

Institución y carisma en el Antiguo Testamento

Carlos Granados

UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

MADRID

RESUMEN Hay en el Antiguo Testamento una tensión entre la “institución/culto” y el “carisma/profecía”. Estas páginas muestran como se trata de una tensión benéfica, que no es contradicción sino apertura a una verdad mayor. Para ello se muestra cómo la verdadera profecía confirma, con la vida y la palabra del profeta, la verdad de la doctrina. El marco en el que se hace comprensible esta relación (que es tensión) entre “culto” y “profecía” es la alianza. La alianza es el “lugar teológico” de la verdad (fidelidad) de Dios al hombre y del hombre a Dios. En ella es posible integrar la novedad carismática y la sólida permanencia de la institución. Descubrir que la alianza no es un rígido “sistema” de normas, que ella contiene también un “diastema”, nos da una luz clave. El carisma debe tener esa mordiente profética de no acomodarse a los modos de vida y a las exigencias del hombre, sino retornar siempre a la alianza y a su vida.

PALABRAS CLAVE Culto, alianza, profecía, carisma, institución.

SUMMARY *In the Old Testament there is a tension between “institution/cult” and “charisma/prophesy”. These pages show how this is a positive tension, that is not contradiction but openness to a bigger truth. In order to do this, it shows how the true prophesy confirms, through the life and words of the prophet, the truth of the doctrine. The frame in which this relationship (which is tension) between “cult” and “prophesy” is made comprehensible is the alliance. The alliance is the “theological place” of the truth (fidelity) of God towards man and of man towards God. Here is where it is possible to integrate the charismatic novelty and the solid permanence of the institution. Discovering that the alliance is not a rigid “sistema” of rules, that it also contains a “diastema”, gives us a key light. The charisma should have that biting prophesy of not accommodating to the ways of life and to the demands of men, but to always return to the alliance and to its life.*

KEYWORDS *Cult, alliance, prophesy, charisma, institution.*

La tensión entre el “carisma” y la “institución” en el Antiguo Testamento equivale a la tensión entre la novedad del profeta y el carácter institucional del sistema cúllico y legal de Israel. Benedicto XVI en *Verbum Domini* nos

recordaba que “el Antiguo Testamento, en efecto, está lleno de tensiones entre sus aspectos institucionales y proféticos” (n.40). ¿Qué significa esta tensión? El Antiguo Testamento, ¿opone profecía e institución? ¿Son compatibles la originalidad y la denuncia profética con la estabilidad de las instituciones veterotestamentarias? ¿Son fuerzas contradictorias?

La tensión entre ambos tipos de dones (jerárquicos y carismáticos) puede ser iluminada por la luz que viene del Antiguo Testamento. La institución no ahoga el carisma; pero el carisma no se puede dar sin una “referencia ordenada a los dones jerárquicos” (*Iuvenescit Ecclesia*, 23). La profecía no pierde su mordiente renovadora; pero no existe nunca al margen de la figura institucional. Para mostrarlo procederé en tres pasos.

En *primer lugar*, se trata de ilustrar la novedad de la profecía con respecto a las instituciones veterotestamentarias (sacerdocio, monarquía, judicatura...). La profecía introduce claramente una “tensión”: está, de hecho, en una pugna benéfica con las dimensiones institucionales.

En *segundo lugar*, aparecerá la cuestión de la “verdadera profecía”. La clave para reconocer cuando dicha “pugna” es benéfica nos la dará el concepto de verdad, pues es necesario que el profeta sea digno de fe, es necesario que su carisma se verifique en el crisol de la verdad.

Por fin, en *tercer lugar*, veremos cómo esta benéfica tensión encuentra en la “alianza” su lugar natural de realización. La verdad del profeta solo se hace reconocible en el “nosotros” de la alianza. La alianza es el “lugar teológico” de la verdad (fidelidad). En ella es posible integrar la novedad carismática y la sólida permanencia de la institución.

I. LA TENSIÓN ENTRE PROFECÍA E INSTITUCIÓN

En su *Teología del Antiguo Testamento*, Walter Brueggemann habla de una “aversión al culto” que se observa, de un modo muy particular, en la exégesis protestante del Antiguo Testamento¹. A juicio de Brueggemann, esta exégesis ha conducido a una exaltación de la figura del profeta y a una marginación del culto. Se ha empleado un doble tipo de argumento para

1 W. BRUEGGEMANN, *Teología del Antiguo Testamento. Un juicio a Yahvé. Testimonio – Disputa – Defensa* (Salamanca 2007) 685.

favorecerla. En primer lugar, se ha tratado de mostrar que muchos materiales culturales del Antiguo Testamento tienen claros paralelos en el mundo del Medio Oriente Antiguo. Israel los ha tomado prestados de fuera. Y, por tanto, dichos elementos tendrían un valor inferior, no genuinamente israelita. En segundo lugar, desde Wellhausen, se considera que el conjunto del material cultural del Antiguo Testamento, de Éxodo, Levítico y Números, representa un momento tardío de la religión israelita. Y no solo tardío sino además de categoría religiosamente inferior, legalista y puntilloso. Hoy día resulta claro que estos dos argumentos están influidos por un prejuicio “anti-cultural”, por la aversión protestante al culto, pero también, más en general, por una errada visión del sentido del culto.

En primer lugar, hay que decir, que hoy día ya no es creíble yuxtaponer la “ética” de los profetas con el “culto” institucional, como podría haber hecho la más simple crítica protestante y como hacen todavía algunos autores². Se nos ha hecho cada vez más patente que “la práctica regularizada y formulada de simbolización es indispensable para el mantenimiento de una deliberada praxis ética”³. Dicho de otro modo: los profetas no se oponen al culto o a las instituciones en sí mismas; se oponen al sacrificio o al acto penitencial que ha perdido el sentido de fe y ha degenerado en pura forma huera.

Lo que sí existe, y hemos ahora de explicar, es una relación “polar” en la que institución y profecía se desvelan en tensión. Es una tensión en sí misma benéfica, que produce un adecuado equilibrio de fuerzas, para evitar tanto el extremo del legalismo como el del esteticismo carismático.

Al hablar de una polaridad entre estas dos dimensiones no evocamos una *contradicción*. La profecía del Antiguo Testamento ha servido de cauce para que los elementos institucionales alcancen una forma de cumplimiento que implica también superación. “Superar” lo institucional no es aquí equivalente a “transgredirlo”, sino a manifestar el sentido último y definitivo al que estaba orientado todo el culto⁴. En este sentido van las palabras de N. Lohfink:

2 Todavía H. SIMIAN-YOFFE, “I profeti di fronte a Mosè (alla Torah)”: *Ricerche Storico Bibliche* 16 (2004) 25-45 presupone la existencia de un craso enfrentamiento entre Moisés y los profetas. Las alusiones que los vinculan con Moisés en algunos textos proféticos son inserciones posteriores, pero “i profeti stessi si sarebbero sentiti traditi a questa interpretazione” (p. 43).

3 BRUEGGEMANN, *Teología del Antiguo Testamento*, 712.

4 Empleamos la terminología que Benedicto XVI aplica a la relación entre Antiguo y Nuevo Testamento: se trata de una “superación [Überschreitung]” que no es “transgresión [Übertretung]”; véase J. RATZINGER / BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. I: Desde el Bautismo a la Transfiguración* (Madrid 2007) 53.

Los profetas no fueron los fundadores de la religión veterotestamentaria. No son los innovadores, sino los defensores de lo antiguo. Por eso, son en realidad, en un sentido auténtico, conservadores. Es posible que esta constatación no nos entusiasme demasiado, porque hoy nos gustan más los revolucionarios. Pero quizás podamos aprender de los profetas algo sobre los verdaderos revolucionarios. Precisamente por su vinculación a las disposiciones antiguas llegaron a convertirse, en definitiva, en los hombres que introdujeron algo completamente nuevo⁵.

Este estatus aparentemente paradójico de un revolucionario anclado en lo antiguo es propio del profeta. Él anuncia una forma de superación de la ley que es a la vez cumplimiento. Por ello, la tensión entre lo profético y lo institucional no se expresa bien cuando se habla de una “intención subversiva” en los profetas, es decir, una pretensión de dismantelar lo institucional y contraponerse a la figura del legislador (Moisés)⁶. Es importante, más bien, situar a los profetas en continuidad con la figura de Moisés. El profeta es según Dt 18,15-18 el “heredero” del legislador (Moisés) y, en cuanto tal, su legítimo intérprete. La profecía es, de algún modo, la herencia que Moisés deja a Israel⁷.

Sería sin embargo unilateral quedarnos aquí. Falsificaríamos el anuncio profético si insistiéramos exclusivamente en señalar la continuidad entre Moisés y los profetas. W. Zimmerli habla en este sentido del profeta como aquel capacitado por Dios para “reinterpretar” la tradición a la luz de un nuevo principio de inteligencia⁸. Los oráculos proféticos manifiestan en muchos casos una cierta tensión con la palabra escrita de la ley. ¿Por qué? Sobre todo, porque el profeta tiene que anunciar algo nuevo con respecto a las exigencias de la ley, un perdón incondicional y gratuito que va más allá de lo previsto en la legislación y permite un nuevo origen.

5 N. LOHFINK, “Los profetas ayer y hoy”, en: *Profetas verdaderos, profetas falsos* (eds. A. González, N. Lohfink y G. von Rad), (BEB 16; Salamanca 1976) 97-144, aquí 110.

6 Ver nota 2.

7 Hay efectivamente una línea de sucesión que va de Moisés a Josué, y de este último a toda la serie de profetas en Israel. Lo señala Sir 46,10 cuando afirma que Josué fue “poderoso guerrero, sucesor de Moisés como profeta”, poniendo a continuación a Samuel, “profeta del Señor que implantó la realeza” (Sir 46,13), y acto seguido (según esta línea de sucesión) a Natán, que “profetizó en los días de David” (Sir 47,1).

8 Véase W. ZIMMERLI, “Proclamation prophétique et réinterprétation”, en: *Tradition et Théologie dans l'ancien Testament* (LeDiv 108; París 1982) 79-109, aquí 79-80.

El profeta no es un simple repetidor. Sus oráculos no contienen pronuntarios de casuística actualizada. Más aun, manifiestan una cierta tensión con la palabra escrita de la ley⁹. Tomaré un solo ejemplo para explicarlo, el de Is 56,3-5: “No diga el eunuco: ‘He aquí que soy un árbol seco’. Porque así dice YHWH: ‘A los eunucos que guardan mis sábados, que escogen lo que yo quiero y que abrazan mi pacto, yo les daré en mi casa y dentro de mis muros un memorial y un nombre mejor que el de hijos e hijas’”.

Esta promesa a los eunucos es muy sorprendente, pues parece contradecir la ley que les prohibía entrar en la asamblea de Dios (cf. Dt 23,2). ¿Está el profeta desmantelando la institución legal? En realidad, Isaías anuncia la modificación de una ley que está ya abierta a dicha modificación, como demuestra el mismo contexto en que se formula. Recordemos que Dt 12,1 ha dicho que toda la serie de leyes que siguen (Dt 12-26) son “derecho particular de Israel”, con una aplicación claramente limitada a “la tierra” y al tiempo “mientras dure vuestra vida sobre la tierra”. Todo lo que contiene el “Código deuteronomico” (Dt 12-26) es derecho particular de Israel, que, de hecho, es retomado y modificado parcialmente en la Ley de santidad (Lev 17-26) y que, a su vez, ha retomado ya, y modificado, leyes del Código de la Alianza (Ex 21-23). Estas leyes no están llamadas a ser replicadas sin más, sino actualizadas, de modo inteligente, a las condiciones concretas. Y el profeta tiene ojos para ver cómo deben ser actualizadas estas leyes conservando su pretensión. No hay por tanto una contradicción entre el profeta y el legislador. En Dt 23,2 (por seguir con el ejemplo) se prohíbe entrar en la asamblea del Señor a quien está mutilado y, por tanto, no puede generar, no puede prolongar la genealogía de Israel. La mutilación del órgano sexual es para Israel un “anti-signo” de la alianza que impide, por ello, pertenecer a la misma. El “tercer Isaías” (56,3-5) le descubre a Israel, a un Israel que ha vivido ya fuera de la tierra, un nuevo tipo de genealogía, un nuevo tipo de paternidad, que tiene que ver con los vínculos de una nueva alianza. Descubre que si el eunuco está dispuesto a someterse a la ley de Israel (y en particular al sábado) entonces su condición no le impide pertenecer a la asamblea de Israel. Es el fin de la ley... y al mismo tiempo su pleno cumplimiento, porque se consigue el objetivo último que perseguía el precepto: la formación de un pueblo santo, obediente a Dios.

9 Para lo que sigue, ver mi libro *El camino de la ley* (Salamanca 2010).

El profeta es el intérprete de la ley porque tiene esa capacidad de actualizarla, es decir, de hacerla nueva y viva en el “ahora”. El profeta depende de la ley, depende del Decálogo (ver, por ejemplo, Os 4,2; Jer 7,9 ó Ez 23,37-38 entre otros). Pero él bebe directamente de la fuente y, por ello, no dice: “Así dice la ley”, sino: “Así dice YHWH”. Hay, en fin, una tensión benéfica entre el “carisma profético” y la institución legal-cultural del Antiguo Testamento.

II. ¿CÓMO DESVELAR AL VERDADERO PROFETA?

En este punto se plantea naturalmente la cuestión de la verdadera profecía. Porque si el profeta (el “carisma”) puede criticar en ocasiones el culto y la ley (la “institución”), ¿cómo saber que su crítica es verdadera? ¿Qué acredita al profeta para hacerle capaz de presentarse, en ocasiones, con una palabra crítica con respecto al culto y la institución? Entendemos que la cuestión de la verdadera profecía adquiere aquí todo su calado. Vamos a analizar dos textos que hablan de este asunto.

1. UN PROFETA AL QUE LE FALTA LA “VERDAD DE LA DOCTRINA” ES UN FALSO PROFETA

Dt 13,2-4: “Si surge en medio de ti un profeta o un visionario soñador y te propone: ‘Vamos en pos de otros dioses —que no conoces— y sirvámoslos’, aunque te anuncie una señal o un prodigio y se cumpla la señal o el prodigio, no has de escuchar las palabras de ese profeta o visionario soñador; pues el Señor, vuestro Dios, os pone a prueba para saber si amáis al Señor, vuestro Dios, con todo vuestro corazón y con toda vuestra alma. Debéis ir en pos del Señor, vuestro Dios, y a él temeréis; observaréis sus preceptos y escucharéis su voz, le serviréis y os adheriréis a él”.

Se nos presenta aquí el caso de un profeta cuyas predicciones se cumplen, pero que puede llamarse “falso” porque habla de un dios que Israel no conoce. Este profeta no es condenado porque tenga sueños, de hecho, el fenómeno de los sueños está atestiguado en verdaderas profecías (ver Gén 37; Nm 12,6; 1 Re 3,1-15); tampoco lo es porque anuncie una “señal o prodigio”, en la línea más tradicional de los profetas de Israel (“prodigio”: Is 8,18; 20,3;

Ez 12,6.11; 24,24.27; “señal”: Ez 4,3; 12,6.11; 24,24.27). Este profeta es condenado como falso porque propone preceptos y palabras que Israel no conoce; le falta la “verdad de la alianza”; le falta la “verdad de la doctrina”.

En el fondo, se sugiere aquí, en primer lugar, un criterio indiscutible para discernir el verdadero carisma, que está basado en la coherencia misma de Dios y en la verdad de su palabra. Si el profeta anuncia a un “desconocido” no hay que seguirle. Israel debe obedecer solo al Dios que conoce y por el que ha sido conocido (cf. Dt 9,24; Am 3,2).

Obviamente, este criterio no es inmediato: la historia de Israel conoce también el fenómeno de la persecución de verdaderos profetas (cf. Mt 5,11-12), acusados de contradecir la ley (ver Jer 26 y, en general, la persecución sufrida por criticar el culto y los sacrificios válidos y necesarios según la ley). Este criterio, por tanto, exige, para poder aplicarse adecuadamente, su coordinación con otros.

2. UN PROFETA QUE NO TIENE OBRAS ES UN FALSO PROFETA

Dt 18,21-22: “Y si dices en tu corazón: “¿Cómo reconoceré una palabra que no ha dicho el Señor?”. Cuando un profeta hable en nombre del Señor y no suceda ni se cumpla su palabra, es una palabra que no ha dicho el Señor: ese profeta habla por arrogancia, no le tengas miedo”.

El criterio que aquí se da para identificar al verdadero y al falso profeta es diverso del ofrecido en 13,2-5. Ahora la clave es el cumplimiento de lo profetizado (cf. Jer 28,9; 1 Re 22,28; Ez 33,33). Obviamente, es un criterio difícil de aplicar porque no decide si se debe obedecer ahora al profeta o no. Sirve, en todo caso, para demostrar *a posteriori* que el profeta era verdadero o falso (cf. 2 Re 1,10-14; 22,28). El criterio se aplica a la relación entre “palabra” y “obra”, entre lo que el profeta dice y lo que sucede. El carisma profético se reconoce porque Dios confirma su palabra con acciones de gracia. La verdad de la palabra del profeta se muestra en que su palabra es fecunda, da buen fruto, se hace reconocible por sus buenas obras¹⁰.

10 Ver sobre esta cuestión la obra de P. BOVATI, *Così parla il Signore. Studi sul profetismo biblico* (Bologna 2008).

3. EL PROFETA VERDADERO ES ACREDITADO POR EL ESPÍRITU

Con ello tenemos un doble criterio: el de la doctrina y el de las obras. Ello no obsta para que digamos también, finalmente, que la verdad del profeta solo es reconocible porque el Señor da el carisma de profeta también al oyente, para que pueda reconocer la verdad de lo que escucha. El carisma se acredita interiormente por la acción del Espíritu en los corazones. Los dos criterios anteriores, de hecho, no bastarían por sí solos. Es necesaria la acción interior del Espíritu que confirma en el corazón del creyente la palabra escuchada. El profeta Joel anuncia esto para el fin de los tiempos: todos en el pueblo serán profetas, porque Dios derramará su espíritu (“Derramaré mi espíritu sobre toda carne y profetizarán vuestros hijos e hijas”: 3,1). Es el Espíritu, que actúa en el corazón de cada creyente, el que acredita la verdad de un carisma. Es la realización del deseo ya expresado por Moisés en Num 11,29.

III. LA VIDA EN LA ALIANZA COMO MARCO DE INTEGRACIÓN

Lo anteriormente descrito no tiene lugar en el vacío, en la relación particular e íntima de un hombre con Dios o en el marco de unas relaciones familiares o tribales cualesquiera. Tiene lugar en el marco de la “alianza”, que da unidad al conjunto, que sostiene y tensa la relación entre “carisma” e “institución”. Es necesario, por ello, detenernos ahora aquí.

El tema de la “alianza” en el Antiguo Testamento ha sido objeto de un intenso debate en los últimos años¹¹. Tradicionalmente se aceptaba la idea de que la alianza era, de algún modo, la clave explicativa del Antiguo Testamento, el centro a partir del cual se podía explicar la vida, el culto, la moral, la promesa que funda a Israel. A mediados del siglo XX los estudios de autores como Perlitt o Kutsch pusieron en duda este consenso al criticar tanto la centralidad como el posible interés teológico de la noción de alianza. Recientemente, sin embargo, se ha observado un nuevo interés por el tema, a partir de ciertos estudios que han servido para dar un contexto más amplio al

11 Para lo que sigue, ver C. GRANADOS, *La nueva alianza como recreación. Estudio exegético de Ez 36,16-38* (Roma 2010) 8-10, 245-247.

concepto de alianza¹². Puede admitirse que la “teología de la alianza”, como forma sistemática, se ha desarrollado sobre todo en el marco de la literatura deuteronomista, es decir, en un periodo tardío de la historia de Israel. Pero lo ha hecho retomando una concepción jurídica que existía desde mucho antes en Israel y que es visible en categorías tan antiguas y centrales como la de “pueblo de Dios”; y lo ha hecho, sobre todo, porque se ha considerado que con esta clave teológica de la “alianza” se resumía y condensaba adecuadamente toda la historia y vida de Israel. Ha habido una síntesis (tardía, es decir, madura) de la historia de Israel dentro de la propia revelación bíblica que ha escogido la “alianza” como clave de lectura. En definitiva, podemos decir que no hay un solo centro posible para leer el Antiguo Testamento, pero que la alianza es una categoría especialmente central, especialmente adecuada como clave de lectura.

Simplificando enormemente nuestra presentación y yendo directamente al punto que nos interesa resaltar, podemos decir que la alianza es una relación de mutua pertenencia (“vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios”) que se estructura en torno a tres elementos¹³:

- un relato del pasado (memoria o prólogo histórico),
- una obligación (ley) y
- una bendición prometida (que puede ser maldición si no se cumple el pacto).

El *prólogo histórico* es el que funda la alianza y recoge la memoria de la elección y de la acción gratuita de Dios (antes de instituir o renovar la alianza, se hace memoria, como en Jos 24,2-13). La *ley* identifica la decisión que es necesario tomar (elegir a Dios) al hacer memoria de la acción gratuita de Dios en favor de su pueblo (como en Jos 24,14-15). Por fin, la alianza descubre también un futuro de *bendición* (si se guarda fidelidad al pacto) o uno de *maldición* (en caso contrario, como en Jos 24,20). Estos tres elementos se dan en una estrecha relación y forman la estructura básica de la alianza, su “sistema”.

Volvamos con esto al hilo de nuestra argumentación anterior. Podríamos decir que la verdad del profeta, la verdad del carisma se reconoce por su fidelidad al *pasado* (a la memoria histórica), al *presente* (a la exigencia de

12 Ver sobre todo P. BEAUCHAMP, “Propositions sur l’Alliance de l’Ancien Testament comme structure centrale”, en: *Pages exégétiques* (París 2005) 55-87.

13 En los capítulos 5 y 6 del manual *Vosotros seréis mi pueblo. Sagrada Escritura: Antiguo Testamento* (Madrid 2014), dentro de la serie *Sapientia Amoris* he ofrecido una visión sintética más amplia.

la ley) y al *futuro* (a la bendición prometida). Según los criterios que hemos visto antes, el verdadero profeta-carisma se develará porque transmite doctrina verdadera (es fiel a la tradición y a la ley) y porque su palabra se verifica en las obras (se cumple como bendición).

A la vez, sin embargo, junto a estos dos elementos, es necesario no perder la vertiente crítica y profética del carisma, es necesario confesar que el profeta es fiel en la novedad y en su capacidad para criticar y corregir desviaciones. ¿Cómo se integra esta dimensión profética-crítica del carisma en el “sistema de la alianza”? Para comprenderlo es útil hablar aquí también del “diastema de la alianza”. Con esta expresión desusada, Paul Beauchamp alude a la tensión propia que subyace en el propio “sistema de la alianza”. Escuchemos su explicación:

Nos engañamos respecto a la noción de sistema cuando nos asustamos de la rigidez que sugiere el término. El sistema no es más que el envés de un diastema. Es inconsistente si oculta las oposiciones que se enfrentan dentro de él. Estas son vivas y lo hacen moverse, lo mismo que su armonía lo hace mantenerse como *promesa* de sentido¹⁴.

El profeta desvela el “diastema” de la alianza, nos hace reconocer las tensiones que oculta su armonía. De acuerdo con el sistema de la alianza podría parecer que el cumplimiento de ley es garantía segura para obtener la promesa. El profeta nos recuerda, sin embargo, que esta última llega siempre como un don. Si el “sistema” de la alianza hace seguir la bendición al cumplimiento de la ley, el “diastema” nos recuerda que los dones de Dios son siempre gratuitos, que Israel no es elegido ni premiado por méritos propios sino por puro amor de Dios (cf. Dt 7,7; 9,4). Los profetas no hacen más que traer a la memoria este punto. Esto sucede también con la relación entre “particularismo-universalismo”. Considerando el “sistema” de la alianza podría darnos la impresión de que todo queda reducido a la historia de un pueblo particular, a sus leyes y a su relación exclusiva con Dios. Pero ya en la propia alianza se desvela (como fondo) el “diastema”: el Señor es a la vez el Dios de toda la tierra (cf. Ex 19,5) y, por tanto, la ley y la bendición tienen un cariz universal. Los profetas se encargarán de sacar a la luz el “diastema” que se

14 P. BEAUCHAMP, *Ley – profetas – sabios. Lectura sincrónica del Antiguo Testamento* (Madrid 1974) 223.

esconde, para mostrar cómo la alianza no es privilegio exclusivo de Israel, sino don para todos los pueblos. En definitiva, el profeta reconoce las tensiones que están inscritas en la propia alianza y que nos enseñan a no enrocarnos en la institución y en el carácter legal de la alianza, a superar la rigidez de un puro esquema retributivo y particularista, en el que puede degenerar lo institucional-legal. El carisma tiene también un carácter renovador, capaz de sacar a la luz memoria quizás perdida, que estaba, sin embargo, presente en la propia alianza.

IV. CONCLUSIÓN

El tema “institución y carisma en el Antiguo Testamento” nos revela ante todo una tensión entre la profecía (expresión de lo carismático) y todo el conjunto legal-institucional-cultural de los Códigos y colecciones legales. La profecía introduce claramente una “tensión”, que no es ruptura sino apertura a una verdad mayor. La cuestión decisiva es que esa “tensión” no degenera en “contradicción”, que el profeta verdadero pueda ser separado del falso, que se pueda discernir adecuadamente el carisma. Aquí es donde hemos situado la discusión sobre la verdadera y falsa profecía. Emergían ante todo dos criterios: que el profeta sea fiel a la verdadera doctrina; que el profeta muestre en las obras la verdad de sus palabras. Pero estos dos criterios remitían también a la legitimación interior, a la acción del Espíritu que confirma la palabra del profeta en el interior del creyente, al “sentido de la fe”, que hace posible al fiel reconocer la verdad de un carisma.

En este punto, sin embargo, descubríamos también la necesidad de remitir a un marco más amplio que permitiera verificar un carisma en la verdad de una doctrina, de una vida, de unas obras, de una acción interior del Espíritu. El marco es el del “nosotros” de la alianza. La alianza es el “lugar teológico” de la verdad (fidelidad) de Dios al hombre y del hombre a Dios. En ella es posible integrar la novedad carismática y la sólida permanencia de la institución. Descubrir que la alianza no es un rígido “sistema” de normas; que ella contiene también un “diastema”; descubrir que el profeta es capaz de sacar a la luz el “diastema”, de poner de manifiesto las tensiones benéficas que se ocultan en el propio sistema de la alianza; nos da una luz clave para

verificar la situación legítima del profeta en el marco de la alianza. Él es un “cuerpo interno” a la propia alianza, está dentro del marco de la doctrina y de su transmisión (no al margen de ella para criticarla). Su misión es sacar a la luz, mostrar toda la amplitud de la doctrina, no esconderla ni reducirla a los gustos de un tiempo. El carisma debe tener esa mordiente profética de no acomodarse a los modos de vida y a las exigencias del hombre, sino retornar siempre a la alianza y a su vida.