

## Profetas, textos y relecturas

Jorge Torreblanca

### *Resumen*

El artículo considera el recorrido necesario en el proceso de lectura de los textos proféticos a fin de que hoy sigan teniendo sentido como palabra de Dios. Toma como modelo de estudio el libro del profeta Jeremías, por ser el que más claramente evidencia este proceso. Primero trata la relación entre la palabra del profeta y la revelación e inspiración divinas. Entonces, la relación entre esa experiencia personal y el cumplimiento de la función profética en el entorno social del profeta. Luego, a partir de que el mensaje profético se pone por escrito y dada la evidencia de relecturas en el texto canónico, se aborda el tema de los redactores y el horizonte de lectura final. Por último, se describe el funcionamiento de la necesaria actualización del mensaje profético canónico para que nos sea útil hoy como palabra de Dios, y para constatar la existencia de voces proféticas en nuestros días.

**Palabras clave:** profetas – textos proféticos – interpretación – relectura – palabra de Dios

### *Summary*

This paper traces the itinerary needed in the process of reading prophetic texts so that they may still make sense as God's word. Accordingly, it uses the book of Jeremiah as a study guide, since the process can be better seen in that book. First of all, it deals with the relationship between the prophet's words and God's revelation and inspiration. Then, the relationship between that personal experience and the fulfillment of the prophetic role within the prophet's social context. Then, and since the prophetic message is given a written form and as a result of the evidence showing rereadings of the canonical text, the paper discusses the role of editors and the horizon of an ultimate reading. Finally, the paper describes the process of a needed update of the canonical prophetic message so that can be still useful as God's word, and in order to prove the existence of prophetic voices in our days.

**Key words:** prophets – prophetic texts – interpretation – rereadings – God's word

### *Résumé*

L'article a comme sujet le parcours qu'on doit faire dans la lecture des textes prophétiques pour qu'ils conservent son sens de Parole de Dieu. Son modèle d'étude c'est le livre de Jérémie, parce qu'il accuse plus clairement ce parcours. Pour commencer il étudie la relation qui existe entre la parole du prophète et la révélation et l'inspiration divines. Il poursuit par l'étude de la relation qui existe entre cette expérience personnelle et l'accomplissement de la fonction prophétique dans l'entourage social du prophète. Après, quand le message prophétique a été écrit, et quand le texte canonique a été lu de nouveau, et les évidences ont apparues, on commence à étudier les cas des écrivains eux mêmes, et l'horizon pourvu par une dernière lecture. Finalement l'article décrit comment peut-on actualiser le message prophétique canonique de sorte qu'il nous soit utile aujourd'hui comme Parole de Dieu, et pour vérifier l'existence des voix prophétiques de nos jours.

**Mots clefs:** prophètes – textes prophétiques – interprétation – une deuxième lecture – parole de Dieu

## INTRODUCCIÓN

Se intentarán aquí algunas consideraciones —como líneas de pensamiento, no exhaustivas ni concluyentes—, referentes a la lectura de los textos proféticos. Se tomará como modelo de estudio el libro del profeta Jeremías, por ser el libro profético más extenso de la Biblia, y el que más claramente evidencia el proceso que se recorrerá. A manera de refrescar la memoria, se recuerda que el libro de Jeremías contiene una parte de escritos propios del profeta (en primera persona), otra parte de escritos en tercera persona, generalmente adjudicados a Baruc, su secretario y amanuense, y luego hay evidencia clara de al menos un redactor posterior, quien, por ejemplo, habría incorporado el último capítulo al texto que luego sería canonizado. Otra evidencia de este o estos redactores posexilicos sería la diferencia de largo y de ordenamiento interno entre el texto jeremiano de la versión Septuaginta (LXX) y el del Texto Masorético (TM) canónico.<sup>1</sup>

Se comentará, en primer lugar, la relación entre la palabra del profeta y la revelación e inspiración divinas. En segundo lugar, la relación entre esa experiencia personal y el cumplimiento de la función profética en el entorno social del profeta. Luego, a partir de que el mensaje profético se pone por escrito y dada la evidencia de relecturas en el texto canónico, se abordará el tema de la conciencia profética de los “Jeremías” que hablan en el texto como por boca del profeta histórico, los redactores, y el horizonte de lectura final del texto canónico. Por último, se abordará el funcionamiento de la necesaria actualización del mensaje profético canónico para que nos sea útil hoy como palabra de Dios, y para constatar la existencia de voces proféticas en nuestros días.

Se recorrerá, entonces, el proceso cuyos postulados bien describe el profesor Jean Flori:<sup>2</sup>

Primer postulado: Dios existe; y si existe, habla. No se comprende que se contente con su propia existencia sin buscar en absoluto el comunicarse con los hombres. Dios es un Dios personal que busca darse a conocer.

<sup>1</sup> En cuanto al largo, la LXX es alrededor de un 10% más corta que el TM. En cuanto al orden, si se denominan 1-2-3 a las tres grandes partes principales del texto canónico, en la LXX aparecen en el orden 1-3-2.

<sup>2</sup> Cf. Jean Flori, *Los orígenes: una desmitificación* (Madrid: Safeliz, 1983), 27-32.

Segundo postulado: Dios habla a los hombres por medio de los profetas; y lo hace de modo que los profetas reciban de él su Palabra y la hagan conocer a los hombres. Dios reencuentra así al hombre, pues su Palabra se convierte en palabra humana.

Tercer postulado: El creyente encuentra a Dios por medio de las palabras del profeta; pero le llega porque es palabra de Dios, y se la recibe como tal.<sup>3</sup>

### CONCIENCIA PROFÉTICA, REVELACIÓN E INSPIRACIÓN DEL PROFETA

El primer postulado antes mencionado (“Dios existe; y si existe, habla”) introduce el concepto de la auto-revelación de Dios. Raoul Dederen explica: “[...] Él ha escogido revelarse o descubrirse”.<sup>4</sup> Subraya Ricardo Foulkes: “Sólo Dios mismo puede revelarnos los misterios de su ser y de sus obras... Por tanto es menester que Dios tome la iniciativa en su diálogo con el hombre”.<sup>5</sup>

De modo general, Dios se ha revelado por la creación y en la historia.<sup>6</sup> Y, en especial, “se revela por la palabra... forma plenaria de comunicación

<sup>3</sup> O como bien lo expresa Luis Alonso Schökel, *La palabra inspirada: La Biblia a la luz de las ciencias del lenguaje* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986), 13, comentando la frase “*qui locutus est per prophetas*” del artículo de fe católico sobre el Espíritu Santo: “Dios, para hablarnos, desciende a la capacidad humana de hablar (logos, condescendencia) - esta bajada se actualiza en dos lenguas (elección histórica, social) - esta elección la actualiza moviendo a hombres escogidos (inspiración, psicología) - esta moción se actualiza en muchas obras que se hacen una obra (obra inspirada, Escritura) - esta obra se actualiza en la proclamación y lectura en la Iglesia - esta proclamación y lectura concluyen en la recepción. Dios habla al hombre, el hombre escucha y responde”.

<sup>4</sup> Raoul Dederen, “Inspiración y revelación”, en *Concilio Bíblico Sudamericano*, Gordon Hyde, ed. (Brasilia: Instituto de Investigación Bíblica, 1979), 1.

<sup>5</sup> Ricardo Foulkes, “Revelación”, en *Diccionario Ilustrado de la Biblia* (Miami: Editorial Caribe, 1977), 554; Alonso Schökel, *La palabra inspirada*, 25: “Si... podemos decir algo de la vida interna de Dios, es porque se ha realizado una revelación externa de Dios, que nos permite de algún modo entrar hasta su propia vida”.

<sup>6</sup> Alonso Schökel y José Luis Sicre, *Profetas* (Madrid: Cristiandad, 1980), 1:18: “... Dios actúa en la historia, no a solas como en la creación, sino engranando la libertad humana; y el medio que emplea para actuar sobre la libertad humana respetándola es la palabra. Dios nos dirige la palabra y así nos busca”. Dederen, “Inspiración y Revelación”, 19: “La palabra de Dios inicia y dirige sucesos salvación-historia. También interpreta su significado, quitándoles así el anonimato de golpes de suerte”, y en “Inspiration, Revelation, and Hermeneutics”, en *A Symposium on Biblical Hermeneutics*, Gordon Hyde, ed. (Washington, D.C.: Biblical Research Committee, 1974), 7: “La actividad soberana de Dios en la historia no llega a ser inteligible como revelación a menos que sea acompañada por la Palabra que exprese su significado”. Cf. igualmente Alonso Schökel, *La palabra inspirada*, 39-40, “... el profeta... no solamente

humana, que supera la naturaleza y la historia. Y ésta es revelación formal, en sentido estricto”<sup>7</sup>.

Una valiosa acotación en cuanto a la relación lenguaje de Dios y de los hombres es la del conocido biblista católico Luis Alonso Schökel: [...] el desnivel es de un orden incalculable. La trascendencia hay que tomarla en serio. Solamente en un esfuerzo de bajar, de condescender, puede Dios dirigirse a nosotros en palabras humanas. Es un acto de libertad y de gracia: que Dios se nos abra, que se nos abra en nuestro propio lenguaje humano.<sup>8</sup>

El segundo postulado involucra a unos seres humanos, a los profetas, a los cuales Dios habla en palabras rigurosamente humanas, pues no puede hacerlo de otra manera. Son seres concretos que hablan arameo, hebreo o griego.<sup>9</sup>

Y antes que se deba preguntar cómo es posible que en las palabras hebreas o griegas de estos hombres nos esté hablando Dios, se debe comentar el siguiente primer detalle en la posible respuesta a la relación entre la revelación y la palabra del profeta;<sup>10</sup> los profetas dan un testimonio espontáneo de su conciencia profética. En especial Jeremías quien, como dice Andre Gelin, “trató de analizarla con una precisión muy de admirar en un semita: al

prevé y predice un hecho futuro, sino que actúa con el oráculo en la historia... recibiendo así la interpretación auténtica por la palabra, elevándose a revelación formal”. José Severino Croatto, *Historia de la salvación* (Buenos Aires: Paulinas, 1985), 11s: “No interesa... la historia sólo como ‘historia’, sino en cuanto portadora de una idea religiosa... es una *historia salvífica*... o salvación en la historia”. Cf. sobre la palabra profética como elemento activo en la historia, Gerhard von Rad, *Teología del Antiguo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1993), 1: 381ss, y Paul Beauchamp, *Ley - Profetas - Sabios. Lectura sincrónica del Antiguo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 1977), 71-101.

<sup>7</sup> Alonso Schökel, *La palabra inspirada*, 40ss.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 45.

<sup>9</sup> “Por medio de hombres y al modo humano Dios nos habla, porque hablando así nos busca” (San Agustín). Cf. Enrique Espinosa, “Alcances sobre la hermenéutica bíblica”, *Revista Teológica* 2 (1991): 84-87.

<sup>10</sup> Werner Schmidt, *Introducción al Antiguo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1983), 234-235, formula la cuestión más o menos así: los discursos de los profetas ¿son concreciones del conocimiento general del futuro que han adquirido en sus visiones? ¿Toda palabra pronunciada como palabra de Dios descansa en un nuevo acto de revelación? La predicción del futuro, ¿nace de la visión profética del futuro, o a la inversa, la denuncia del pecado es más bien consecuencia del profundo conocimiento de la situación presente del pueblo? ¿Cómo se debe interpretar esta relación entre la predicción del futuro y análisis? ¿Dónde está lo decisivo, lo esencial del anuncio: en la predicción del futuro, o en el análisis de la situación (que incluye la crítica a la sociedad)?

elemento humano, débil y medroso, se superpone el elemento divino, lleno de dominio y de majestad".<sup>11</sup> Este profeta presenta la experiencia de la revelación divina como irresistible, y de una certidumbre tal que no se ve disminuida ni siquiera ante la posibilidad de la muerte.<sup>12</sup>

Tal conciencia supone un fondo de intimidad y de comunión entre Dios y el profeta o, en palabras de Harold H. Rowley:<sup>13</sup>

El profeta propiamente dicho es un hombre que ha conocido a Dios en la inmediatez de la experiencia, que se ha sentido invenciblemente forzado a comunicar lo que en su convicción profunda era la palabra divina, un hombre cuya palabra era, en el fondo, una revelación de la naturaleza y la voluntad de Dios, que ha visto el desenlace inevitable de esta vida y en consecuencia lo ha declarado y ha tratado de hacer que los hombres lo eviten, haciéndoles purificar y renovar sus vidas.

Pero la experiencia profética no se agota en la recepción de visiones o en audiciones, en el impulso interior a hablar y a obrar.<sup>14</sup> La significación de la visión penetra la manera de pensar del profeta y viene a ser el foco de una visión de Dios y del mundo, de donde arrancan las intuiciones siempre nuevas de la verdad y de los llamamientos al deber.<sup>15</sup>

Ahora bien, ¿cómo es posible que cuando habla Jeremías, con toda su alma y pasión, está hablando Dios? Evidentemente se está frente a algo misterioso<sup>16</sup> que ocurre en el profeta: como establece San Pedro (2 P 1:19-21), se trata de la

<sup>11</sup> En Henri Cazelles, dir., *Introducción crítica al Antiguo Testamento* (Barcelona: Herder, 1981), 383.

<sup>12</sup> José Luis Sicre, *Los profetas de Israel y su mensaje. Antología de textos* (Madrid: Cristiandad, 1986), 26: Los profetas "sugieren una comunicación directa, casi física, entre ellos y el Señor".

<sup>13</sup> Citado en Cazelles, *Introducción*, 384.

<sup>14</sup> Dederen, "Inspiración y revelación", 23: "Fue precisamente por la carga y coacción de una experiencia tal, de haber recibido la palabra de Dios para ser proclamada, que los profetas declararon con profunda convicción y certidumbre inequívoca, 'Así dice el Señor'... Pensaban transmitir un mensaje que no era suyo propio, sino pronunciado por Dios, lo cual tenían que declarar: 'El Señor me ha hablado'".

<sup>15</sup> Cf. John Skinner, *Prophecy and Religion. Studies in the Life of Jeremias* (Cambridge: University Press, 1961), 220.

<sup>16</sup> Santiago Bretón, "La investigación profética en este siglo", en Alonso Schökel y Sicre, *Profetas*, 1: 36: "... lo que impulsa el anuncio profético es un misterioso 'irracional' (Giesebrecht)". Norbert Lohfink, "Los profetas: ayer y hoy", en *Profetas verdaderos. Profetas falsos*, Ángel González, ed., 108: "un misterio insoluble, que exige la fe, de la que no puede dispensarnos la ciencia de ningún investigador".

acción del Espíritu que se denomina como “inspiración”, y del resultado de dicha acción (2 Timoteo 3:16).<sup>17</sup>

Esta acción del Espíritu, que consagra la palabra humana en palabra de Dios, es un misterio que une lo humano y lo divino, como la unión que existe en la naturaleza de Cristo.<sup>18</sup>

Y si se toma en cuenta que se está en el contexto de la presencia activa del Espíritu Santo, esto implica apertura y dinamismo, dones que garantizan “cosas sobrehumanas en la Iglesia ... porque el Espíritu activo en la Iglesia no está encasillado”.<sup>19</sup> La inspiración de los libros sagrados se da en este contexto dinámico y abierto.

Cabe notar que en el don de la inspiración, la actividad del Espíritu Santo tiene que ver con la esfera del lenguaje: exposición, comunicación, conocimiento, todos elementos de la revelación,<sup>20</sup> ejercidos sobre los instrumentos elegidos, quienes, a su vez, se expresaron con sus propias palabras. Para Alonso Schökel, “lo divino y lo humano están presentes: lo divino eleva lo humano, no lo suprime. La vocación eleva la personalidad del profeta, no la destruye; polariza su sensibilidad literaria, pone en trance su

<sup>17</sup> *Theopneustos*, “aliento-Dios”, subraya el reconocimiento de Dios como el iniciador y autor de la Escritura. William G. Johnsson, “How does God Speak?”, *Ministry* 54 (October 1981): 4, admite que “definir la inspiración es como atrapar un arcoiris. Cuando hayamos hecho todos nuestros mejores esfuerzos, aún permanecerá un factor elusivo, un elemento de misterio”. Para Sicre, *Los profetas de Israel*, 25-26, la inspiración “aparece como un hecho real, constatable e indiscutible, pero difícil de definir y precisar... La inspiración de un texto no depende de su mayor o menor técnica literaria, sino de que el autor esté alentado por un ‘espíritu’ y tenga algo que decir”.

<sup>18</sup> Para Elena G. de White, *El gran conflicto* (Buenos Aires: ACES, 1968), 8, “la Biblia, con sus verdades de origen divino expresadas en el idioma de los hombres, es una unión de lo divino y lo humano... Se puede decir de la Biblia, lo que fue dicho de Cristo: ‘Y la palabra se hizo hombre, acampó entre nosotros’ (Jn 1:14, NBE)”. Cf. Alonso Schökel, *La palabra inspirada*, 49, 53; y Kenneth Strand, “Modern Protestant Conservative Biblical Studies in America”, en *A Symposium on Biblical Hermeneutics*, 97.

<sup>19</sup> Cf. Alonso Schökel, *La palabra inspirada*, 21s.: “... el llamar a la inspiración un ‘carisma’ trae consecuencias importantes: la presencia de la Escritura en la Iglesia es una presencia del Espíritu y, por tanto, una actividad; es uno de los caminos institucionales de la acción del Espíritu; y, al mismo tiempo, queda abierta y disponible para nuevas acciones inesperadas del Espíritu. Además, la lectura y la interpretación de la Sagrada Escritura entran en la esfera de los carismas”.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 23-24.

actividad literaria”.<sup>21</sup> Jean Flori enfatiza el punto señalando que dado que la Biblia es el producto de la inspiración divina, ésta será auténticamente comprendida si se logra “evitar los extremos opuestos del literalismo, por un lado, y del humanismo, por otro. Si bien la forma del mensaje es realmente humana, el fondo viene de Dios. Viene **de Dios** y viene de Dios **por conducto de hombres**”.<sup>22</sup>

Entonces, el profeta transmite su mensaje.<sup>23</sup> Naturalmente, el principal medio es la palabra; tal vez un discurso o un sermón. No obstante, utilizan una gran variedad de géneros literarios tomados de los ámbitos más disímiles,<sup>24</sup> lo que conlleva riqueza y vitalidad en la predicación profética.

El profeta es un hombre de su época.<sup>25</sup> Por ello ha necesitado hablar el lenguaje de sus contemporáneos, utilizar sus recursos estilísticos, emplear sus categorías mentales, en resumen, dar forma a ese mensaje según el molde de la

<sup>21</sup> Por lo tanto, las Escrituras son la unión indivisible de elementos humanos y divinos, ninguno de estos aspectos debe ser olvidado o enfatizado en detrimento del otro. Cf. Robert S. Folkenberg, *Todavía creemos en su venida* (Boise: Publicaciones Interamericanas, 1994), 86s.

<sup>22</sup> Flori, *Los orígenes*, 31.

<sup>23</sup> Dederen, “Inspiración y revelación”, 21: “El mensaje bíblico no surge solamente del hombre. No llegó a la existencia simplemente por el deseo de pronunciarlo... Hombres que obraban independientemente y sólo por su cuenta no pueden producir Escrituras. Pero asimilados en una actividad divina son transportados por el Espíritu de Dios a las circunstancias y condiciones a dónde pronuncian conceptos y verdades de los cuales Dios es la causa original”.

<sup>24</sup> Sicre, *Los profetas de Israel*, 32-45: a) géneros tomados de la sabiduría tribal y familiar: exhortación, interrogación, parábola, alegoría, enigmas, bendiciones y maldiciones, comparaciones; b) géneros tomados del culto: himnos, oraciones, instrucciones y, quizá los oráculos de salvación; c) géneros tomados del ámbito judicial: discurso acusatorio, la requisitoria, la formulación casuística; d) géneros tomados de la vida diaria: cantos al amor, al trabajo, a la muerte, etc. La más común es la elegía; e) géneros estrictamente proféticos: oráculo de condena dirigido a un individuo, o contra una colectividad: denuncia del pecado y anuncio de castigo (falta denunciada/acusación y sentencia/intervención de Dios y consecuencias). Acompañan la palabra también con gestos y acciones. Cf. otro catálogo de géneros proféticos en Alonso Schökel y Sicre, *Profetas*, 1: 76s.

<sup>25</sup> Dederen, “Revelation, Inspiration, and Hermeneutics”, 12: “Dios es el autor de la Biblia, pero en términos de su composición es una colección de escritos humanos. Verdaderamente fue escrita por hombres no suspendidos entre el cielo y la tierra sino firmemente establecidos sobre la tierra, hombres de una raza definida, nacidos en una fecha definida, que realizaban un trabajo definido. La Biblia está involucrada en el flujo de los eventos humanos. Forma parte de la historia”.

cultura de su tiempo.<sup>26</sup> Los profetas no dudan en aumentar la revelación con investigación, ya sea de archivos, bibliotecas, cartas personales, escritos ajenos o de cualquier otra fuente con tal de hacer claro el punto.<sup>27</sup>

Y aunque la palabra profética era, primeramente, un acontecimiento oral, lo dicho se repite en el momento cuando esa palabra comenzó a fijarse por escrito con fines de control o de difusión.<sup>28</sup> La palabra de un profeta no sufre grado alguno de fosilización cuando se usa para pronunciaciones escritas; es tan inspirada como lo fue la comunicación verbal original y tan plenamente palabra de Dios, escrita, como cuando se pronunció oralmente, gozando del mismo poder y autoridad.<sup>29</sup>

Estos hechos evitan toda la discusión fundamentalista en torno de si el profeta escribe al dictado o de si repite de memoria el mensaje aprendido. Si analizamos las obras literarias de los profetas se relevan sus características personales, y como escribe hermosamente Alonso Schökel:<sup>30</sup>

Si nos acercamos con lupa, aplicando un riguroso análisis estilístico, apreciaremos el trabajo artesano del profeta: cómo busca una onomatopeya, cómo acumula asonancias, cómo dispone un quiasmo de seis miembros, cómo cambia expresivamente una fórmula rítmica, cómo construye calculadamente el oráculo, cómo desarrolla una imagen tópica... cómo imita a un profeta precedente... En resumen, al profeta lo podemos tocar y enjugar el sudor de su frente, con el que ha sacado el poema o el oráculo de la cantera del lenguaje. Después de nuestro análisis podríamos dar al profeta una medalla por su honesto trabajo artesano. Y él la rechazaría: 'Es palabra de Dios'. Extraño dictado, que tanto trabajo literario le cuesta al profeta. Y es que no es dictado...

<sup>26</sup> Cf. Flori, *Los origenes*, 29. Warren H. Johns, "Ellen White: Prophet or Plagiarist?", *Ministry* 55 (June 1982): 17, reconoce que el mensaje de un escritor bíblico "será modelado de acuerdo a los patrones de pensamiento del mensajero, su cultura, ambiente, trasfondo, preparación, personalidad y hábitos de lectura", que 'inspiración' no es equivalente a 'originalidad', que no es "disminuida por el uso de fuentes no inspiradas" y que "la inspiración va más allá de lo que ha sido presentado en visión, y a veces suele ser independiente de las visiones".

<sup>27</sup> Alden Thompson, *Inspiration: Hard Questions, Difficult Answers* (Hagerstown: Review and Herald, 1991), 158: "A veces los escritores inspirados reciben visiones. A veces hablan de su propia experiencia. A veces construyen un mensaje utilizando las palabras y los escritos de otro... Claramente, no todo lo que tenemos en la Escritura viene como resultado de una revelación directa y especial... Lo que es importante es que el Espíritu supervisa la obra. Con las palabras de Elena de White: 'Él guiaba la mente en la selección de lo que iba a hablar o de lo que iba a escribir'".

<sup>28</sup> Cf. Alonso Schökel y Sicre, *Profetas*, 1: 22s., "... tradición oral y tradición escrita son dos etapas sucesivas en la transmisión del mensaje profético, ambas de mucha antigüedad", 69.

<sup>29</sup> Cf. Dederen, "Inspiración y revelación", 32.

<sup>30</sup> Alonso Schökel, *La palabra inspirada*, 89-90.

El profeta, con sus dichos y con su obra, con la tensión entre fórmulas y trabajo literario, atestigüa que la inspiración es una acción profunda, interior, maravillosa.

Una clarificación adicional. El mensaje de los profetas no se comunica para satisfacer la curiosidad acerca del futuro. El profeta no es un adivino. La profecía tiene un propósito moral. El profeta es una persona llamada por Dios para transmitir su Palabra en contextos de crisis y necesidad, o como señala José Luis Sicre:<sup>31</sup>

Para orientar a sus contemporáneos e indicarles el camino recto... Esta exhortación a convertirse va acompañada con frecuencia de referencias al futuro, prediciendo el castigo o prometiendo la salvación. En determinados momentos, los profetas son conscientes de revelar cosas ocultas. Pero su misión principal es iluminar el presente, con todos sus problemas concretos: injusticias sociales, política interior y exterior, corrupción religiosa, desesperanza y escepticismo.

Estos últimos conceptos introducen la relación, de la cual nos ocuparemos a continuación, en el área de servicio del profeta, en el sitio de cumplimiento de su función como mensajero del Señor, receptor y articulador de su palabra.

#### RELACIÓN ENTRE LA EXPERIENCIA PERSONAL Y EL CUMPLIMIENTO DE LA FUNCIÓN PROFÉTICA

Contra ese fondo experiencial “anormal”<sup>32</sup> se da la explotación normal de esa vocación profética. Un primer dato surge cuando no se releva un lugar específico para el profeta; no tiene un puesto fijo. Santiago Bretón lo describe como “una tromba volante que invade la plaza, el palacio, el atrio del templo. Sus gritos resuenan en todas las capas de la sociedad; agarra a Israel dormido

<sup>31</sup> Sicre, *Los profetas de Israel*, 20. Cf. Lohfink, “Los profetas: ayer y hoy”, 109, 128.

<sup>32</sup> Como lo llama William H. Robinson (citado por Gelin). Sicre, *Los profetas de Israel*, 20-21, 24, describe al profeta como un hombre *inspirado*, por un lado, con esa conciencia tan clara de que es Dios quien le habla, de ser portavoz del Señor, que le viene de un contacto personal con él, que comienza en el momento de la vocación. Es un hombre dotado con un **carisma** que rompe todas las barreras; sexo, cultura, religión, edad. También es un hombre **doblemente amenazado**. En muchos casos su mensaje es duro y exigente, que se convierte en un ‘fuego ardiente e incontenible encerrado en los huesos’ (Jr. 20.9), que es preciso seguir proclamando. Lo amenaza el fracaso de no encontrar respuesta en los oyentes, de ser llamado loco y perseguido, encarcelado y condenado a muerte. Pero también la amenaza le viene de Dios.

tranquilo en el vicio, lo sacude, para que asuma sus obligaciones de la alianza con Dios... Hubo invasión de competencias y usurpación de atribuciones”.<sup>33</sup>

Al mensajero se lo ve entre los profesionales del culto-templo, pues está integrado a la vida religiosa de su tiempo; aparte de ellos o no, se enfrenta con profetas falsos; también se mueve frente a la realeza y la política, cuando debe recordar al soberano que las medidas políticas deben sintonizar con las tradiciones proféticamente interpretadas de su pueblo; y por supuesto se relaciona con el pueblo, buscando destituir falsos valores e implantando los que impone la Alianza.<sup>34</sup>

No importa dónde, ni ante quién, los profetas inspirados desempeñan su función. Con un realismo espiritual carismático evalúan la situación presente:

[...] juzgan la historia según el mismo Espíritu que les ilumina; pero la juzgan con tanta claridad que entrevén el desenlace preciso de los hechos. Si los profetas piden al pueblo tal actitud, es porque saben que esta actitud corresponde, por un lado, al sentido divino de la historia y que, por el otro, está conforme a lo que será el desenlace preciso de los hechos.<sup>35</sup>

Para José Severino Croatto, la función profética se puede describir mediante tres conceptos: “... diríamos que el profeta es INTÉRPRETE de los tiempos... CRÍTICO del pecado y de la mentira de Israel y CONCIENTIZADOR del hombre inauténtico y alienado”.<sup>36</sup>

Con más palabras, el profeta es intérprete de los tiempos, o de la historia, por dos actitudes coligadas: una actitud de fe mediante la cual llega a reconocer los designios de Dios en la historia; y una actitud de compromiso con la vida y de inserción en la situación histórica de Israel/Judá, que lo lleva al diálogo con el pueblo o con las autoridades.<sup>37</sup>

<sup>33</sup> Bretón, “Investigación profética”, 41. Cf. Gregorio Ruiz, “Los profetas y la política”, *Iglesia Viva* 45/46 (1973): 151-168.

<sup>34</sup> Cf. *ibid.*, 41-56. Cf. Burke O. Long, “Social Dimensions of Prophetic Conflict”, *Semeia* 21 (1981): 107-109.

<sup>35</sup> Cf. Kurt Elliger, *Prophet und Politik* (Munich: Theological Bücherei, 1966), 119-140, citado en Cazelles, *Introducción*, 397.

<sup>36</sup> Croatto, *Liberación y libertad. Pautas hermenéuticas* (Buenos Aires: Nuevo Mundo, 1973), 77-91 (cita de p. 77).

<sup>37</sup> Bretón, “Investigación profética”, 48s, acota que los profetas tenían sólida información política; la propia de todo profano inteligente, y que expresaban su preocupación política mediante antiguas formas literarias israelitas y motivos religiosos, sin adoptar actitudes utópicas ni en teoría ni en la práctica. La experiencia y las circunstancias determinaban sus

En consecuencia, la palabra (oráculo) de los profetas define constantemente los valores eternos con referencia a su manifestación social, y en tanto hablan al pueblo o a sus representantes, recordándoles su compromiso con el Dios que los libertó, rozan continuamente lo político y los factores de poder.<sup>38</sup>

Si dada la situación donde las “decisiones y las ‘palabras’ de la autoridad son para proteger los intereses de ésta”, y el pueblo pierde su capacidad de fidelidad y es extraviado por sus gobernantes, la interpretación que presenta la palabra del profeta recuerda el sentido que tuvo la liberación que los transformó en pueblo, e inevitablemente se opone al poder dominante.<sup>39</sup>

De este modo, el profeta también cumple función de crítico del pecado en Israel, en cuanto denunciante. Sólo que su crítica utiliza, no el poder, sino la fuerza de la palabra (Jr. 1:9).<sup>40</sup> La crítica del profeta es constante y enérgica en cuanto a la pérdida de sentido de la liberación pasada del éxodo; ésta se manifiesta socialmente en la perversión del poder, mediante la opresión presente contra los débiles. Concomitantemente anuncia la opresión futura del exilio como castigo total a una infidelidad masiva a la historia.<sup>41</sup>

Se lo describe al profeta<sup>42</sup> como un hombre **público**, en contacto directo con el mundo que lo rodea: conoce las maquinaciones de los políticos, las

posturas, siendo las primeras reguladas por el peso de las tradiciones y su profunda experiencia personal de Dios. Por supuesto, consideraban las instituciones políticas como instrumentos de los planes divinos.

<sup>38</sup> Cf. Croatto, *Liberación y libertad*, 77-79. Este hecho se encuentra ilustrado en el libro de Jeremías, por ejemplo, cuando el profeta extraña la “fidelidad” de Israel (2:2ss, “De ti recuerdo tu cariño juvenil, el amor de tu noviazgo... Consagrado a Yahvé estaba Israel...”). Esa naciente comunidad “enamorada” sufrió una transformación con el tiempo, especialmente cuando el factor de poder político (el rey) ocupó un papel preponderante, autojerarquizándose, separándose del pueblo.

<sup>39</sup> Cf. *ibid.*, 78-80 (cita de p. 79). Cf. Antonio Moreno, “Jeremías. La política en la vida de un profeta”, *Teología y Vida* 12 (1971): 187-208.

<sup>40</sup> Si se sigue con el ejemplo de Jr. 2, se acusa al pueblo de Israel de abandonar a Yahvé y acudir a otros “dioses”, tipificados en Baal... cuando Israel había de “reconocer” en el Dios del éxodo a su único salvador. El profeta denuncia como “adulterio” el gran pecado de Israel; es la infidelidad al designio histórico de Dios, reflejado en la vocación histórica del hombre.

<sup>41</sup> Cf. Ernst Jenni, *Die Politischen Voraussagen der Propheten*, ATANT, 29 (Zürich: Zwingli-Verlag, 1956).

<sup>42</sup> Sicre, *Los profetas de Israel*, 21.

intenciones del rey, el descontento de los campesinos pobres, el lujo de los poderosos, la despreocupación de muchos sacerdotes.

El profeta hace sus críticas en pleno corazón del poder: en el centro urbano principal, la capital, Jerusalén, “en donde se manejan los resortes del poder y en donde el pueblo es influenciado con mayor fuerza”. Por ejemplo, Jeremías critica al rey Joacim (cap. 22) de no “conocer” a Jehová, el Dios que liberta, por lo que demuestran sus actos de injusticia y opresión para con su pueblo.<sup>43</sup> Jeremías “[...] supone toda la teología del éxodo. Israel ha ‘conocido’ a Dios en su obra de liberación. ‘Conocerlo’ implica, desde entonces, vivir la liberación y liberar a otros; para el rey realizar la ‘justicia’ con los humildes”.<sup>44</sup>

Finalmente, el profeta cumple una función de concientizador de sus connacionales, por dos razones: dada su capacidad de discernir lo verdadero de lo falso en las tradiciones religiosas, ya sea en el culto, en la religiosidad popular, en el profetismo; y de su capacidad de ubicarse en la realidad. En este sentido, Jeremías se ubica en el plano religioso para enfocar lo social, y “concientiza” al pueblo con su crítica directamente acusadora y esclarecedora, y por sobre todo a los dirigentes, afectados de una conciencia falseada que los lleva a actitudes equivocadas. El profeta hace pensar, rementaliza.

¿Puede pensarse, en consecuencia, que los profetas pudieron haber sido líderes políticos o revolucionarios? No, el profeta “no es, **de por sí**, un caudillo ni un líder. Su fuerza está en la **Palabra** (comprometida por cierto) denunciante, concientizadora, orientadora... El profeta se mueve en el plano religioso: recuerda el compromiso del Pacto, muy concreto y social, pero espera la acción **de Dios** cuando el opresor o el pecador no cambia. De éste se aguarda su **conversión** [...]”<sup>45</sup>

El profeta permanece en el plano religioso. No le corresponden las decisiones políticas. Son obligaciones de la realeza. De todos modos, si bien la investigación no permite hacer de los profetas reformadores o agitadores de clase, sí permitiría pensar con Lohfink que no se avergonzarían de la revolución que pudieran causar sus llamados,<sup>46</sup> y permitiría el derecho de

<sup>43</sup> Cf. Gregorio Ruiz, “La relación profeta-pueblo en la acción política”, *Estudios Eclesiásticos* 48 (1973): 491-500; y “La actividad política de los profetas y el pueblo del país”, *Cultura Bíblica* 31 (1974): 19-22.

<sup>44</sup> Croatto, *Liberación y libertad*, 83.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 90.

<sup>46</sup> Lohfink, “Los profetas: ayer y hoy”, 121-122: “Conservadores, defensores de lo antiguo, pero creativos, novedosos en la forma de presentar el mensaje o la predicción... Si frente a

predicadores y revolucionarios a basarse en los profetas para sus críticas contra una sociedad que debe ser criticada.<sup>47</sup>

Esto fue lo mismo que hizo Jeremías, basándose en el profeta paradigmático Moisés y dado que la concepción de la profecía en Israel se enraiza en la tradición mosaica de la Alianza.<sup>48</sup> Walter Brueggemann señala que Moisés intentó suscitar lo que él llama una “conciencia alternativa”;<sup>49</sup> el ministerio mosaico representa una crítica-ruptura-desmantelamiento radical de la realidad social del Egipto del Faraón<sup>50</sup>, según pretende demostrarlo el relato del Exodo.<sup>51</sup>

Paralelamente a la crítica, la conciencia alternativa ocasionada por Moisés proporciona a Israel un modelo de dinamización, pues:

Es cometido del profeta dar expresión a las nuevas realidades frente a aquellas otras realidades, más visibles, del viejo orden. La dinamización va íntimamente unida a la esperanza. Lo que nos dinamiza no es lo que ya poseemos, sino lo que nos ha sido

reyes y gobernantes se mostraron revolucionarios, fue precisamente porque no lo eran delante de Dios... no se avergonzaban de la revolución”.

<sup>47</sup> Cf. Bretón, “Investigación profética”, 59.

<sup>48</sup> Jeremías proviene de una línea profética que también abreva en la tradición crítica hacia la monarquía de Samuel-Silo.

<sup>49</sup> Su hipótesis en *La imaginación profética* (Santander: Sal Terrae, 1986), 12: “La tarea de ministerio profético consiste en propiciar, alimentar y evocar una conciencia y una percepción de la realidad alternativas a las del entorno cultural dominante... la conciencia alternativa... sirve para **criticar**, desmantelándola, la conciencia dominante... el presente estado de cosas... Por otra parte... sirve para **dinamizar** a personas y comunidades con su promesa de un tiempo y una situación diversos, hacia los que puede encaminarse la comunidad de fe”. En este sentido, Brueggemann intenta equilibrar el concepto de la profecía, sin reducirla, según la tendencia liberal, al presente, a la ‘justa indignación’, a la ‘acción social’, sino buscar lo que la tendencia conservadora ya ha hecho: vivir en apasionada anticipación la novedad que Dios ha prometido y que con toda seguridad habrá de dar.

<sup>50</sup> Brueggemann acota que en este punto ya han insistido George Mendenhall y Norman Gottwald.

<sup>51</sup> Brueggemann, *La imaginación profética*, 16, 17, 18: “[...] por un lado, ruptura con la religión del triunfalismo estático; por otro, ruptura con la política de opresión y explotación. Moisés desmantela la religión del triunfalismo estático desenmascarando a sus dioses y haciendo ver que, en realidad, ni tienen poder ni son tales dioses. De este modo queda destruida la mítica legitimidad del mundo social del Faraón, pues se demuestra que dicho régimen apela a instancias sancionadoras que en realidad no existen. Las pretensiones míticas del imperio llegan a su fin con la eclosión de la religión alternativa de la libertad de Dios... Moisés desmantela la política de opresión y explotación a base de oponerle una política de justicia y compasión... su verdadera obra consistió precisamente en establecer el maridaje entre la religión de la libertad de Dios con la política de la justicia humana”.

prometido y está a punto de dársenos... A Moisés y a Israel la fuerza dinamizadora no les viene de ninguna estrategia sociológica ni de presentimiento alguno acerca de la dinámica social, sino de la libertad de Dios... La evocación de una realidad alternativa consiste, al menos en parte, en la lucha por el lenguaje y la legitimación de una nueva retórica.<sup>52</sup>

Para Brueggemann, Jeremías representa el más inequívoco modelo de imaginación y ministerio proféticos.

### UN TEXTO QUE ES RELEÍDO

Al comenzar este trabajo recordamos brevemente el complejo proceso de redacción y organización que evidencia el libro de Jeremías. Evidentemente ha habido un considerable trabajo de relectura de los oráculos. Esta relectura no significa simplemente la “unión” o la “adición” de oráculos o bloques de textos, sino que las interpolaciones de palabras o frases (glosas) en determinados lugares, la reinterpretación de acontecimientos o de figuras, la redistribución de las “fuentes” o tradiciones, u otros recursos, modifican el sentido de la palabra original, y de ese modo se la acomoda a las nuevas circunstancias que se han ido produciendo.<sup>53</sup>

Es muy posible que, respecto del libro de Jeremías, el proceso de relectura haya sido comenzado por el profeta histórico, releyendo en primer lugar las tradiciones sinaíticas.<sup>54</sup> De este modo el profeta respondió a las crisis de su

<sup>52</sup> Ibid., 24, 27, 29.

<sup>53</sup> Croatto, *Isaías 1-39*, Comentario Bíblico Ecueménico (Buenos Aires: La Aurora, 1989), 14: “Si un autor retoma un texto precedente para añadirle otro de su propia mano, necesariamente establece una intertextualidad que relaciona a ambos; pero eso no basta sino que el primero es releído/reescrito para mejor manifestar la interpretación que opera el autor que lo usa... la relación entre bloques es un *continuum* hermenéutico y no la simple recopilación redaccional de... textos conocidos por la tradición”.

<sup>54</sup> Recientemente Carlos G. Romero pretende haber demostrado el posible método que el mismo profeta original habría utilizado en el trabajo de relectura: “La premisa operativa ha sido la Hermenéutica de la Apropriación a la que entendemos como la interpretación de una tradición que involucra una dialéctica entre un método de interpretación y los temas que surjen en la lucha del intérprete con la situación histórica. La interpretación del mensaje emerge como una apropiación de la tradición de tal manera como para resolver la crisis presentada por la situación histórica. Esta definición se resuelve a sí misma en el siguiente esquema: 1) Situación de conflicto percibida; 2) Tensión con el ‘núcleo de herencia religiosa’; y 3) Resolución de la tensión en la forma de la elección de símbolos para la interpretación” (“A Hermeneutic of Appropriation: A Case Study of Method in the Prophet Jeremiah and Latin American Liberation Theology”. Tesis doctoral no publicada, Princeton Theological Seminary, 1982, cap. 7, p. 1.

tiempo recurriendo a los recursos de un núcleo de tradición, del cual extrajo las figuras y símbolos que eran relevantes a la nueva situación. Entonces interpretó la tradición para entregar un mensaje; en el caso de Jeremías, previo a la caída de Jerusalén, primero un llamado al arrepentimiento en vista de la inminencia de los juicios de Dios. Más tarde, ante los hechos consumados de la destrucción y el exilio, relee sus propias sentencias y ahora llama al arrepentimiento/conversión, aprendiendo de la dolorosa experiencia pasada, y pensando en liberación y esperanza.

Este trabajo de relectura probablemente fue continuado por su secretario Baruc y por otros lectores que se enfrentaron con el texto, hasta llegar a la fuente hebrea de la edición masorética.<sup>55</sup> Ante esto se acepta la sugerencia de David Penchansky, quien asegura que “la expansión o revisión de un documento bíblico, como en el libro de Jeremías, indica que el pueblo de Dios estuvo dispuesto a aceptar algunas modificaciones de un libro inspirado”.<sup>56</sup>

De este proceso, que se produce no sólo en el libro de Jeremías, se puede extraer una consecuencia: la palabra que el profeta pronunció no fue fijada permanentemente al ser registrada por escrito, sino que siguió siendo una palabra viva, un texto capaz de relecturas y acomodaciones importantes, necesarias para la salud espiritual de la audiencia específica que se tenía *in mente* en el momento de escribir, reescribir o editar el texto, y de la necesidad presente de esa comunidad, especialmente cuando la fe antigua corría peligro por debilitamiento.<sup>57</sup>

Se encuentra, así, que el mensaje profético, que surgió por impulso divino frente a una determinada situación que estaba viviendo el pueblo, esa “palabra de Dios” que elaboró el profeta en primera instancia, tiene valor como verdad presente. Cuando la situación cambió y hubo necesidad de un mensaje

<sup>55</sup> Cf. Josef Schreiner, ed., *Palabra y mensaje* (Barcelona: Herder, 1972), 250. Sicre, *Los profetas de Israel*, 65s: “Lo único que podemos asegurar es que hacia el año 200 a. C. los libros proféticos estaban ya redactados en la forma que los poseemos actualmente. Así se deduce de... las copias encontradas en Qumrán”.

<sup>56</sup> David Penchansky, *The Betrayal of God: Ideological Conflict in Job* (Louisville: Westminster - John Knox Press, 1990), 38, citado en Gerard Wheeler, *El Dios del torbellino* (Buenos Aires: Editorial Casa Editora Sudamericana, 1993), 12.

<sup>57</sup> James L. Greshaw, *Prophetic Conflict. Its Effect Upon Israelite Religion* (Berlín: Walter de Gruyter, 1971), 128, señala que este complejo tema —en el que quienes él reconoce como tradicionalistas tardíos son reconocidos como inspirados al igual que el profeta original—, nos pone por delante un libro que es una “*living tradition*” [tradición viviente].

profético similar, ese mensaje tuvo que ser dicho de otra manera, reelaborado, reescrito, puesto que cada nueva situación exige respuestas nuevas.<sup>58</sup>

Por esta misma razón el horizonte-de-lectura final del texto canónico no corresponde exactamente al mensaje original del profeta histórico.<sup>59</sup> Podríamos coincidir con la Pontificia Comisión Bíblica, que asegura que: “Es el texto en su estadio final, y no una redacción anterior, el que es expresión de la Palabra de Dios”.<sup>60</sup> Se trata entonces del mensaje, también inspirado, del texto en el que por último se retomó el legado jeremiano y fue adaptado a la necesidad presente del tiempo posexílico.<sup>61</sup> Gerhard Hasel, conocido erudito adventista, lo enfatiza en cuanto importante para la correcta interpretación de los textos: “El asunto de la identidad de los destinatarios no es de poca importancia para la interpretación de los respectivos libros bíblicos... Es muy importante el asunto que ocasionó la escritura de un documento bíblico específico”.<sup>62</sup>

Estas consecuencias no afectan en absoluto la integridad del libro profético o de las Escrituras en su conjunto, ya que, en tanto consideradas canónicas, son el grupo claramente definido de escritos sagrados que la comunidad de

<sup>58</sup> Cf. Croatto, *Isaías 1-39*, 14, 23.

<sup>59</sup> Cf. Brevard S. Childs, “The Canonical Shape of the Prophetic Literature”, 42: “El significado de la forma final de la literatura bíblica es que sólo ella ofrece testimonio de la historia completa de la revelación. Dentro del Antiguo Testamento ni el proceso de formación ni la historia de su canonización se le asigna una integridad independiente. Estas dimensiones pueden haberse perdido o borrado a propósito... Es sólo en la forma final del texto bíblico en la que la historia normativa ha alcanzado un final y que se puede percibir el efecto completo de esta historia revelatoria”.

<sup>60</sup> Pontificia Comisión Bíblica, “La interpretación de la Biblia en la iglesia”, *Revista Bíblica* 56 (1994/1): 9. Thompson, *Inspiration*, 163,166: “Las palabras de los mensajeros de Dios son atesoradas por la comunidad a la cual son dadas, a veces más en los años posteriores a los que vivió el profeta. A fin de preservar la memoria para la posteridad, editores —**bajo la dirección del Espíritu**— compilaron y publicaron nuevas ediciones de las palabras y obras del mensajero... La evidencia de edición y compilación es más evidente en... Jeremías, estableciendo así el principio de que las palabras de los mensajeros inspirados pueden de hecho ser manejadas de esa manera”.

<sup>61</sup> Sicre, *Los profetas de Israel*, 65: “Lo que no conviene olvidar, y esto es una conquista de los estudios más recientes sobre los libros proféticos, es la importancia capital de los redactores. Su labor no fue mecánica, de simple recogida y acumulación de textos. Sobre todo en algunos casos llevaron a cabo una auténtica tarea de filigrana, engarzando los poemas con hilos casi invisibles que reaparecen a lo largo de toda la obra”.

<sup>62</sup> “Interpretación bíblica: Principios generales”, en *Concilio Bíblico Sudamericano* (Brasilia: Instituto de Investigación Bíblica, 1979), 22.

creyentes —judíos primero<sup>63</sup> y luego cristianos<sup>64</sup>— defiende como autoridad, norma o regla de fe, doctrina y práctica.<sup>65</sup>

Aunque el Espíritu Santo pudo escoger guiar a cada creyente individualmente, en lo que respecta al canon escogió guiar a la comunidad de creyentes como un todo para establecer por medio del uso el canon de las Escrituras; la decisión ya fue tomada y su Biblia es ahora nuestra Biblia. Así, los 66 libros del AT-NT canónico para los protestantes se constituyen en la revelación de la voluntad soteriológica de Dios, por lo tanto registro verdadero de las acciones de Dios en la historia e interpretación normativa de tales acciones.<sup>66</sup>

Como creyentes estamos convencidos de que Dios por medio de su Espíritu guió todo el proceso que da a las Escrituras el poder de alcanzar nuestras vidas, sin importar los métodos utilizados para que llegara a nuestras manos.<sup>67</sup> El autor adventista Alden Thompson resume las etapas clave de este proceso:

- <sup>63</sup> Antes del exilio la única colección conocida de escritos sagrados es el Pentateuco. La tradición judía indica que Esdras y Nehemías tuvieron una parte evidente en la colección de los libros sagrados. El grueso de la compilación y redacción del AT debe haberse completado hacia el fin del siglo V a.C., pues la continuación de la historia no fue añadida al registro anterior, ni se preservó junto con las escrituras canónicas, por lo que el canon debió haber estado cerrado. Esto explicaría también el anonimato de la redacción final. Con cambios sólo en algunos títulos y en la organización interna, las Escrituras hebreas constituyen el Antiguo Testamento cristiano (los reformadores aceptaron como canónicos los 39 libros de nuestro AT, sin excepción y casi sin reservas). Cf. *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día (CBA)*, Francis Nichol, ed., Víctor Ampuero Matta, trad. (Mountain View, California: Publicaciones Interamericanas, 1978), 1: 41-49.
- <sup>64</sup> La primera lista completa de los 27 libros del Nuevo Testamento, tal como lo tenemos hoy, data del año 367; en una carta que Atanasio, obispo de Alejandría, envió a Occidente.
- <sup>65</sup> *CBA*, 1: 40: “La palabra “canon” fue usada por los griegos para designar una regla investida de autoridad... Desde el siglo III en adelante continuamente se recurrió a la regla de las enseñanzas cristianas con frases como ‘canon de la iglesia’, ‘canon de la verdad’, o ‘el canon de la fe’”
- <sup>66</sup> Cf. Childs, “The Canonical Shape of the Prophetic Literature”, 42: “La forma del texto bíblico refleja una historia de encuentro entre Dios e Israel. El canon sirve para describir esta relación única y para definir el espectro de esta historia estableciendo un final para el proceso. Asigna una calidad especial a este segmento particular de historia, destinado a ser normativo para todas las futuras generaciones de esta comunidad de fe”.
- <sup>67</sup> Thompson, *Inspiration*, 172: “Si el Señor ha deseado usar editores y compiladores para entregarnos su mensaje, es su decisión. Y así lo hizo. La verdad de 2 Pedro 1:20, 21 se sostiene: La Escritura ha llegado a nosotros por medio del Espíritu Santo, ya sea por revelación o por investigación, secretario o escriba, editor o compilador, o por medio de las

1. DIOS **se revela** a sí mismo a un mensajero. 2. DIOS inspira al mensajero a compartir oralmente o por escrito, y a aumentar la **revelación** con **investigación** cuando sea necesario. 3. DIOS **guía** a la comunidad para aceptar al mensajero como un **profeta autorizado** y a sus palabras como un **mensaje autoritativo**. 4. DIOS guía la comunidad a lo largo del tiempo para seleccionar algunos, pero de ninguna manera todos, de estos escritos autoritativos como el **canon de la Escritura**, una norma y guía permanente para la comunidad. 5. DIOS **guía** a los miembros individuales de la comunidad a leer y aplicar su palabra en sus vidas (la negrita es nuestra).<sup>68</sup>

Este último punto 5 introduce los comentarios del siguiente apartado, acerca del proceso de actualización del mensaje profético canónico, de la relectura del texto bíblico para la imperiosa aplicación a nuestros tiempos denominados posmodernos.

### ACTUALIZACIÓN DEL MENSAJE PROFÉTICO CANÓNICO

Si una nueva situación exige respuestas nuevas, la actualización del mensaje profético es imperiosa para que hoy sea útil. Como antaño, habrá de obtenerse por medio de la relectura de textos en donde se encuentre una discusión de alguna situación ya denunciada que señale, a su vez, las características que permanecen a pesar del cambio de situación; sean éstas las condiciones religiosas (por ej., idolatría, formalismo), económico-sociales (por ej., corrupción de la clase dirigente y explotación) o políticas (por ej., dominación extranjera).

De esta manera, la predicación del profeta histórico se mantiene válida al ser actualizada. Croatto escribe: “Es necesario reflexionar sobre esta capacidad del mensaje profético de ‘hacerse actual’ en situaciones nuevas. Éstas a su vez no se agotan en la vida de Israel /Judá. Más que interesarnos tanto en **qué quiso decir el profeta...** lo que interesa es **lo que ahora dice** para nuestra propia situación. Pretendemos ‘abrir’ el texto, o mejor, mostrar cómo está siempre abierto a nuestra relectura... nuestra relectura puede reabrir esa perspectiva que ha quedado atrás, para recrear una nueva a partir del texto global”.<sup>69</sup>

Efectivamente, hay una tarea de “apertura” que realizar. Por un lado, el canon bíblico está cerrado hace muchos años, y esta es la clausura de sentido

grandes letras escritas por la mano de Pablo mismo. De cualquier manera que se la escriba, todavía es palabra de Dios”.

<sup>68</sup> Ibid., 61.

<sup>69</sup> Isaías 1-39, 14-15.

que acepta la iglesia cristiana como norma; así debe permanecer. Pero, simultáneamente, el mensaje debe ser reabierto, actualizado para que sea útil hoy.

Por supuesto, hay alguna diferencia fundamental que marcar entre la “apertura” que un cristiano cualquiera efectúe hoy, y la que hicieron Jesús o Pablo, por ejemplo. El canon AT estaba fijado en tiempos de Jesús, cuando el Maestro se levanta en la sinagoga de Nazaret y lee Isaías 61. Lucas 4:14-30 registra la “original” lectura de Jesús, que no fue para nada literal, sino una reapertura del texto AT a un nuevo significado.

Luego, a su debido tiempo, los diversos textos del NT —conteniendo su reapertura del AT— fueron fijados canónicamente, inaugurándose una nueva clausura de sentido, y juntos, el AT y el NT formaron nuestro canon; nuestra clausura de sentido. Allí, la relectura del Maestro y de los demás textos NT se integraron al grupo de escritos reconocidos como inspirados por el Espíritu Santo y por lo tanto normativos para los creyentes. Y en ello yace la diferencia. No en que no podamos nosotros también ser inspirados y/o guiados por el Espíritu Santo al releer los escritos inspirados anteriores, ya que esto efectivamente ocurre,<sup>70</sup> como se comentará más adelante, sino en que ellos tuvieron y manifestaron el definido llamamiento o vocación especial por parte de Dios, aun cuando finalmente sus escritos o palabras pudieran asemejarse a los de algún otro ordinario mortal. Es claro que no podemos probar ese detalle especial, pero lo aceptamos en base al testimonio de quienes nos precedieron.<sup>71</sup>

La herencia protestante habla de *Sola Scriptura*. El canon de las Escrituras sagradas es algo especial que nos ha sido entregado por Dios como una medida por la cual hemos de juzgar todas las demás voces. Este hecho no se opone a nuestra creencia en que Dios habló y continúa haciéndolo por medio

<sup>70</sup> Thompson, *Inspiration*, 56: “El Espíritu Santo puede plantar grandes ideas en los corazones de los seres humanos, pero tales grandes ideas pueden no tener nada que ver con inspiración en el sentido bíblico”.

<sup>71</sup> Sicre, *Los profetas de Israel*, 26-28: “El hombre corriente puede poner en duda la validez de este convencimiento del profeta. Lo atribuirá a sus propios deseos y fantasías; pero el profeta sabe que no es así, y actúa de acuerdo con esa certeza”. A pesar de lo que dice aquí, no concordamos con su siguiente párrafo en donde escribe que el profeta puede equivocarse, “y a pesar de su buena voluntad transmitir como palabra de Dios lo que sólo es palabra suya”. Su vocación es reaseguro inequívoco. Cf. Roger Coon, *La dinámica de la inspiración y la revelación* (Libertador San Martín, Entre Ríos: Centro de Investigación White, 1989), 48-87.

de otras voces, incluso inspiradas, no tan sólo por las Escrituras. Elena de White afirma:

Durante las épocas en que las Escrituras, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, eran entregadas a la circulación, el Espíritu Santo no dejó de comunicar luz a individualidades aisladas, amén de las revelaciones que debían ser incorporadas en el Sagrado Canon... Asimismo, una vez cerrado el canon de las Escrituras, el Espíritu Santo debía llevar adelante su obra... Las Sagradas Escrituras enseñan claramente que estas promesas, lejos de limitarse a los días apostólicos, se extienden a la iglesia de Cristo en todas las edades.<sup>72</sup>

Sin embargo, lo anterior no nos autoriza a permitirles hablar desde dentro del canon de las Escrituras; ellas son lo primero, principal y distinto.<sup>73</sup> De todas maneras, en la relectura del Maestro se ilustra para nosotros que esa “actitud de Jesús deja clara nuestra postura ante los antiguos profetas de Israel: aceptación y libertad... Desconocerlos y olvidarlos equivale a empobrecer trágicamente nuestro mensaje. Pero no se trata de repetir mecánicamente lo que dijeron, convirtiéndonos en ‘papagayos de la tradición’. Es precisa una libertad cristiana para alterar o mutilar un texto, no a impulsos del capricho, sino a la luz del evangelio, proclamado por el que es la Palabra definitiva de Dios (Heb. 1.1-2)”.<sup>74</sup>

Habrá de ser el Espíritu Santo quien, obrando en nuestras vidas de ordinarios mortales, nos ilumine,<sup>75</sup> capacite para aceptar, comprender y aplicar

<sup>72</sup> White, *El gran conflicto*, 10-11. Cf. Lohfink, “Los profetas: ayer y hoy”, 102.

<sup>73</sup> Sin lugar a dudas, actualmente vivimos una era de desafío a toda autoridad por encima de nuestro sentimiento u opinión personal y cuando más de la opinión de nuestro entorno social. ¿Cuáles son las fuentes de autoridad religiosa? George W. Reid, “¿Es la Biblia nuestra autoridad última?”, *Ministerio adventista* (Nov.-Dic. 1992), 4: “Se hacen sugerencias muy variadas: Una fuerza interior mística (típicas de algunas religiones orientales); las percepciones humanas (a menudo precedidas por un análisis racional); una organización religiosa (cultos que tienen un líder único); una combinación de la Escritura y de la tradición religiosa (las diversas ramas del catolicismo); la experiencia humana que pretende estar bajo el control del Espíritu Santo (grupos carismáticos); la Biblia como la Palabra autorizada de Dios (protestantes conservadores); y una variada combinación de todas estas fuentes mencionadas. Algunos, como los mormones, subordinan la autoridad de las Escrituras canónicas a otros escritos”. Cf. Gerhard F. Hasel, “The Crisis of the Authority of the Bible as the Word of God”, *JATS* 1 (1990): 16-38.

<sup>74</sup> Sicre, *Los profetas de Israel*, 247.

<sup>75</sup> Dederen, “Revelation, Inspiration, and Hermeneutics”, 13: “Necesitamos iluminación divina, la gracia interior que mueve al hombre a dar su libre apoyo a la Palabra externa que lo confronta. Una gracia que invita a creer, mueve a la fe, y nos hace ávidos de encontrar a Dios, de obedecerlo y de serle fieles. Esta es una luz no desde adentro sino desde arriba, que

la Biblia a nuestra propia vida. San Pablo expresó en oración por los creyentes (Ef. 1.17, 18) su fe en que Dios da dirección a la comunidad de creyentes en la comprensión de la revelación, y en proveer entendimiento con respecto de las cosas más profundas de las Escrituras. Se entiende de esto que la persona iluminada por el Espíritu Santo, a nivel personal, siempre se siente obligada a alcanzar el nivel de más profundo contenido en todos los escritos inspirados.

Ahora bien, en el momento de releer la Escritura desde nuestra propia situación, se espera que la razón sea usada en toda su plenitud, que se recurra a todas las ciencias para facilitar la comprensión del significado del texto.<sup>76</sup> Ningún versículo canónico está cerrado por completo al estudio y a nuevas interpretaciones; cada pasaje de un escrito inspirado debe permanecer abierto a lecturas nuevas. Ningún comentador es opinión definitiva de las Escrituras. La Palabra permanece viva y abierta. Como señalan Alonso Schökel y Sicre:

La palabra profética no nos ofrece hoy contenidos abstraídos del tiempo, verdades atemporales ni tampoco ideas reducibles a una razón humana universal. La palabra profética pretende vivir 'de generación en generación', haciéndose contemporánea de todas, también de la nuestra. Así pretende transmitirnos la plenitud de mensaje reservado a esta generación, entablando diálogo con nosotros. Nuestra actitud ha de ser de apertura humilde.<sup>77</sup>

Una palabra más, reafirmando la posibilidad de no tan sólo escuchar voces iluminadas "al estilo de" los profetas, sino a verdaderos profetas inspirados por Dios. Queda claro que con respecto a las Escrituras no existen problemas para nosotros, pues la comunidad creyente ya nos indicó cuáles eran los verdaderos. Al hacernos, con Lohfink, un teólogo católico y liberal, la pregunta: "¿Existirán hoy todavía profetas? —decimos con él—: La respuesta debe ser inmediata y sin titubeos: Sí".<sup>78</sup> Podemos pensar efectivamente en personas que en nuestros días podrían ser identificadas como profetas. Con muchos, yo pienso en Elena G. de White, por ejemplo. Sicre piensa en Martin Luther King y Oscar Romero. Dice: "Estaban convencidos de que

nos capacita para leer la Biblia con una comprensión fresca y aún más profunda, precisamente porque ha sido recibida como la Palabra revelada e inspirada".

<sup>76</sup> Siempre dentro del contexto (canon) y bajo la autoridad de la Palabra de Dios en cuanto medio primario y autoritativo por el cual Dios, su autor, se revela a sí mismo a los seres humanos por medio de instrumentos humanos en lenguaje humano. El punto de partida hermenéutico será el principio de la autointerpretación de las Escrituras.

<sup>77</sup> Alonso Schökel y Sicre, *Profetas*, 1: 26-27.

<sup>78</sup> Lohfink, "Los profetas: ayer y hoy", 134.

comunicaban la voluntad de Dios, de que decían lo que Dios quería en ese momento histórico. Por eso no podían echarse atrás, aunque les costase la vida”.<sup>79</sup>

Es posible que incluso tengamos sus declaraciones de vocación y conozcamos la experiencia de su llamamiento, vida, obra y hasta muerte. Sin embargo, teniendo en cuenta la recomendación o el criterio del sermón de la montaña, haremos bien en continuar en actitud de vigilancia y de espera activa y abierta, dando tiempo al tiempo como una actitud válida, para analizar los frutos producidos por esos mensajes/mensajeros, siempre contrastados, medidos contra la “segura” o “firme” palabra profética (2 P 1:19).

*Jorge Torreblanca  
Facultad de Teología  
Universidad Adventista del Plata  
Dirección: Westphal 71  
3103 Libertador San Martín, Entre Ríos  
ARGENTINA  
E-mail: jorgetorreblanca@doc.uap.edu.ar*

Recibido: 20 de marzo de 2003  
Aceptado: 30 de junio de 2003

<sup>79</sup> Sicre, *Los profetas de Israel*, 30.