



ARZOBISPADO DE VALENCIA  
 Vic. de Evangelización y Transmisión de la Fe  
 SECRETARIADO DIOCESANO DE ESPIRITUALIDAD  
 C/ Avellanas, 12 · Tel. 96 315 82 09 · 46003 Valencia

## ESPIRITUALIDAD Y PROFETISMO

José Carlos Gimeno Granero

Facultad de Teología "San Vicente Ferrer" de Valencia

### 0.- Introducción

#### 0.1.- Noción de Espiritualidad

Aunque se trata de una palabra moderna, su contenido se refiere a la vida espiritual como doctrina y como práctica. El término se aplica a la vida espiritual en cualquier aspecto o período. Se usa también para indicar las diversas escuelas de espiritualidad y para especificar su puesto entre las disciplinas teológicas.<sup>1</sup>

Dado que el origen de la espiritualidad está en el Espíritu, veamos ahora la relación entre ambos.

Las palabras *espíritu-espiritual-espiritualidad* se utilizan para designar esa calidad de la vida cristiana que ahora nos interesa.

El sustantivo "espíritu" es el que da el significado básico. El significado fundamental le viene de los escritos del NT. Allí se refiere al Espíritu del Padre, de Cristo que envía a su Iglesia y a cada cristiano para hacerles copartícipes de la vida divina y colaboradores de salvación en la historia de los hombres. A su lado, emerge el "espíritu" del cristiano, esa fuerza comunicada por Cristo, que es el alma de la nueva vida. En esta misma línea se utiliza el adjetivo "espiritual"

La terminología espiritual se ha ido estrechando y degradando:

- Por su indeterminación, al aplicarse a diversos campos y realidades: idealismo, estética.
- Por su estrechez, en muchos casos se reduce a indicar: interioridad, devoción, mortificación.

Actualmente se está recuperando esa terminología. La mejora le viene de dos lados:

- Espíritu Santo: vida según el Espíritu. No es sólo devoción o interioridad, es vivir movidos por el Espíritu.

<sup>1</sup> VAN ASSELDONK, O, en *Diccionario Teológico Enciclopédico*, Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra) 1995. pp.333-334.

- Espíritu humano: espíritu encarnado del hombre, con toda su realidad corporal e histórica. La persona espiritual es la que se mueve por la fuerza del Espíritu y se entrega al servicio de amor de Dios y de los hermanos.<sup>2</sup>

Podemos concluir esta breve presentación diciendo que la espiritualidad es lo que nos enseña a vivir nuestra vida cotidiana según el Espíritu, esto es, según la voluntad de Dios dado que el espiritual, como leemos en Rom 8, 9, es aquel que pertenece a Cristo.

## 0.2.- Identidad y misión del profeta

La palabra “profeta” tiene origen en el término griego “pro-phetes” que significa “hablar en vez de”, “ser portavoz de” o también “hablar ante alguien”, “hablar en voz alta”, según el sentido de la preposición griega “pro”.<sup>3</sup>

En el texto masorético del Antiguo Testamento se corresponde con la palabra “nabí”, pero también traduce a vocablos como “hozeh” y “roeh”, ambos significan “vidente”. También se usan otras denominaciones como “hombre de Dios”, “soñador”, etc., aunque el vocablo más utilizado es “nabí”. Actualmente es aceptada su etimología de la raíz acádica “nb” que significa “llamar”, “convocar”. La forma hebrea sería pasiva, de manera que etimológicamente significaría “llamado”, “convocado” al consejo de Dios para una vocación o misión concreta.<sup>4</sup>

En lo que se refiere a la misión del profeta, aunque a lo largo de la historia ha presentado diversas modalidades como encontramos documentado en los manuales citados anteriormente, ésta queda determinada por su identidad, esto es, por el significado de la palabra griega “prophetes”; así el profeta es el que habla en nombre de Dios ante los hombres.

Después de estas observaciones de carácter introductorio sobre el concepto de espiritualidad y sobre la identidad y la misión del profeta, podemos concluir diciendo que, dado que la espiritualidad tiene como finalidad que el hombre sea espiritual, esto es, viva según el Espíritu, según la voluntad de Dios y el profeta es el que transmite la palabra de Dios al pueblo para que viva según ella, podemos concluir que el mensaje de los profetas es doctrina espiritual o, de forma más concreta, espiritualidad profética.

## 1.- Espiritualidad Profética

### 1.1.- El kerigma profético

<sup>2</sup> RUIZ, F., *Espiritualidad Sistemática*, Ed. Raxant, Madrid 1984. pp. 15-16.

<sup>3</sup> GARCÍA SANTOS, A. A., *Diccionario del griego bíblico. Setenta y Nueve Testamento*, Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2011.

<sup>4</sup> ABREGO DE LACY, *Los libros proféticos*, Ed. Verbo Divino. pp. 26-27. TÁBET, M. A. - MARCONCINI, B. - BOGGIO, G., *Introducción al Antiguo Testamento. II libros proféticos*, Ed. Palabra, Madrid 2008. pp. 20-22.

Bien podemos decir que el llamado kerigma profético es el núcleo en torno al cual se pueden articular todos los aspectos de la teología/espiritualidad profética. El kerigma profético enuncia el nexo que existe entre fe y vida, esto es, la incidencia que debe tener la fe en la vida hasta el punto de que la vida del creyente debe estar determinada por la fe que se profesa. Esto elimina todo automatismo en el cumplimiento de las promesas divinas que no se realizarán sino por medio una fe encarnada en obras; así como la eficacia del culto que no es una compensación o una evasión, sino expresión de una vida según la ética o la moral de la alianza. En este aspecto merecen una atención especial los profetas Amós e Isaías.

En la teología del profeta Amós queda muy claro que el Kerigma profético está relacionado con la fe. Por la fe, el kerigma profético, que ya encontramos en 1Sam 15, 22-23 y 1Re 21, se fija en un dato fundamental, esto es, la vinculación indisoluble entre la fe y la vida, entre el culto y la existencia. Este es un tema que vuelve teológica la defensa de la justicia y no la reduce a un compromiso social. Además, seguido por Os 6, 6; Is 1, 5; Miq 6, 6-8 y Jer 6, 20; 7, 21-23, Amós pone de manifiesto sin piedad alguna la hipocresía del culto oficial: Am 5, 21-24.<sup>5</sup>

El profeta Isaías nos habla del kerigma profético en el marco de la requisitoria. En Is 1, 1-9. 10-20 nos encontramos con dos ejemplares de requisitoria profética contra las violaciones de la alianza por parte de Israel. Es interesante, sobre todo, la segunda, que propone con enorme vigor el kerigma fundamental profético, esto es, el nexo necesario entre la fe y la vida, el culto y la justicia. Las víctimas de los sacrificios, los inciensos, los sábados, las asambleas, las fiestas, las manos tendidas hacia el cielo, es todo una farsa cuando esas manos están manchadas de sangre y cuando por detrás de esos pseudo-orantes se levanta la voz de los oprimidos, de los huérfanos, de las viudas, de los pobres (Am 5; Os 6, 6; Jer 7, etc.). Pero la invectiva sobre la hipocresía, sobre todo de las clases elevadas, se transforma al final en una llamada a entrar en tratos, a discutir con Yahveh (v. 18). Entonces se dará la conversión a la justicia y tras el pecado vendrá el perdón.<sup>6</sup>

## 1.2.- El moralismo

El profetismo está íntimamente vinculado a la vida y destino del pueblo de Israel. Los patriarcas recibieron de Dios las promesas divinas sobre una descendencia numerosa, la tierra que habían de poseer y la promesa mesiánica de que en Abraham serían bendecidas todas las naciones de la tierra (Gen 12, 1-3; 22, 16-19). Moisés fue elegido como mediador para llevar a cabo la organización de la vida religiosa y social del pueblo de Israel sobre la base del monoteísmo y de los principios ético-religiosos formulados en Ex 19 - 24. Los profetas, suscitados por Dios, tuvieron la misión de dar a conocer en toda su pureza la

<sup>5</sup> RAVASI, G. en ROSSANO, P. - RAVASI, G. - GIRLANDA, A., *Nuevo diccionario de Teología Bíblica*, Ed Paulinas, Madrid 1990. p. 97.

<sup>6</sup> RAVASI, G., en ROSSANO, P. - RAVASI, G. - GIRLANDA, A., *Nuevo Diccionario...*p. 819

ley y los designios de Dios a sus contemporáneos, especialmente en lo que se refiere al monoteísmo, exhortar a su observancia, combatir las transgresiones, llamar al pueblo a la penitencia y levantar los ánimos decaídos por medio de promesas de salvación. Fueron enviados con la finalidad primordial de exhortar y mantener al pueblo en la fidelidad a la alianza contraída con Yahveh en el Sinaí y predecir los tiempos mesiánicos.

Así, la misión de los profetas era esencialmente de índole religiosa, esto es, defender los derechos de Dios, de la que nacía un flujo profundo que impregnaba toda la vida del pueblo de Israel, en sus dimensiones político-sociales y en relación a las demás naciones; perspectivas que, de hecho, según las cláusulas de la alianza, eran inseparables de la dimensión religiosa. La doctrina moral predicada por los profetas se hacía eco de los preceptos pronunciados por la ley mosaica, enfatizando la importancia de la interiorización, es decir, la necesidad de acompañar los actos externos con la pureza del corazón (Is 2, 16-17; Ez 11, 19; 36, 26). Algunos profetas insistieron especialmente en la responsabilidad personal (Jer 31, 29-30; Ez 18, 1-4), y unos y otros, según las circunstancias y los tiempos, subrayaron los deberes ético-morales. Los profetas más antiguos resaltaron, especialmente, el deber de la justicia social (Am 2, 6-8; 5, 9-12; Os 2, 15; 9, 1), cuya omisión rompía con el derecho establecido por Dios sobre el amor al prójimo (Lev 19, 18).

Debido a esta misión ético-religiosa, los profetas se vieron urgidos a advertir al pueblo de que la infidelidad a las obligaciones contraídas con Dios atraería sobre ellos el castigo. Dios acrisolaría la nación como se purifica el oro en el crisol. De ahí que insistieran en la importancia de la conversión de corazón, señalando que la misericordia de Dios no tiene límites: Dios está siempre dispuesto a perdonar, si encuentra un verdadero arrepentimiento. Pero no basta una conversión formal basada en el culto exterior: lo que agrada a Dios es el culto interior, manifestado en la obediencia y docilidad a sus mandatos. De aquí surge el tema del "resto de Israel": Israel, por sus pecados e impenitencia, será castigado; pero de la nación purificada, saldrá un resto, del que nacerá el nuevo Israel (Is 1, 9; 4, 3; 10, 20-27; 28, 5-6; Jer 5, 18; So 3, 11-13)<sup>7</sup>

### 1.3.- Lucha por la justicia social

Uno de los aspectos más famosos e importantes del mensaje profético está constituido por la denuncia de los problemas sociales y su esfuerzo por una sociedad más justa.<sup>8</sup> Incluso ha provocado la idea de que los profetas dieron un nuevo impulso a la religión de Israel, marcándola con un sentido ético que antes no tenía, por lo menos en un grado tan alto. Dentro de Israel, la sabiduría tribal, el

<sup>7</sup> TÁBET, M. A. - MARCONCINI, B. - BOGGIO, G., *Introducción al Antiguo Testamento...* pp. 46.

<sup>8</sup> Para una información más amplia y detallada del tema que estamos tratando se puede acudir a SICRE, J. L., *Con los pobres de la tierra. La justicia social en el pueblo de Israel*, Ed. Cristiandad, Madrid 1985.

culto y las leyes, intentaron inculcar desde antiguo, incluso antes de que aparecieran los profetas, el interés y el afecto por las personas más débiles. Pero interpretaríamos mal a los profetas si los consideráramos meros revolucionarios sociales, al margen de esta lucha más amplia por la justicia.

Para entender de forma adecuada la denuncia formulada por los profetas ante los problemas sociales, sería oportuno tener una visión de conjunto de la sociedad en la que éstos ejercen su ministerio; para esto remito al siguiente manual.<sup>9</sup>

Centramos nuestra atención en algunos de los problemas concretos denunciados por los profetas:

a) La administración de la justicia.

De ella dependen los bienes e incluso la vida de muchas personas. Pero, en opinión de muchos profetas, es de las cosas que peor funcionan. Es frecuente la denuncia de soborno, que lleva al perjurio, a desinteresarse por las causas de los pobres e incluso a explotarlos con la ley en la mano. Este último aspecto lo presenta de forma magistral Is 10, 1-4.

Resulta difícil identificar a las personas denunciadas por el profeta, pero queda claro que se trata de personas que tienen poder para manipular la ley en su favor, redactando una serie de normas complementarias. Con ello pretenden cuatro cosas: 1) excluir a los débiles de la comunidad jurídica; 2) robar a los pobre toda reivindicación justa; 3) esclavizar a las viudas; 4) apropiarse de los bienes del huérfano.

Hay algo digno de ser considerado en este aspecto. Cuando la reina Jezabel quiso apoderarse de la viña de Nabot, tuvo que matarlo (1Re 21). Ahora los métodos de explotación se han refinado. Ya no es necesario suprimir a las personas, basta con suprimir sus derechos; es un procedimiento menos escandaloso y más eficaz que puede aplicarse a infinidad de casos. No se trata, pues, del frecuente pecado de soborno y corrupción, sino de algo nuevo: Es la manifestación más descarada del poder legislativo al servicio de los poderosos.

b) El comercio<sup>10</sup>

En orden de frecuencia, el problema que más preocupa a los profetas es el comercio. Astour defiende la idea de que los profetas atacan a los comerciantes fenicios.<sup>11</sup> Es indudable que Ezequiel, por ejemplo, no siente la menor simpatía hacia ellos, pero lo que condena especialmente en el c. 27 es el imperialismo económico. Los textos de Am 8, 4-6; Os 12, 8; Miq 6, 9-11; Sof 1, 10-11; Jer 5, 27 no sugieren en ningún momento que se trate de comerciantes fenicios.

<sup>9</sup> SICRE, J. L., *Profetismo en Israel*, Ed Verbo Divino, Estella (Navarra) 2005.

<sup>10</sup> Este tema es tratado ampliamente en LAGE, F., *La crítica del comercio en los profetas de Israel*, *Moralia* 7 (1985). pp. 3-28.

<sup>11</sup> ASTOUR, M., *Metamorphoses de Baal: les rivalités commerciales au IX siècle*, *Evidences* 75 (1959). pp. 35-40; 77 ((1959) pp. 54-58.

El tema se enfoca de modo distinto. Amós descubre en los comerciantes el deseo de enriquecerse a costa de los pobres, traficando con su libertad, vendiéndoles incluso los peores productos, angustiados de cerrar sus negocios un solo día de fiesta. Resulta difícil saber si tras esta operación se esconde una intención más grave que sería la de arruinar a los campesinos pobres para que se vean obligados a entregar sus tierras y venderse ellos como esclavos. Una crueldad idéntica, ligada a una buena dosis de astucia denuncia Jeremías. Oseas y Miqueas insisten en los procedimientos fraudulentos, mientras que Sofonías capta que el comercio termina apasionando a todo el pueblo; incluso los que son víctimas de él lloran con desesperación.

#### c) La esclavitud

A pesar del drama que supone, no es un tema frecuente en los profetas. Llama la atención que Amós le conceda una importancia tan grande (1, 6. 9; 2, 6; 8, 6) y los otros lo silencien a excepción de Jeremías (34, 8-20). En la antigüedad existían diversos caminos para convertirse en esclavo; Amós menciona los dos más frecuentes: haber sido hecho prisionero en la guerra y la esclavitud por deudas. En una época en la que la esclavitud resulta normal, Amós se muestra intransigente en ambos casos y el argumento que esgrime es que no hay nada que justifique la esclavitud. Jeremías solo contempla el caso del que se ha vendido como esclavo y debe ser puesto en libertad después de siete años según lo estipulado en la ley. En cuanto al resto de los profetas, es posible que Isaías y Miqueas tengan presente el problema cuando hablan de los huérfanos que se convierten en "botín" de los poderosos (Is 10, 1-2) y de los niños a los que roban su dignidad por siempre (Miq 2, 9).

#### d) El latifundismo

Dada la economía agraria de Israel, estamos ante un tema de importancia capital aunque solo lo mencionan Isaías y Miqueas. Resulta curioso que Amós no lo trate teniendo en cuenta su preocupación por los pequeños campesinos. La denuncia de ladrones y perjuros en Zac 5, 1-4 quizá esté relacionada con la apropiación indebida de los campos de los desterrados. El problema revistió suma gravedad durante el siglo V a.C. como refleja Neh 5; sin embargo, el libro de Malaquías que procede de esa época no lo menciona.

#### e) El salario

Jeremías es el profeta que trata expresamente esta cuestión cuando acusa al rey Joaquín de construirse un palacio sin pagar a los obreros (12, 13-19). Malaquías denuncia a los propietarios que defraudan de su jornal al que trabaja para ellos (3, 5). Esta aparición tardía del tema, y su ausencia en los profetas anteriores, puede ser indicio de que en este siglo aumenta el número de asalariados sin propiedades. Pero, ya que este problema es muy antiguo, podemos afirmar que los profetas de los siglos VIII y VII no le concedieron especial importancia.

#### f) Lujo y riqueza

El tema se presenta de formas muy distintas. Amós acentúa la buena vida de la clase alta con toda clase de lujos, placeres y posesiones (3, 10. 15; 4, 1; 5, 11; 6, 4-7). Isaías relaciona todo esto con el orgullo y la ambición política (3, 18-21; 5, 8-10. 11-13). Jeremías sabe hablar de la riqueza de formas muy distintas: con la energía del profeta (3, 25-28) y con la mirada escéptica del sabio (17, 11), condenado siempre a la injusticia. Ezequiel condena la riqueza conseguida oprimiendo al prójimo (22, 12). El afán de enriquecerse es pecado de todo el pueblo según Jeremías (6, 13; 8, 10) y Ezequiel (33, 31), aunque incurren especialmente en él los poderosos (Is 56, 11) y el rey (Jer 22, 17).

#### 1.4.- El culto

En los escritos proféticos encontramos una crítica realmente dura contra toda degeneración del culto: los compromisos con los ritos idólatras, el énfasis del culto a costa de la vida y, sobre todo, la degradación de Yahveh al nivel de un dios pagano, un Dios al que es posible plegar a los proyectos del hombre con sacrificios espléndidos y ofrendas abundantes. Los textos son numerosos y forman una línea compacta que llega hasta el Nuevo Testamento: Am 4, 4-5; 5, 4-7; Os 6, 6; Miq 6, 7-8; Is 10, 10-20; Jer 7, 21-23; Is 58, 6-7; Sal 50, 8-15; 51, 18-19; Prov 15, 8; Eclo 34, 18 - 35, 24.

Ya Samuel afirmaba que Dios rechaza el culto de los que desobedecen (1Sam 15, 22). Amós e Isaías subrayan la primacía de la justicia y el derecho. Jeremías, en medio del templo, denuncia la vanidad del culto que allí se celebra, un culto de palabras privado de conversión (c. 7). Isaías recuerda en qué condiciones aceptará Dios el culto de su pueblo: cuando haya una comunidad realmente fraternal (c. 58).

Los profetas no son los defensores de una religiosidad sin culto y sin ritos, toda ella espíritu e interioridad. Al afirmar la primacía de la vida sobre el culto, quieren devolver a éste su sentido original, esto es, un culto que nace de la vida y vuelve a la vida. Es clásica la afirmación de Os 6, 6 recogida por Mt 9, 13. Estamos frente a dos afirmaciones paralelas. En la segunda no se descarta por completo el holocausto, pero se le subordina al "conocimiento del Señor". De esta forma tiene que entenderse también la primera afirmación, que es paralela y que afirma la primacía de la misericordia y del amor.

Los profetas no son reformadores litúrgicos; su preocupación no es la reformulación de los ritos y de las ceremonias, actualizando el patrimonio litúrgico para las nuevas generaciones, simplificándolo o enriqueciéndolo; su pasión es únicamente teológica. Quieren mantener intacto el rostro del Dios de Israel degradado y desfigurado por un culto mal entendido; un ejemplo lo encontramos en Am 5, 4-6. 14-15. Para captar la fuerza polémica de estas afirmaciones hay que recordar que Betel, Guilgal y Bersebá eran los tres grandes santuarios de la nación. Las peregrinaciones a estos santuarios no dan la vida por lo cual es una ilusión buscar la seguridad en

ellos. A la búsqueda de Dios que se hacía en los santuarios, el profeta opone una serie de imperativos que definen la verdadera búsqueda: buscadme, buscad al Señor, buscad el bien, odiad el mal y amad el bien, practicad la justicia en los tribunales. La búsqueda de Dios no es un puro camino cultural, ni una búsqueda teórica, intelectual ni especulativa; tampoco es una búsqueda mística encerrada en la interioridad. Se trata de una búsqueda práctica en el amor concreto a la justicia y al derecho. Una expresión clásica en este campo es "El Señor estará con vosotros"; esta expresión es probablemente un saludo litúrgico que los peregrinos recibían de los sacerdotes al entrar o al salir del santuario. El profeta la recoge para decir que esto se realiza en la práctica de la justicia.<sup>12</sup>

### 1.5.- El monoteísmo

Podemos decir que el aspecto más importante de los oráculos proféticos se encuentra en la exhortación a la fe en un único Dios, Yahveh, el Dios de Israel: un Dios al que los profetas proclamaron soberano absoluto de la creación, de todas las naciones y de la historia, de la que es su Señor y Guía; un Dios que quiso entrar en relación especial con el pueblo de Israel estableciendo una alianza (Os 2, 20; 6, 7; 8, 2), un pacto de amor (Os 1-3), una relación paterno-filial (Os 11, 1-4), y esto sin dejar de ser el tres veces Santo (Is 6, 3), el "Santo de Israel" (Is 5, 19-24), al que había que adorar y rendir un culto exterior e interior digno de la majestad divina.

Los profetas lucharon denodadamente por instaurar esta verdad en la vida del pueblo, combatiendo el sincretismo religioso y la idolatría e ilustraron la esencia de la alianza: adorar a Yahveh, el único Dios, y cumplir sus mandatos llenos de exigencias en favor del prójimo, de forma especial de los más desvalidos (Is 1, 18-23; Jer 11; Ez 11, 10-12). La predicación de los profetas en contra de la alianza de Israel con otros pueblos radica precisamente en esto: en las exigencias de fidelidad a Yahveh por parte de Israel, dado que dichas alianzas suponían una actitud de desconfianza en Dios y llevaban en su esencia, según la mentalidad y cultura de la época, un grave peligro de idolatría por el requerimiento de obligada aceptación de los dioses de los pueblos con los que se establecían alianzas.<sup>13</sup>

### 1.6.- El mesianismo

Los profetas, inspirados por Dios, dirigieron con frecuencia su mirada hacia el futuro, vislumbrando la figura del Mesías y del reino mesiánico, en el cual se habían de cumplir cabalmente las promesas dadas por Dios; sin embargo, en la predicación profética no siempre aparecen claramente distinguidos los diversos momentos de la realización de la esperanza mesiánica, unificándose muchas

<sup>12</sup> MAGGIONI, B., en RAVASI, G., en ROSSANO, P. - RAVASI, G. - GIRLANDA, A., *Nuevo Diccionario...*pp. 1060-1061. SICRE, J. L., *Profetismo en Israel...*pp. 413-440.

<sup>13</sup> TÁBET, M. A. - MARCONCINI, B. - BOGGIO, G., *Introducción al Antiguo Testamento...*p. 46.



veces la alegría del regreso del destierro con la instauración del reino del Mesías y con la etapa final caracterizada por el establecimiento de unos cielos nuevos y una nueva tierra.

El mesianismo fue iluminado desde muchas perspectivas, y su plenitud resalta a la luz de la revelación neotestamentaria: el Mesías sería un descendiente de David (Is 7, 13-17; 9, 5-6; 11, 1-5; Miq 5, 1-5); un nuevo David (Ez 34, 23-24); un vástago davídico que reinaría con la justicia del Señor (Jer 23, 5-6); sería el "Siervo de Yahveh" que asumiría con plena obediencia el castigo que debía recaer sobre todos los hombres para su salvación (Is 42, 1; 53, 4-12); sería el mismo Dios que vendría a reinar sobre la tierra (Is 9, 5-6; Zac 13, 9); el Hijo del Hombre, que poseería un reino eterno y universal (Dan 7, 13-14. 27). En él se uniría la regalidad davídica (Zac 6, 13), la condición del verdadero profeta lleno del Espíritu de Dios (Is 11, 2) y la condición sacerdotal para ofrecer un sacrificio agradable a Dios (Zac 6, 11-14; Mi 1, 11; cf. Sal 10, 4). Líneas mesiánicas que confluyen en la figura de Jesús, el verdadero Mesías, el descendiente de David, el Hijo del hombre, que, con su misión callada representada por la figura del Siervo de Yahveh, traería la salvación definitiva y universal a los hombres. Por otra parte, los profetas anunciaron la restauración de Israel en el nuevo reino de Dios gracias a una nueva y definitiva alianza (Os 2, 21; Jer 31, 31-34; 32, 37-40), de la que participarían los pueblos paganos convertidos a la verdadera fe (Am 9, 12; Is 2, 2-4; 11, 10-12; So 2, 11; 3, 9). Esta era mesiánica gozaría de todos los bienes espirituales y duraría para siempre (Is 60-62).<sup>14</sup>

### 1.7.- Visión profética de la historia

La diferencia entre la religión bíblica y la de los pueblos vecinos consiste en que la primera se halla profundamente enraizada en la historia, esto hace que la podamos llamar religión histórica. Es en la historia donde Dios actúa, se revela, se compromete con los hombres y exige una respuesta.

En esta valoración de la historia es capital la aportación de los profetas. Los profetas son hombres captados por la palabra, servidores de ella, dispuestos a entregarles su vida; desde el momento de su llamada hasta el fin de su actividad están condicionados por ella. Así, tomando la palabra como punto de partida, podemos decir que, para los profetas, ésta cumple una triple misión con respecto a la historia: crea, interpreta e interpela.

#### a) La palabra de Dios, creadora de historia

Los profetas participan de esta mentalidad llegando a afirmar que la palabra tiene un poder indescriptible (Is 9, 7); no se trata de una palabra que hay que entender conceptualmente, sino de una palabra que crea algo nuevo. Lo mismo se afirma de la vocación de Jeremías que es elegido para "arrancar y arrasar, edificar y plantar" (1, 10) y el único medio que posee para realizar esa misión es la

<sup>14</sup> TÁBET, M. A. - MARCONCINI, B. - BOGGIO, G., *Introducción al Antiguo Testamento...*pp. 47-48. SICRE, J. L., *Profetismo en Israel...*pp. 485-537. CIMOSA, M., en ROSSANO, P. - RAVASI, G. - GIRLANDA, A., *Nuevo Diccionario...*pp. 1176-1178.

palabra que Dios pone en su boca. A nosotros puede parecerse un medio débil e ineficaz, pero Dios la considera un fuego potente o un martillo que tritura la piedra ( Jer 23, 29), su dinamismo supera toda oposición. Ezequiel expresa de manera perfecta este aspecto creador de la palabra (12, 25). Pero fue el Deuterocías quien mejor puso de relieve el poder de la palabra como lo único permanente frente a todas las otras realidades pasajeras (Is 40, 6-8; 55, 10-11). Este es el testimonio más claro e importante sobre la palabra de Dios creadora de historia. Hemos de considerar que el mensaje del Deuterocías está enmarcado en unas coordenadas histórico-políticas muy concretas: habla de la liberación de Babilonia y de la restauración posterior del pueblo. Con esta doble tarea es con lo que Dios se compromete; la liberación y la restauración serán obra de la palabra. Estos textos nos enseñan a advertir un elemento común en todas esas acciones: la palabra de Dios que anuncia los acontecimientos se compromete con ellos y los pone en marcha.

b) La palabra de Dios, intérprete de la historia

En este sentido podemos decir que la palabra interpreta el curso de la historia y la acción de Dios en ella.

1.- El curso de la historia

Los profetas interpretan la historia a partir del futuro inmediato; resulta curioso interpretar el pasado y el presente a la luz de algo que todavía no ha sucedido. La clave para esto es pensar que el futuro es la consecuencia del pasado y del presente. Para el profeta, el pasado aparece como una lucha continua entre la bondad de Dios y la maldad del hombre lo cual se revela en sus actitudes más íntimas y en sus intenciones más profundas. Se recuerdan los beneficios de Dios y los pecados del pueblo (Am 2, 9-12; Is 6, 7-20; Jer 2; Ez 16: 20; 23; Os 9, 10 - 14, 1). A través de estos textos se advierte el amor de Dios que como padre o esposo cuida a Israel mientras que el pueblo responde con la rebeldía. Al estudiar las acciones de Dios en el pasado, no debemos olvidar que, incluso las punitivas, son interpretadas por los profetas como un beneficio de Dios; no pretenden el castigo sino la conversión del pueblo (Am 4, 6-11; 9, 7-20). En cierto modo, el presente nos ofrece las mismas características que el pasado, aunque se presentan con matices más reales, menos esquemáticos y difuminados.

Esta es la única perspectiva que interesa al profeta: la relación entre el presente y el plan de Dios, su visión de la historia es estrictamente teológica.

El primer rasgo que podemos consignar de esta visión teológica es el providencialismo. En la perspectiva profética, los grandes imperios aparecen como instrumentos de Dios (Is 10, 6; 7, 18; 18, 20; 10, 5. 15). Pero esta visión a veces es difícil de conciliar con la realidad histórica; sobre todo, cuando los imperios adoptan posturas tan crueles que resultan incompatibles con la pedagogía divina del castigo. Sin embargo, los profetas reconocen que han sido enviados por Dios para castigar a su

pueblo, pero todas sucumben al afán imperialista y al deseo de dominio absoluto. Entonces una nueva palabra de Dios amenaza con borrarlas definitivamente de la historia. Este dato demuestra que la visión providencialista de los profetas no es estática, entran en juego la libertad del hombre y la de Dios; así, si el hombre quebranta los planes de Dios, éste quebranta los planes del hombre y los suyos mismos.

Otro dato fundamental para el profeta es que el presente es el momento de la decisión. No se trata de dejar correr los acontecimientos para ver en qué termina todo, hay que vivirlos y tomar una decisión que determinará el futuro. Lo que caracteriza al futuro es la justicia y la paz, son los dones más apetecibles después de un período de crisis, injusticias, intranquilidad y guerras, en este punto encontramos diferencias entre los profetas (Am 9, 11-15; Abd 19-21; Is 2, 2-5; Miq 4, 1-3). Pero al profeta no le interesa solo que su pueblo o las naciones gocen de una vida serena, el futuro se caracteriza por una recta relación con Dios, una conversión del corazón y una nueva intimidad con él (Os 2, 16-22; Sof 3, 12ss.; Jer 31, 31-34; Ez 36, 25-28). Añadamos que hay textos universalistas en este sentido en los que la comunión con Dios caracteriza a todas las naciones (Sof 3, 9ss.; Zac 8, 20-23; Jonás).

Por último, el futuro aparece como obra de Dios. El futuro que esperan los profetas, el que Dios les ha revelado era demasiado maravilloso para que pudiera ser obra humana; con esto no se quiere decir que la postura del hombre deba ser pasiva, el hombre tiene que comprometerse con él (Is 2, 3-4). Pero no crea el futuro definitivo, lo recibe como un don de Dios y se compromete con él (Is 59, 1-15a).

## 2.- La acción de Dios en la historia

En este tema la contribución de los profetas es decisiva, sobre todo la de Isaías.

La primera característica con la que se presenta la acción de Dios en la historia es la soberanía expresada por Isaías de forma magnífica en el c. 18. A este texto podríamos añadir otros muchos (Am 1, 2; Hab 3, 1-16)

El segundo rasgo de la acción de Dios en la historia es el de la oportunidad, no se adelanta ni se atrasa, llega en el momento fijado; al hombre puede parecerle lo contrario y caer en la tentación de la que Isaías habla en 5, 19. Dios tiene fijado el momento de su intervención y la única actitud del hombre es esperar con fe (Hab 2, 3). El hombre puede tener la sensación de que Dios se retrasa, pero Dios no ve las cosas del mismo modo, solo él conoce el momento oportuno, como el agricultor (Is 28, 23-29).

La acción de Dios en la historia es extraña, sorprendente (Is 28, 21). Pero lo extraño no radica solo en el contenido, sino también en la forma (Is 33, 1). La idea del castigo de los opresores no se

produce de inmediato lo cual resulta incomprensible para nosotros; pero el profeta le encuentra un sentido dentro de los planes de Dios (Is 55, 8-9).

Considerando lo dicho anteriormente, no sorprende que la acción de Dios resulte algunas veces escandalosa; es la cuarta característica con que podemos describir la acción de Dios en la historia. El escándalo puede brotar de una decisión concreta de Dios (Jer 7, 1-14) o de lo que podemos llamar "política permisiva" de Dios (Jer 12, 1). La respuesta a esta cuestión la encontramos en Jer 15. Habacuc lo experimenta a través de la situación internacional (1, 13); de nuevo nos encontramos con la "política permisiva" de Dios que provoca el escándalo y la discusión del profeta. Si este escándalo llega a afectar a los profetas, no tiene nada de extraño que se dé con mayor fuerza entre sus oyentes (Is 8, 6. 14; Jer 32, 8).

Cuando se conoce a fondo la época de los profetas tenemos la impresión de que la historia es el gran obstáculo para creer en Dios; por eso resulta todavía más sorprendente que sea la misma historia la que robustezca la fe de los profetas en Dios. Ella, con sus vicisitudes, su lentitud agobiante en ciertos momentos, sus cambios repentinos, aparece a los ojos de los hombres como el lugar de la acción de Dios. Nada escapa a sus manos y de su dominio.

#### c) La palabra de Dios interpela la historia

La palabra de Dios no se limita a crear historia o a interpretarla; también interpela, exige una decisión; evidentemente, tal decisión dependerá de las circunstancias históricas. Pero en todas estas decisiones hay un sustrato común que revela la auténtica exigencia de Dios. Dos palabras bastan para describirlo: fe y conversión.

El pasado se interpreta como una llamada continua a conseguir la conversión del pueblo (Am 4, 6-11; Is 9, 6-20). El capítulo 22 del profeta Isaías contiene la misma idea. El profeta esperaba que los tristes acontecimientos que acompañaron a la invasión de Senaquerib en el año 701 provocasen la conversión del pueblo (22, 12) pero la actitud contraria del pueblo demuestra la incapacidad de adecuarse a la seriedad del momento histórico, pero no anula esa exigencia de Dios. La palabra de Dios nos interpela a través de la historia.

En segundo lugar, la palabra de Dios exige adoptar ante la historia una postura de fe. Un texto programático al respecto es el que leemos en Is 7, 1-17. Ante el peligro que amenaza Judá a causa del ataque siro-efraimita, la única salvación radica en la fe (7, 9). Conviene dejar claro que "creer" significa adoptar una actitud interna y externa equivalente a mantenerse firme, confiar, superar el desánimo. Isaías repetirá este mensaje más tarde (30, 15) en otras circunstancias semejantes.

Por último, debemos preguntarnos si la palabra de Dios, dentro de la mentalidad profética, interpela al hombre para que cree historia. Si se trata de crear historia de acuerdo con los planes de Dios, como colaboradores suyos, la respuesta es afirmativa. De hecho, sus exhortaciones son una

llamada a orientar los acontecimientos en la línea que Dios quiere. Pero hemos de reconocer que los profetas no tratan el aspecto positivo de la construcción del futuro o del reino de Dios con tanta frecuencia como nosotros. Más bien se enfrentan al problema de que sus contemporáneos destruyan la historia encauzándola por caminos opuestos al Señor. Hemos visto que los profetas ven el futuro como obra de Dios en la cual los hombres son colaboradores.<sup>15</sup>

### Conclusión

Después del breve recorrido que hemos hecho por los escritos proféticos, deteniéndonos en los temas principales que abordan, bien podemos calificar a los profetas de maestros de vida espiritual. En efecto, se trata de aspectos doctrinales que, asimilados, pueden engendrar actitudes para vivir la vida cotidiana según la voluntad de Dios, esto es, de forma espiritual.

Es de justicia subrayar, para no caer en un espiritualismo intimista y vacío, la actualidad de los profetas; dado que los temas tratados están presentes en el hombre de cualquier época y civilización; se trata pues, de temas que, sin ocultar el tratamiento religioso que nos ofrecen los textos proféticos, tienen una fuerte base antropológica. Así la espiritualidad profética hace posible la realización del ser humano como persona y como creyente,

Valencia, 29 de noviembre 2017

---

<sup>15</sup>. SICRE, J. L., *Profetismo en Israel...*pp. 441- 455.