

¿quiénes fueron los profetas?

José Luis Sicre Díaz

En el momento presente de la investigación científica se puede afirmar que el fenómeno profético es universal, si no en su extensión, sí al menos en su prolongación histórica (1). Efectivamente, el profetismo no termina con el advenimiento de Cristo, sino que continúa en las comunidades primitivas y se extiende a través de los siglos dentro y fuera de la Iglesia católica (2).

Sin embargo, lo que nos ocupa en este artículo no es la historia de este movimiento socio-religioso. Lo que pretendemos es hallar la imagen del profeta, los caracteres esenciales de su personalidad que puedan aplicarse a todo hombre pasado o presente capaz de vivir en esta forma de existencia. Para ello nos centraremos en tres puntos que considero esenciales en los profetas: su vocación, su mensaje y su existencia, utilizando solamente los datos aportados por la Biblia ya que sin duda alguna, son los que más pueden interesarnos y orientarnos.

I. LA VOCACION PROFETICA

La misión y actividad del profeta supone necesariamente una vocación específica, personal, ya que implica una gracia que sólo se confiere cuando Dios quiere comunicarla. La simple lectura de su mensaje, el contacto con su personalidad, nos convence de que nadie puede arrogarse esta comunicación carismática si Dios no se la otorga expresamente. Esta verdad fundamental adquiere después diversos matices: unos profetas, como Josué y Eliseo, alcanzan su vocación por medio de otros hombres —Moisés y Elías, respectivamente—; otros son llamados directamente por Dios, como Isaías, Jeremías, Ezequiel o Amós.

Pero esta divergencia es accesorio. En definitiva se da aquí un encuentro entre Dios y el hombre, que crea una comunión íntima. El profeta es elegido y santificado por Dios, la mano de Yavé viene sobre él, le toca. El Señor se apodera de su persona, le domina y se-

duce. El Espíritu entra en él, lo arrebató, inunda y unge. Todas estas son expresiones bíblicas que denotan la acción divina en los profetas.

Pero la llamada de Dios no se reduce a la enumeración de una serie de conceptos más o menos poéticos y abstractos. Tiene una serie de consecuencias para los destinatarios que nos muestran el aspecto más profundo y concreto de la vocación. Consecuencias que podemos sintetizar en lo que André Nehrer llama "la alteración", el cambio de vida.

Por la vocación profética el hombre se vuelve distinto a como era antes. Es arrancado de su familia, de su medio ambiente, de su mentalidad. Queda transformado y no se reconoce a sí mismo. Se convierte en una contradicción viva: dice lo que nunca pensó, anuncia lo que quizás juzgó dudoso.

Un hombre de la tribu de Benjamín, Quis, pierde un día unas asnas. Y envía a su hijo, Saúl, para que las busque. Encontrará a las asnas, pero perderá a su hijo. Cuando éste vuelva no le reconocerá. Es otro hombre. Obedece a un poder superior, oscuro, más inexorable. Es un profeta.

La historia de Saúl es el ejemplo típico de la alteración profética. Un campesino benjaminita es un hombre ligado a su patrimonio, a un horizonte limitado, a unas costumbres honradas y medias. Pero ahora, antes de ser coronado rey, se le ve caminar tras su carreta con un espíritu completamente distinto al de un campesino. Su vocación profética lo ha transformado. Está dispuesto a luchar por el derecho, por la libertad, a dar su vida, a exigir que sus conciudadanos también la entreguen para salvar a los habitantes de Yabés de Galaad. Desde este momento se halla al servicio

del absoluto. Ha roto con su familia, al menos moralmente. Ha cambiado de clan. Sus vecinos lo constatan con estupor: "¿También Saúl anda entre los profetas?" (1 Sam 10,12). ¿Entre esos soñadores vagabundos, inadaptados a la comunidad agraria? Sí, va a lanzarse a una aventura loca en nombre de una llamada intransigente.

Pero la aceptación del absoluto es, precisamente, la fuente de su miseria. Saúl queda desconcertado ante sus exigencias, que obedece sin comprender, aterrado al observar que hay que someterse por completo, sin la menor vacilación. Esta conciencia alcanza su paroxismo al día siguiente de la batalla contra Amalec (1 Sam 15), cuando Samuel le reprocha haber perdonado a algunos enemigos, desobediendo a Dios. Generosidad, escrúpulos políticos y culturales, reacción espontánea de la conciencia moral, todo queda pulverizado por la exigencia del absoluto. Ese día, Saúl aprende que la alteración profética desgarró el fundamento mismo de su persona.

La tragedia de Saúl es un caso límite, excepcional, pero sintomático para todo el profetismo. Estos hombres, para los que la elección no se reduce a un instante, sino que se extiende a una prolongada intimidad con Dios, sentirán que su vida se transforma de modo incomprensible, casi absurda, contra sus deseos más íntimos.

Es lo que ocurre con Abrahám, Moisés o Amós. La vocación les obliga a ponerse en camino: "Ve al país que te mostraré" (Gen 12,1); "ve al Faraón" (Ex 3,10); "ve a mi pueblo, Israel" (Am 7,15). Para Abrahám, ponerse en camino significa la ruptura con su familia, con su ambiente y civilización. Para Moisés y Amós, dejar su oficio de pastor. Para los tres, la elección

es dolorosa y total. Abrahám sabe que ahora es extranjero y nómada. En ciertos momentos lo recuerda con acentos conmovedores, como cuando se ve obligado a comprar una cueva para enterrar a Sara, o cuando lamenta que su hijo no pueda volver a Mesopotamia para buscar una esposa digna. La muerte y el futuro reavivan en Abrahám el sentimiento de su alteración. También Amós recuerda con nostalgia sus anteriores ocupaciones: "Yo no soy profeta, ni hijo de profeta; soy un pastor y cultivador de sicómos. Pero Yavé me tomó de detrás del rebaño y me dijo: ve y profetiza a mi pueblo Israel" (7,14-15). A pesar de su nostalgia, es profeta y nadie reconoce en él al antiguo pastor. El mismo parece extrañado de su cambio, pero sabe que es inevitable.

Uno de los aspectos de la vocación es el de proceder por paradojas. Paradoja social, cuando campesinos o pastores son llamados a la profecía, cuando gente sencilla pasa a un modo de existencia compleja. Paradoja, incluso dentro de lo normal, cuando hombres predeterminados —como Samuél o Jeremías— son llamados por Dios en la infancia o la juventud, en un momento en que casi les resulta imposible distinguir la voz de Dios de la de un hombre, o exponer con energía la palabra del Señor. Paradoja religiosa en los primeros encuentros de Isaías y Ezequiel con Dios. Isaías es impuro; habita en medio de un pueblo impuro (Is 6,5). Hay que dar a la impureza su sentido bíblico, a la vez ritual y moral, que imposibilita la revelación divina. Sin embargo, el Dios santo escoge al hombre impuro para dirigirse a sus contemporáneos. Parecido es el caso de Ezequiel; aunque se trata de un sacerdote, habita en tierra extranjera, que considera como impura. Pero es en

ella, junto al río Kebar, donde Dios va a aparecérselo.

Junto al aspecto paradójico resalta el carácter desgarrador de la vocación. La profecía, alojada en el corazón del profeta, le hace sangrar interiormente. El pequeño Samuél, al despertar después de su primer sueño, se siente aterrado. No se atreve a comunicar su contenido. Y cuando Elí le obliga a hacerlo, anuncia la caída de Silo. Su propio destino está amenazado por su mensaje. Con Silo se derrumbará la casa que le abriga, el santuario en el que esperaba seguir sirviendo. Todo el futuro personal del joven profeta queda comprometido por este primer sueño. Lo mismo ocurre, aunque el texto es menos preciso, con las profecías de Jeremías durante su juventud. Probablemente se refiere a la ruina de su propio pueblo de Anatot, incluyendo en la catástrofe a sus familiares y vecinos. Más tarde, con un grito trágico, dirá que ha nacido para la maldición, para herir a toda la tierra, empezando por sí mismo y por los que amaba. Por la vocación profética Jeremías queda como al margen de todo amor humano, de toda posibilidad de simpatía o afecto. No conoció el cariño de una infancia amable y despreocupada; tampoco conocerá la emoción de una amistad ni del amor conyugal: "No tomes mujer ni tengas hijos ni hijas" (Jer 16,1). Morirá solo, sin el consuelo de ser llorado. Como Dios se lo había predicho, su vida sería "una plaza fuerte, un pilar de hierro, una muralla de bronce" (1,18). Pero dentro de estos muros opacos se agita una tempestad furiosa, una nostalgia inagotable de amor.

Hemos observado el cambio profundo que se efectúa en la vida del profeta, con sus implicaciones paradójicas y desgarradoras; con ello tenemos una idea más concreta y

viva de la vocación. Indudablemente, el cuadro es sombrío. Recordamos, casi sin querer, las palabras de Cristo diciendo que no ha venido a traer paz sino espada, que ha venido a separar al hijo de sus padres, al esposo de su mujer, y que sus propios familiares serán los enemigos del hombre.

Pero el profeta no puede rebelarse ante esto. Lleva sobre sus hombros el yugo de Dios que le domina. Deseará ser borrado del libro de Dios, como Moisés; haber muerto en el seno de su madre, como Jeremías; huir de Dios, como Jonás; sentarse a mitad del camino, como Elías; volver a su antiguo oficio, como Amós. Mas todo es inútil. Dios no suelta su presa; al contrario, la aferra entre sus manos, la seduce, clama junto a sus oídos —como el león ruge en la selva— y el hombre se ve obligado a profetizar, a transmitir su mensaje.

II. EL MENSAJE PROFETICO

Cada profeta tiene su propio mensaje y su propia "teología". Esto no debe extrañarnos, ya que se trata de hombres aparecidos en momentos muy diversos de la historia de Israel, separados por siglos de evolución y perfeccionamiento en las ideas religiosas. Sin embargo, todos ellos coinciden plenamente —aunque varíen en la acentuación de los matices— en que el objeto de su predicación es tanto el presente como el futuro y el pasado de Israel (3). El profeta es el hombre de la historia.

En primer lugar, la predicación profética plasma el *presente* de cada momento histórico. Los profetas son esencialmente "mensajeros" y "predicadores"; por eso, su mensaje está relacionado con una situación concreta y se dirige, al menos de forma primaria, a un auditorio determinado, único, en cierto

tiempo y lugar. Así, resulta natural que los problemas y necesidades del correspondiente momento histórico encuentren un ancho campo en su predicación, buscando insertar en ellos la presencia real, no abstracta, de Dios. Moisés se verá enfrentado a la tarea de sacar al pueblo de Egipto, de organizarlo y dirigirlo. Samuel, al difícil instante en que Israel pasa a convertirse en reino. Isaías, al problema de la amenaza asiria, de la posible coalición con Damasco y Samaria y de la inminente alianza con Egipto. El profeta desconocido al que llamamos Deutero-Isaías, a la pronta destrucción de Babilonia por Ciro, con la posible vuelta de los judíos exilados a su país.

En todos estos momentos y circunstancias, Dios, por medio de sus profetas, orienta y aconseja al pueblo; le interpreta los hechos, revelándole su profundo sentido histórico y salvífico; le acusa y amenaza; le promete el castigo y le anuncia su perdón; le invita al arrepentimiento.

Esta inserción del profeta en el presente es lo que le relaciona con la política y los problemas sociales. Ajía anuncia y fomenta la desunión del reino de Salomón, animando a Jeroboám a rebelarse. Elías y Eliseo preparan el terreno a la insurrección de Jehú. Amós proclama la caída de Jeroboám y su descendencia. Isaías se enfrenta a Ajaz por querer aliarse con Egipto. Pero conviene aclarar ciertos equívocos. El profeta no es un político, en el sentido estricto del término. Si ataca al rey, a los dirigentes, a una determinada idea política, lo hace siempre movido por una visión más profunda: la fidelidad a la alianza con todas sus consecuencias. Otro tanto habría que decir de su preocupación social: nunca puede separarse de su concepción religiosa. La opresión

de la viuda y del huérfano, las injusticias de los jueces, la desproporción entre riqueza y pobreza, el lujo desenfadado de las clases poderosas, son vistas como un ataque directo al mismo Dios y un desprecio de la alianza del Sinaí. No queremos decir con esto que a los profetas no les preocupase lo humano; les interesaba mucho. Pero veían más lejos y nunca podían olvidar la atmósfera religiosa, divina, en que se movían. Conviene, pues, dejar claro que toda revolución política o social que quiera reivindicar el carácter de profética no puede prescindir de la dimensión religiosa, de la fidelidad a Dios como norma primaria: de lo contrario, nunca podrá invocar en su apoyo a los profetas de Israel.

El profeta se fija también en el *futuro*. Lo que ha de venir (tanto el juicio como la salvación de Dios, la liberación del pueblo o la redención del mundo entero, el derrumbamiento de una dinastía o la implantación del reinado definitivo del Mesías) forma parte integrante de su mensaje; su predicación es esencialmente anuncio y promesa. Pero incluso entonces cumple una "función de actualidad" (Füglister). Si se vuelve hacia el porvenir no es "para predecir uno u otro acontecimiento concreto, sino con vistas a orientar el avance del pueblo de Dios hacia el cumplimiento de los designios divinos que pesan sobre él" (4). Naturalmente, esta frase de Aubert no hay que entenderla en el sentido de que los profetas no anunciaran hechos concretos, sino en el sentido de que lo principal para ellos, al predecirlos, era dar una respuesta y una orientación para el presente.

Muy unida a esta orientación "pastoral" está el segundo rasgo de la predicación profética del futuro: la desaparición o aparente fal-

ta de profundidad cronológica (5). El profeta ve todo inmediato; se trata de una constante venida de Dios. La salvación o el castigo futuros están ya, por así decirlo, a la puerta. Esto se explica por el hecho de que el anuncio profético está expresado en función del presente —como decíamos hace un momento— y también porque adopta la forma de lenguaje de cada época y lugar, las imágenes y conceptos de un momento dado. Estos conceptos e imágenes, capaces de evolucionar y de cambiar de contenido, hacen que los profetas entrevean los últimos tiempos por encima de la actualidad y del futuro inmediato. Es lo que ocurre con la profecía del Emmanuel, cuya realización perfecta sólo tuvo lugar en Jesús, o con el anuncio del Nuevo Exodo en el Deuterocanónico (entrevisito para un futuro próximo, y que el Apocalipsis trasladará de nuevo a otro futuro: el de los últimos tiempos) (6). Precisamente por la apertura de sus conceptos e imágenes, las promesas proféticas son profundizadas cada vez más, espiritualizadas y puestas en relación con las etapas más lejanas de la historia salvífica.

Hemos observado que el profeta tiene la vista puesta en el futuro, pero vive inmerso en la actualidad. Este hecho —por extraño que parezca— hace que el profeta hable insistentemente del pasado. En Oseas, por ejemplo, se puede repasar la historia de Israel en sus etapas principales: patriarcas, éxodo, desierto, entrada en la tierra prometida, adoración de Baal, comienzos de la monarquía, sucesos acaecidos durante la dinastía de Jehú. Estas alusiones esporádicas al pasado de Israel son los elementos que más tarde, sobre todo por obra de Ezequiel, servirán para la composición de impresionantes visiones de la historia, cuya finalidad

es poner de relieve la evolución y el ser de Israel.

El profeta es, pues, consciente de hallarse dentro de una larga historia, en la cual le corresponde una determinada misión. Misión que consiste en continuar sin desviaciones ese proceso histórico, o en restablecerlo, para conseguir que el pueblo se mantenga fiel a Dios. Toda la predicación profética se centra en esta tarea. Tanto la amenaza del juicio como la promesa de salvación tratan siempre de renovar o profundizar la antigua relación entre Dios e Israel.

Al terminar este apartado sobre el mensaje profético es posible que más de un lector se sienta desconcertado o desilusionado. Instintivamente, se espera un hondo análisis de la mentalidad social de los profetas, de su concepción moral, de su actividad revolucionaria. A través de todo esto rezuman las ideas —un tanto románticas— de ciertos exegetas del siglo XIX. Hoy día se advierte que han desfigurado la realidad de estos personajes. En su mensaje hay algo más profundo, más básico, que deseo resumir con este excelente párrafo de Aubert: “Los profetas se muestran particularmente sensibles a los cambios históricos; han recibido el don de descifrar, antes que nadie y en beneficio de todos, los “signos de los tiempos”; y, al percibir agudamente las nuevas exigencias y las nuevas oportunidades, se oponen, muchas veces con violencia, a que se considere como definitiva una etapa o una fórmula determinadas a las que se haya podido llegar en un momento cualquiera de la historia. Arremeten contra el falso orden actual a fin de que pueda ser conquistado el orden verdadero” (7).

III. LA EXISTENCIA PROFETICA

Uno de los términos claves que utiliza Neher para describir la existencia de los profetas es el de “escándalo”. En efecto, la vida de estos hombres supuso un verdadero obstáculo a sus contemporáneos: reyes, sacerdotes y pueblo.

En el siglo IX a. C. dos profetas sobresalen entre todos los otros por la grandeza de su personalidad y la importancia de su mensaje: Elías y Miqueas. Elías, enemigo declarado de Jezabel y de los cultos idolátricos, debe huir continuamente de norte a sur, llevando una existencia errante y clandestina. Ni siquiera los más grandes milagros le procuran el apoyo del pueblo, que se mantiene obstinadamente neutral. En cuanto a Miqueas, sólo aparece para ser encarado en la prisión en la que Ajab le dejará morir.

Pero Miqueas no es el primer profeta encarcelado. Jananí, al reprochar a Asá su falta de confianza en Yavé, sufre la misma suerte (2 Cr 16,10). Los libros de las Crónicas nos informan también del primer asesinato de un profeta en Judea. Zacarías es víctima de un proceso de alta traición, dándose la triste circunstancia de que es hijo del sumo sacerdote Yehoyadá, protector y preceptor del rey Jonás, que manda apedrearlo en los atrios del Templo (2 Cr 24,17-22). Zacarías inaugura la trágica serie de los profetas judíos asesinados. Según la leyenda, Isaías fue uno de ellos (8). Urías, perseguido por el rey Yoyaquim, huye a Egipto; pero van en su busca y lo traen ante el rey, “quien lo acuchilló y echó su cadáver a la fosa común” (Jer 26, 20-23).

A mitad del siglo VIII, Amós es acusado ante Jeroboám de fomentar un complot contra el rey de Is-

rael, con la complicidad del rey de Judá. El profeta tiene más fortuna que los anteriores; sólo es desterrado (7,12). Pero la escena ofrece un dato muy interesante: ya no es el rey quien dirige la acusación, sino el sacerdote Amasías. Antes, los conflictos se daban en los planos religioso y civil; ahora se desarrollan en el dominio religioso, entre un sacerdote y un profeta, dato que se repetirá en los siglos siguientes.

El escándalo profético alcanza su culmen en el destino de Jeremías. Sus vecinos de Anatot le aseguran: "Si profetizas en nombre de Yavé, morirás a nuestras manos" (Jer 11,21). En Jerusalén se enfrenta al rey, a los príncipes, a los sacerdotes, a los falsos profetas, al pueblo, y atrae sobre su persona todos los castigos aislados de sus predecesores. Miqueas había sido abofeteado por un falso profeta, Amós insultado por un sacerdote. Jeremías es abofeteado e insultado por un sacerdote y un falso profeta. Miqueas había sido encarcelado. Jeremías pasará veinte años en prisión, de los cuarenta de su carrera. Otros diez los pasará en la clandestinidad, igual que Elías. Sólo escapará a un trágico fin gracias a la protección de Safán, uno de los grandes personajes de Jerusalén.

El hecho de que sea la familia de Safán la que protege a Jeremías es significativo. Se trata de una familia poderosa: Safán es secretario del rey Josías, su nieto Godolías será gobernador de Judea después de la caída de Jerusalén. También en otras ocasiones vemos cómo algunos personajes notables se ocupan de Jeremías (26,16; 38,7). Esto confirma un dato que, sin ser probablemente nuevo, sólo es puesto de relieve por la Biblia a partir de Jeremías: si el profeta encuentra alguna comprensión es entre

los grandes. El pueblo se halla frente a él. Junto a los reyes, a los falsos profetas y los sacerdotes, la multitud anónima ocupa un lugar muy importante en la resistencia a los profetas. Ya lo imaginábamos al ver su pasividad con respecto a Elías. La sospecha se confirma ahora: para el pueblo la profecía es un escándalo.

Es también la multitud la que se escandaliza de Ezequiel, al que opone su desconfianza, su incredulidad y su cinismo. Desea ignorar que entre ellos hay un profeta, y cuando le oyen hablar lo equipararían a un artista o un profeta. El conflicto armado que se daba entre reyes y profetas se convierte en un conflicto moral cuando interviene el pueblo. Este se mueve en el ámbito de la sabiduría media, de las costumbres tradicionales, de los principios de la lógica. Pero el profeta no habla en una escuela ni en una academia. Trasmite su mensaje en una atmósfera sobrecargada. No da lecciones, sino órdenes. No espera la discusión y la objeción, sino la obediencia o la negativa. Pero la masa media del pueblo no está dispuesta a ello.

Reyes, sacerdotes y pueblo se enfrentan a los enviados de Dios. Si añadimos a este escándalo el carácter paradójico y desgarrador de la vocación comprenderemos que la existencia profética puede ser definida como "una marcha en la noche" (Neher). Dios se acerca al profeta, le coge de la mano y le conduce por un camino secreto. Es una marcha junto a Dios, pero hacia la noche de lo inexplicable, hacia las tinieblas y el ocultamiento de lo divino.

A veces surge la claridad. Dios se explica, justifica al profeta. Realiza milagros y hace brillar la inocencia de estos hombres. Pero incluso en medio del milagro perdu-

ra un resto de tiniebla, de amargura. Moisés muere a la vista de la tierra prometida. Urías es ejecutado antes de que se confirmen sus palabras. Ezequiel llora a su esposa mientras cumple su misión ("Hablé al pueblo por la mañana y por la tarde murió mi mujer; y al día siguiente por la mañana hice lo que se me había ordenado"; 24,18). Otros, como Saúl o Jeremías, nunca conocerán el milagro ni la confirmación de Dios; llevarán hasta la tumba la amargura y el misterio de su destino.

El profeta es, pues, un hombre destrozado por dentro y por fuera. De cualquiera de ellos podría decirse lo que Neher afirma de Jeremías: "avanza con Dios, en la noche, en el silencio, solitario, por un camino estrecho, al pie de muros gigantes-

cos, sin ventanas, sin puertas, sin salidas" (9).

El cuadro es sombrío, inhumano; sólo puede atraernos si lo contemplamos a la luz de un estúpido romanticismo. Quisiéramos suavizarlo hablando de la cercanía de Dios, de su apoyo en las horas difíciles, de su amor desbordante. Todo esto es verdad. Pero no suaviza nada. La vocación y la existencia proféticas nos lanzas al ámbito impresionante, sobrecogedor, de lo divino.

Pero precisamente de aquí brota el mensaje siempre puro y actual de los profetas. A nosotros sólo nos queda obedecerlo, por respeto a Dios y por respeto a estas vidas sacrificadas al servicio de la Palabra.

notas

- (1) Sobre la profecía extrabíblica puede verse el libro de ANDRE NEHER, *L'essence du prophétisme*, P.U.F., París 1955, p. 17-42. Un resumen de este capítulo se encuentra en la 1.ª conferencia de NORBERT LOHFINK en *Die Propheten gestern und heute*, cuya traducción aparecerá próximamente en Ediciones Sígueme.
- (2) Cf. Concilium, n.º 37 y la 4.ª conferencia de Lohfink en la obra citada.
- (3) Sobre este tema cf. FUEGLISTER, art. *Profeta en Conceptos Fundamentales de la Teología*.
- (4) R. AUBERT, *Presentación* al n.º 37 de Concilium, p. 6.
- (5) "Su perspectiva es similar a la del que contempla desde lejos una cordillera de montañas, en la que los contornos son nebulosos, y los planos del horizonte se superponen de tal forma que picachos que están separados por una gran distancia aparecen difuminados y unidos en el trasfondo del lejano horizonte" (García Cordero, *Biblia Comentada*, BAC, Madrid 1961, III, 24).
- (6) Este tema es demasiado complicado para que podamos exponerlo aquí. Sobre la profecía del Emmanuel y la evolución en el modo de entenderla cf. NORBERT LOHFINK, *Die historische und die christliche Auslegung des Alten Testaments, en Bibelauslegung im Wandel*, Knecht, Frankfurt 1967, p. 185-213 (la traducción de esta obra también aparecerá próximamente en Ediciones Sígueme).
- (7) R. AUBERT, *ibi*.
- (8) Cf. *Talmud babli Yeb.* 49 b.
- (9) O.c. 336.