de los últimos tiempos:

“Después derramaré mi espíritu sobre todos:
vuestros hijos e hijas profetizarán,
vuestros ancianos soñarán sueños,
vuestros jóvenes verán visiones.
También sobre siervos y siervas
derramaré mi espíritu aquel día (Joel 3,1-2).

Aquí el espíritu no desciende sobre setenta *varones* cualificados, sino que rompe todas las barreras: la del género (hijos e hijas), la de la edad (ancianos y jóvenes), la de las clases sociales (siervos y siervas).

Y este anuncio es el que ve realizado Lucas el día de Pentecostés. La iconografía (el Greco) y los misterios del Rosario presentan este hecho de forma interesada: “La venida del Espíritu Santo sobre el sagrado colegio apostólico”. Lucas no limita el don al colegio apostólico, lo extiende a toda la comunidad cristiana.

5.3. Una comunidad que profetiza

Por consiguiente, en Pentecostés tendríamos el fundamento teológico del carácter profético de toda la comunidad cristiana. A primera vista, el don del Espíritu no impulsa a los cristianos a profetizar, sino a hablar en lenguas: “Se llenaron todos de Espíritu y empezaron a hablar en lenguas extranjeras, según el Espíritu Santo les permitía expresarse” (Hch 2,4). Y el contenido de lo que dicen lo resume el público presente cuando comenta: “todos los oímos contar, en nuestras lenguas, *las maravillas de Dios*” (Hch 2,11).

Sin embargo, Pedro, en su intervención posterior, al citar las palabras de Joel, identifica el hablar en lenguas contando las maravillas de Dios con el hecho de profetizar.

Este dato se repite cuando la conversión de Cornelio y su familia. “No había acabado Pedro de hablar, cuando el Espíritu Santo bajó sobre todos los oyentes. Los creyentes convertidos del judaísmo se asombraban al ver que el don del Espíritu Santo también se concedía a los paganos; pues les oían hablar en lenguas arcanas y ensalzar a Dios” (Hch 11,44-46).

Y casi un duplicado de Pentecostés lo tenemos con los doce discípulos de Juan que se convierten en Éfeso: “Pablo les impuso las manos y vino sobre ellos el Espíritu Santo, y se pusieron a hablar en lenguas y a profetizar. Eran doce varones” (Hch 19,6-7). Aquí no se concreta el contenido de lo que dicen, pero, por los casos anteriores, podemos deducir que se trata de alabanzas a Dios por todos sus beneficios.

Por consiguiente, según Lucas, toda la comunidad puede profetizar, y lo hace recordando y agradeciendo todo lo bueno que Dios ha hecho a lo largo de la historia.

Otra forma de profetizar que tiene la comunidad es anunciar el evangelio, a pesar de las persecuciones. Así se dice en Hech 4,31:

“Al terminar la súplica, tembló el lugar donde estaban congregados, se llenaron de Espíritu Santo y anunciaban el mensaje de Dios con valentía”. Poco antes, Pedro, lleno de Espíritu Santo y de valor ha acusado a las autoridades de haber crucificado a Jesús y de haber desechado la piedra elegida por Dios. Tanto la actitud de Pedro como la de la comunidad empalman perfectamente con la de los profetas del AT, especialmente la del profeta Miqueas: frente a falsos profetas y adivinos, “Yo, en cambio, estoy lleno de valor, de espíritu del Señor, de justicia, de fortaleza, para denunciar sus crímenes a Jacob, sus pecados a Israel” (Miq 3,8).

5.4. *Profetas concretos*

Pero Lucas habla también de profetas concretos dentro de la iglesia primitiva, curiosamente de doce.

La primera referencia la tenemos en Hch 11,27-30:

“Por aquel tiempo bajaron unos profetas de Jerusalén a Antioquía. Uno de ellos, llamado Agabo, se alzó inspirado y predijo una gran carestía universal (que sobrevino en tiempo de Claudio). Entonces los discípulos decidieron enviar, cada cual según sus posibilidades, una ayuda a los hermanos que habitaban en Judea. Y lo ejecutaron enviándolo a los ancianos por medio de Bernabé y Saulo”.

El primer detalle curioso es que Agabo forma parte de un grupo de profetas. Probablemente se trataría de un grupo pequeño, como veremos luego en Antioquía. Pero el interés de Lucas se centra en Agabo, que predice inspirado una gran carestía. Tenemos la imagen del profeta como conocedor de acontecimientos futuros. Pero su anuncio no pretende entretener, mueve a la comunidad a ayudar a los de Jerusalén.

Agabo también recuerda a los profetas del AT por su uso de acciones simbólicas. En el c.21 se cuenta:

“Bajó de Judea un profeta llamado Agabo. Se acercó a nosotros, tomó el cinturón de Pablo y se ató con él de manos y pies, y dijo:
– Esto dice el Espíritu Santo: Al dueño de este cinturón lo atarán en Jerusalén los judíos y lo entregarán a los paganos” (Hch 21,10-11).

En 13,1 vuelve a hablarse de un grupo de profetas:

“En la iglesia de Antioquía había algunos profetas y maestros: Bernabé, Simeón el Negro, Lucio el Cireneo, Manajén, que se había criado con el tetrarca Herodes, y Saulo”.

El problema consiste en saber si todos son profetas y maestros, o si los carismas se reparten. En cualquier caso, queda claro que, dentro de la comunidad, hay personas que desempeñan la misión de profeta. Y que, junto con los maestros, se encargan de dirigir a la comunidad y de proyectar la tarea apostólica. En este caso, la revelación del Espíritu se prepara con ayunos y oraciones.

Después del grave conflicto planteado por los partidarios de la circuncisión, la comunidad de Jerusalén envía a Judas y Silas a Antioquía para que informen de las decisiones tomadas en el llamado Concilio de Jerusalén (Hch 15,27). Y poco después añade Lucas: “Judas y Silas, que también eran profetas, animaron y confirmaron a los hermanos” (15,32). Estas palabras recuerdan mucho a lo que hacen Pablo y Bernabé al volver de su primer viaje misionero: al pasar por Listra, Iconio y Antioquía, “animaron a los discípulos y los exhortaron a perseverar en la fe, recordándoles que tenían que atravesar muchas tribulaciones para entrar en el reino de Dios” (14,22). Estos dos textos se iluminan mutuamente: por una parte, la conducta de Pablo y Bernabé es idéntica a la de los profetas Judas y Silas; por otra, aclaran que animar y confirmar equivale a robustecer en la fe en medio de las dificultades. También conviene recordar que la παρακλησις (“dar ánimos”) es una de las actividades típicas del profeta según 1 Cor 14.

Finalmente, Lucas, que concede tanta importancia a las mujeres, nos informa de cuatro hijas vírgenes del evangelista Felipe que profetizaban (Hch 21,8-9).

6. Los falsos profetas

El libro de los Hechos es totalmente positivo con respecto a los profetas. Y Pablo parece que sólo muestra por ellos gran estima. Sin embargo, cuando en la carta a los Romanos dice que el profeta debe atenerse a la fe, sugiere que algún tipo de peligro corre. De hecho, tres pasajes del NT mencionan el peligro de los falsos profetas.

El más famoso se encuentra al final del Sermón del Monte:

“Guardaos de los falsos profetas, que se os acercan disfrazados de ovejas y por dentro son lobos rapaces. Por sus frutos los reconoceréis. ¿Se cosechan uvas de las zarzas o higos de los cardos? Un árbol sano da frutos buenos, un árbol dañado da frutos malos. Un árbol sano no puede dar frutos malos ni un árbol dañado puede dar frutos buenos. El árbol que no dé frutos buenos será cortado y echado al fuego. Así pues, por los frutos los reconoceréis” (Mt 7,15-20).

El criterio de los frutos ya lo utilizaron algunos profetas del AT. Miqueas acusa a los falsos profetas de venalidad, porque “cuando tienen algo que morder anuncian paz, y declaran una guerra santa a quien no les llena la boca” (Miq 3,4). Jeremías los acusa de adúlteros y embusteros, de apoyar a los malvados para que no se conviertan, de contar visiones de su fantasía y sueños de su mente, de extraviar al pueblo con embustes y jactancias (Jr 23,9-32). Ezequiel, de ser visionarios falsos, adivinos de embustes, de extraviar al pueblo anunciando paz cuando no había paz; a las falsas profetisas, de profanar el nombre de Dios “por un puñado de cebada y un mendrugo de pan, destinando a la muerte al que no tenía que morir, y a la vida al que no tenía que vivir” (Ez 13,1-19).

La primera carta de Juan se plantea un problema muy distinto, de tipo cristológico, y ofrece, por consiguiente, un criterio diverso:

“Queridos, no os fiéis de cualquier espíritu, antes comprobad si los espíritus proceden de Dios; pues muchos falsos profetas han venido al mundo. El Espíritu de Dios lo reconoceréis en lo siguiente: todo espíritu que confiesa que Jesucristo vino en carne mortal procede de Dios; todo espíritu que no confiesa a Jesús no procede de Dios, sino más bien del Anticristo” (1 Jn 4,1-2).

En el Apocalipsis encontramos de una falsa profetisa mencionada por su nombre concreto, perteneciente a la iglesia de Tiatira:

“Tengo contra ti que toleras a Jezabel, que se declara profetisa y engaña a mis siervos enseñándolos a fornicar y comer carne inmolada a los ídolos. Le he dado tiempo para que se arrepienta, y no quiere arrepentirse de su fornicación. Mira, a ella la arrojaré a un camastro y a los que fornicaron con ella, si no se arrepienten de su conducta, les enviaré sufrimientos terribles. Daré muerte a sus hijos, y sabrán todas las Iglesias que soy yo quien examina entrañas y corazones, para pagarlos a cada uno según vuestras obras” (Ap 2,20-23).

El pecado de esta profetisa no es tan claro como puede parecer a primera vista. Poco antes se ha acusado a la iglesia de Pérgamo de algo parecido: “toleras a los que profesan la doctrina de Balaán, que indujo a Balac a poner un tropiezo a los israelitas haciéndolos comer carne inmolada a los ídolos y fornicar” (Ap 2,14). Por consiguiente, es posible que la profetisa Jezabel sea un personaje simbólico, igual que Balaán. El problema de comer carne inmolada a los ídolos planteó un serio problema en la iglesia antigua y Pablo lo trató detenidamente. En cuanto a la fornicación, no sabemos si hay que interpretarla en sentido real (Pablo también debió abordar este tema en Corinto) o en sentido simbólico, equivalente a la idolatría, como ocurre a menudo en los profetas del AT (Oseas, Jeremías, Ezequiel). En cualquier caso, el Apocalipsis cuenta con la posibilidad de los falsos profetas.

Fuera del NT, en la *Didajé* o *Enseñanza de los Doce Apóstoles*, obra de finales del siglo I, encontramos un comentario al texto de Mt:

“Por su conducta, podéis distinguir al verdadero y al falso profeta. El profeta, que hablando por el espíritu, ordenare la mesa y comiere de ella, es un falso profeta. El profeta que enseñare la verdad, pero no hiciere lo que enseña, es un falso profeta. El profeta que fuere probado ser verdadero, y ejercita su cuerpo para el misterio terrestre de la Iglesia, y que no obligare a otros a practicar su ascetismo, no le juzguéis, porque Dios es su juez: lo mismo hicieron los antiguos profetas. Si alguien, hablando por el espíritu, os pidiere dinero u otra cosa, no le hagáis caso; pero si aconseja se dé a los pobres, no le juzguéis” (*Didajé* XI).

7. Conclusión

Este recorrido es breve e incompleto. Tendríamos que haber hablado de otros muchos aspectos: las figuras de Juan Bautista y Jesús como profetas, la carta de Santiago y, especialmente, el Apocalipsis, donde la profecía reúne los dos antiguos aspectos de la denuncia y el consuelo.

Volviendo a los textos del Concilio y el Catecismo, se advierte que lo poco que dicen está en estrecha relación con el mensaje del NT: el carisma profético del cristiano se expresa en la proclamación del mensaje del evangelio, la alabanza de Dios y la fidelidad inquebrantable a la doctrina recibida. La Primera carta de Juan y el Apocalipsis irían sobre todo en esta línea que subraya el Catecismo.

De todos modos, es claro que lo profético constituye una dimensión mucho más viva, continua y conflictiva en la iglesia primitiva que en la actual. En mi opinión, la única forma de revitalizarla es ahondar en el mensaje del NT.

