

Los profetas del Nuevo Testamento comparados con los del Antiguo

ESTADO DE LA CUESTIÓN

«Los profetas y la Ley han profetizado hasta Juan (1); desde entonces se anuncia el reino de Dios» (2).

Con estas palabras indicaba el Salvador la línea divisoria entre los dos Testamentos. Juan es el último eslabón del Antiguo. Como «Profeta del Altísimo» fué saludado por Zacarías el día de su circuncisión (3). Por tal le tuvieron las gentes (4), y como profeta y más que profeta lo consideró el mismo Señor (5). Pero las palabras que encabezan este estudio y las que en otra ocasión pronunciara Jesús contraponiendo y declarando ser superior al Bautista el que fuera más pequeño en el reino de los cielos (6), demuestran que en el concepto del Maestro se considera en cierto modo liquidado con Juan el antiguo profetismo israelítico. Como desaparece en el firmamento la última estrella de la mañana al salir el sol; Juan, el último y el mayor de los Profetas, «la lámpara que ardía y alumbraba —según bella expresión del Salvador (7)— de cuya luz gozaron los judíos por una hora» —la hora del crepúsculo mesiánico— desaparece y se extingue a la presencia del gran Profeta que prenunció Moisés. «Muchas veces y de muchas maneras habló Dios en otro tiempo a nuestros padres por ministerio de los profetas; mas últimamente, en nuestros días, nos habló por su Hijo» (8)

(1) Mt., 11, 13.

(2) Lc., 16, 16.

(3) Lc., 1, 76.

(4) Mt., 14, 5; 21, 26, col. Mc., 11, 32 y Lc., 20, 6.

(5) Mt., 11, 9; Lc., 7, 26.

(6) Lc., 7, 29; Mt., 11, 11.

(7) Juan, 5, 35.

(8) Hebr., 1, 1.

Existen, no obstante, también en la nueva economía profetas y tal vez en mayor abundancia que antes. Su existencia estaba predicha en el vaticinio de Joel (9) cuyo cumplimiento en la Iglesia de Cristo atestigua S. Pedro (10). ¿Cuál es su misión? ¿Qué relación se observa entre ellos y los del Antiguo Testamento, entre su actuación y la de aquéllos?

Se ha discutido y escrito mucho sobre el carácter del profetismo israelítico precristiano. Un estudio objetivo de las características del profetismo neotestamentario podría servir de base a una posible confrontación que ilustrara la relación entre los profetas cristianos y los precristianos, y acaso ayudara a formar un concepto más exacto de estos últimos a los cuales se ha estudiado muchas veces atendiendo más a sus discutibles semejanzas con instituciones extrañas al judaísmo que a la idea que tradicionalmente tuvo de ellos el pueblo donde surgieron y desarrollaron su actividad.

Tal ha sido el propósito de este modesto trabajo. En vano hemos intentado aprovechar estudios anteriores que nos desbrozaran el camino. No hemos hallado ni un breve artículo sobre nuestro tema. Sólo de pasada y brevemente los comentaristas de S. Pablo y los que escriben sobre los carismas de la Iglesia primitiva dicen apenas algo sobre el carisma profético, mientras en cambio sobre la glosolalia, por ejemplo, hay abundante bibliografía. Diríase que a los exegetas, como a los corintios a quienes hubo de reprender S. Pablo, ha hecho más impresión por lo extraño y preternatural, apesar de ser menos estimable en concepto del apóstol, el don de lenguas que el supremo don carismático de la profecía (11).

Obligados a roturar el campo, nos ha parecido conveniente comenzar por una visión de conjunto que tuviera en cuenta todos los textos del N. T. en que aparecen los términos de *προφητεία προφητεῖν, προφήτης, προφητικός, προφήτις, ψευδοπροφήτης*, agrupándolos según las diversas acepciones en que se toman. Seguirá un estudio algo más detallado de aquellos textos en que se trata de profetas históricos del Antiguo o del Nuevo Testamento, con objeto de ver el concepto que entonces se tenía de aquéllos y la misión o actuación que se asigna a éstos. Finalmente,

(9) Joel, 2, 28.

(10) Act., 2, 17.

(11) El mismo P. BOVER, S. I., en su reciente *Teología de San Pablo* (B. A. C., Madrid, 1946), sólo nos habla del carisma «in gratia cantantes» (págs. 815-839), por cierto con una maestría que nos hace lamentar doblemente su extraño silencio sobre los demás.

intentaremos analizar más a fondo la noción de profecía tal como aparece dentro del cuadro carismático que nos presenta S. Pablo y del que nos hablan los documentos de la Iglesia Primitiva.

DIVERSAS ACEPCIONES DE LOS TÉRMINOS *προφητεία, προφητεύειν, προφητης, προφητικός, προφήτις, ψευδοπροφήτης* EN EL NUEVO TESTAMENTO

La suma de los textos del N. T. en que aparecen términos relacion con la profecía asciende a ciento ochenta y ocho, distribuidos según puede verse en el cuadro adjunto:

	Mt	Mc	Lc	Joh	Act	Paul	Jac	Pet	i Joh	Jud	Apoc	Total
1.º <i>προφητεία</i>	1					9		2			7	19
2.º <i>προφητεύειν</i>	4	2	2	1	4	11		1		1	2	28
3.º <i>προφητης</i>	32	5	23	14	25	15	1	3			8	126
4.º <i>προφητικός</i>						1		1				2
5.º <i>προφήτις</i>			1								1	2
6.º <i>ψευδοπροφήτης</i>	3	1	1		1			1	1		3	11
TOTALES	40	8	27	15	30	36	1	8	1	1	21	188

Veamos brevemente las diversas acepciones en que toma cada autor estas palabras.

S. Mateo.

La única vez que en S. Mateo aparece *προφητεία* (12) es para introducir como cumplido en los judíos contemporáneos del Señor el pasaje de Isaías 6,9 s. Dada la bien conocida tendencia del primer evangelista a la acomodación, no nos atreveríamos a asegurar si en este caso se trata de un verdadero vaticinio o simplemente de un dicho del profeta sin carácter de estricta predicción.

El verbo *προφητεύειν* recurre cuatro veces (13). En una de ellas (14) —cuando los judíos tapando a Jesús la cara y abofeteándole, le preguntan: *Profetiza ¿quien te dió?*— significa claramente *adivinar*. En otra ocasión (15) sirve para introducir otra cita de Isaías 29,13, cuyo valor de

(12) Mt., 13, 14.

(13) Mt., 7, 22; 11, 13; 15, 7; 26, 68.

(14) Mt., 26, 68.

(15) Mt., 15, 7.

estricto vaticinio tampoco está claro. Un tercer texto (16) se refiere a la misión de la Ley y los Profetas hasta Juan en contraposición a la nueva economía, y parece indicar el carácter vaticinador y precursor de todo el A. T., a diferencia del Nuevo donde el reino de Cristo se anuncia ya presente. Finalmente en otro texto (17) habla Jesús de los falsos profetas que en el día del juicio le dirán: ¿acaso no *profetamos* en tu nombre?; aquí el contexto indica que se trata de hombres que se arrojan falsamente el oficio de profetas o cuya conducta no se ajusta a la misión que desempeñan.

προφήτης se encuentra en S. Mateo: 13 veces al introducir citas de profetas del A. T., bien antes del nombre (18), bien sin nombrarlos (19); 10 veces en alusiones a los profetas del A. T. en general (20) o, a algunos de ellos en particular (21); en 4 ocasiones se da este título al Bautista (22) y en 2 a Jesús (23); por último, 3 pasajes (24) en los que el término aparece en labios del Salvador, parecen referirse al enviado de Dios en general.

Tres veces recurre *ψευδοπροφήτης* en S. Mateo: Una en el contexto ya indicado en el sermón de la montaña, y otras dos en el discurso escatológico (25).

S. Marcos.

Sólo 8 veces emplea S. Marcos términos relacionados con la profecía y casi siempre en lugares paralelos con S. Mateo.

(16) Mt., 11, 13.

(17) Mt., 7, 22.

(18) Mt., 2, 17; 27, 9 (Jeremías). 2, 23 (profetas en general). 3, 3; 4, 14; 12, 17 (Isaias). 24, 15 (Daniel).

(19) Mt., 8, 17; 21, 4; 1, 22 (Isaias). 13, 35 (David). 2, 5 (Miquea). 2, 15 (Oseas).

(20) Mt., 5, 12; 11, 13; 13, 17; 16, 14; 23; 29.30.31.37; 26, 56.

(21) Mt., 12, 39 (Jonás).

(22) Mt., 11, 9 (por dos veces); 14, 5; 21, 26.

(23) Mt., 21, 11; 21, 46.

(24) Mt., 10, 41; 13, 57; 23, 34.—En el primer caso («Quien recibe a un profeta a título de profeta, obtendrá recompensa de profeta»), se trata simplemente del enviado de Dios. El mismo sentido tiene profeta en el segundo texto («No hay profeta desprestigiado, si no es en su patria y en su casa»). En el tercer caso, después de aludir a los profetas antiguos promete Jesús que les va a enviar El también *profetas*, letrados y sabios, sin duda análogos a los anteriores, pero no especifica su misión.

(25) Mt., 7, 15; 24, 11.24.

προφητεύειν 2 veces: En sentido de adivinar (26), y aplicando a Isaías (27).

προφήτης 5 veces: Para introducir una cita de Isaías (28); en 2 alusiones a los profetas del A. T. en general (29); en 1 a Juan Bautista (30); y en la frase del Señor, ya analizada en S. Mateo: No hay *profeta* con honor en su patria (31).

Finalmente, una sola vez, y asimismo en lugar paralelo con S. Mateo, emplea ψευδοπροφήτης en el discurso escatológico (32).

S. Lucas.

Dos veces emplea el verbo προφητεύειν: En el sentido de *adivinar*, paralelo a Mt. y Mc. (33) y para indicar la acción de Zacarías cuando, lleno del Espíritu Santo, entonó el *Benedictus* (34).

προφήτης aparece en S. Lucas: 3 veces para introducir citas de profetas del A. T. en general (35) o en particular (36); 11 en alusiones asimismo a profetas del A. T. (37); 3 veces se da este título a S. Juan Bautista (38), y 2 al Señor (39); y por fin los 4 textos restantes —dos de ellos paralelos a los de S. Mateo estudiados en la nota 24— parecen referirse al concepto de profeta-enviado de Dios (40).

προφήτις llama S. Lucas a Ana, la viuda hija de Fanuel, que en el templo confesó al Señor cuando su Madre lo presentó recién nacido (41).

ψευδοπροφήτης lo emplea una vez aludiendo a los profetas falsos del A. T. (42).

-
- (26) Mc., 14, 65 (= Mt., 26, 68; Lc., 22, 64).
 (27) Mc., 7, 6 (= Mt., 15, 7).
 (28) Mc., 1, 2 (= Mt., 3, 3).
 (29) Mc., 8, 28 (= Mt., 16, 14); Mc., 6, 15.
 (30) Mc., 11, 32 (= Mt., 21, 26).
 (31) Mc., 6, 4 (= Mt., 13, 57).
 (32) Mc., 13, 22 (= Mt., 24, 11).
 (33) Lc., 22, 64 (= Mt., 26, 68; Mc., 14, 65).
 (34) Lc., 1, 67.
 (35) Lc., 1, 70.
 (36) Lc., 3, 4 (= Mt., 3, 3); Lc., 4, 17.
 (37) Lc., 4, 27 (Eliseo); 6, 23; 10, 24; 9, 8; 9, 10; 11, 47; 11, 50; 13, 34; 13, 28; 18, 31; 24, 25.
 (38) Lc., 7, 26; 20, 6; 1, 76.
 (39) Lc., 7, 16; 24, 19.
 (40) Lc., 4, 24 (= Mt., 13, 57); 7, 39; 11, 49 (= Mt., 23, 34); 13, 33
 (41) Lc., 2, 36-38.
 (42) Lc., 6, 26.

S. Juan.

Sólo una vez emplea en el Evangelio el verbo *προφητεύειν* y es en el texto difícil de Caifás (43).

προφήτης recurre: 4 veces para introducir citas de Isaías (44); 2 aludiendo a los profetas del A. T. en general (45); 4 veces refiriéndose a Jesús (46), y 2 para designar al Profeta por excelencia que anunció Moisés y esperaban los judíos (47); y por último, 2 veces en el sentido general de enviado de Dios (48).

Los Hechos.

Aparece el verbo *προφητεύειν* 4 veces: 3 significando el nuevo fenómeno que vaticinó Joel y se cumple en los cristianos de la primitiva Iglesia (49); y una vez para indicar el carisma permanente de profecía que poseían las cuatro hijas del evangelista S. Felipe (50).

Igualmente el término *προφήτης*, aunque sigue apareciendo como en los evangelios 12 veces en citas y 6 en alusiones a profetas antiguos en general y en particular (51), y 3 refiriéndose al Profeta por excelencia (52); se aplica de manera especial en este libro 4 veces a personas históricas de la nueva Iglesia, cuya actuación estudiaremos en el apartado siguiente (53).

Asimismo se da el título de *ψευδοπροφήτης* al mago Bar Jesu que encontró S. Pablo en Pafo (54).

(43) Joh., 11, 51.

(44) Joh., 1, 23; 12, 38; 12, 39; 6, 45 (esta vez sin nombrarle).

(45) Joh., 8, 52; 8, 53.

(46) Joh., 4, 19; 6, 14; 7, 40; 9, 17.

(47) Joh., 1, 21; 1, 25.

(48) Joh., 4, 44 (= Mt., 13, 57); 7, 52.

(49) Act., 2, 17; 2, 18; 19, 6.

(50) Act., 21, 9.

(51) Cita de Joel: Act., 2, 16; de David: Act., 2, 30; de Isaías: Act., 8, 28.30.34; 28, 25; de profetas en general: Act., 3, 18; 3, 21; 3, 24; 7, 42; 13, 40; 15, 15.

(52) Act., 3, 22; 3, 23; 7, 37 (en los tres casos se cita el Dt.).

(53) Act., 11, 27 y 21, 10 (Agabo); 13, 1 (profetas de Antioquía); 15, 32 (Judas y Silas).

(54) Act., 13, 6.

S. Pablo.

9 veces emplea el Apóstol la palabra *προφητεία* y de ellas 7 para indicar el carisma de la Iglesia primitiva cuya naturaleza, precisamente a la luz de los escritos de S. Pablo, estudiaremos en la última parte de este trabajo (55).

Al mismo carisma se refieren los 11 textos en que S. Pablo usa el verbo *προφητεύειν* (56).

Y aun el término *προφήτης* —que 5 veces alude a profetas del Antiguo Testamento (57), 1 vez a un poeta pagano (58) y 2 es de significación dudosa (59) — con preferencia (7 veces) se aplica a los carismáticos del N. T. (60).

La única vez que S. Pablo emplea el adjetivo *προφητικός* es refiriéndose a las Sagradas Escrituras del A. T. (61).

En las Epístolas católicas.

Poco encontramos de nuevo. *Santiago* sólo una vez habla de los *προφήτας* del A. T. para darnos sin quererlo su definición (62). *S. Pedro* habla 2 veces de las *προφητεία* del A. T. (63) y otras 2 de los antiguos *προφήται* (64) aplicándolos una vez el verbo *προφητεύειν* (65) y empleando el término *προφήτης* en una alusión a Balaán (66) y el de *ψευδοπροφήτης* para significar los falsos profetas del A. T. (67); como S. Pablo, llama

(55) Rom., 12, 6; I Cor., 12, 10; 13, 2.8; 14, 6.22; I Thes., 5, 20. Los otros dos textos (I Tim., 1, 18; 4, 14), se refieren también sin duda a profecías del N. T. pero en sentido objetivo, esto es, a la designación que Dios hizo de Timoteo para el episcopado por medio de revelaciones a los carismáticos.

(56) I Cor., 11, 4.5; 13, 9; 14, 1.3.4.5bis.24.31.39.

(57) Rom., 1, 2; 11, 3; I Thes., 2, 15; Heb., 1, 1; 11, 32.

(58) Tit., 1, 12.

(59) Eph., 2, 20; 3, 5.—PRAT: *Theologie de S. Paul*, vol. II, lib. 5, cap. 3, I, 3 se inclina por la alusión a los profetas del A. T.; mientras que VOSTRÉ (*Comment. in epist. ad Ephesios*, Romae 1932, p. 163), cree se refiere a los del Nuevo.

(60) I Cor., 12, 28.29; 14, 29.32bis.37; Eph., 4, 11.

(61) Rom., 16, 26.

(62) Jac., 5, 10.

(63) 2 Pet., 1, 20.21.

(64) I Pet., 1, 10; 2 Pet., 3, 2.

(65) 1 Pet., 1, 10.

(66) 2 Pet., 2, 16.

(67) 2 Pet., 2, 1.

προφητικαι a las Sagradas Escrituras (68). S. *Judas* usa el verbo προφητεύειν aplicado a Enoc en la famosa cita del apócrifo (69). Finalmente S. *Juan* en su 1.^a Carta se refiere a ψευδοπροφηται que ya había en su tiempo (70).

El Apocalipsis.

Designa con el nombre de προφητεία: 5 veces el mismo Apocalipsis (71), una vez el ministerio de los testigos del segundo ¡Vae! (72) y otra el espíritu de profecía en general (73).

Dos veces emplea el verbo προφητεύειν para significar el encargo que el propio Apóstol recibió de anunciar el Apocalipsis (74) y la misión que no se especifica de los dos testigos del segundo ¡Vae! (75).

De los 8 textos en que aparece el término προφήτης uno se refiere claramente a los profetas del A. T. (76), otro a los dos testigos del segundo ¡Vae! (77) y los restantes a los profetas en general, pero sin darnos ninguna luz sobre su misión (78).

Una vez se da el nombre de προφήτις a la falsa profetisa Jezabel cuyas hazañas no son lo más apropiado para formarnos un concepto de la verdadera profetisa (79).

Por último, tres veces habla de un ψευδοπροφήτης que acompaña al dragón y a la bestia en los crímenes y en el castigo (80).

Resumiendo las conclusiones de esta rápida ojeada, podríamos decir:

1.º En los Evangelios y en las Epístolas católicas—unos 70 y 10 textos respectivamente—no se habla para nada de profetas del Nuevo Testamento. En los Hechos con frecuencia—9 veces de 30—y en San

(68) 2 Pet., 1, 19.

(69) Jud., 14.

(70) 1 Joh., 4, 1.

(71) Apoc., 1, 3; 22, 7.10.18.19.

(72) Apoc., 11, 6.

(73) Apoc., 19, 10.

(74) Apoc., 10, 11.

(75) Apoc., 11, 3.

(76) Apoc., 10, 7.

(77) Apoc., 11, 10.

(78) Apoc., 11, 18; 16, 6; 18, 20.24; 22, 6.9.

(79) Apoc., 2, 20.

(80) Apoc., 16, 13; 19, 20; 20, 10

Pablo casi exclusivamente recurren los citados términos para significar el carisma profético de la Iglesia primitiva. El Apocalipsis se queda en un concepto muy general de profecía, ya se refiera a los profetas del Antiguo Testamento ya a los de los últimos tiempos, sin decir nada directamente de los profetas del Nuevo Testamento.

2.º Del conjunto de textos del N. T. que se refieren a los profetas del Antiguo se puede sacar el concepto tradicional que de ellos tenía la generación contemporánea de Jesucristo.

a) Santiago los define, acaso sin pretenderlo, cuando dice de ellos «que hablaban en nombre del Señor» (81); y esta misma idea repite S. Pedro (82) y se suponía generalmente en el N. T. cuando se dice que Dios habló por boca de tal o cual profeta. A esta concepción primaria y esquemática de profeta se debe, sin duda, el que S. Juan pueda decir de Caifás que profetizó al pronunciar la frase condenatoria contra Jesús (83). Él tendría mala intención al pronunciarla y para él aquella frase tenía un sentido determinado. Pero quiso Dios aprovechar la significación de sus palabras en un sentido completamente distinto. Dios habló por su boca; Caifás profetizó.

b) La predicción de las cosas futuras se atribuye globalmente a todos los profetas del A. T. (84); pero nunca se pone en ello el constitutivo esencial del profetismo. Es más: a Jesús y a Juan se los considera profetas independientemente y antes de que vaticinen nada.

c) Las señales milagrosas no son de la esencia del profeta; y así pudieron los contemporáneos del Señor tener a Juan por profeta (85) aunque no hizo ningún milagro (86). Pero eran argumento en favor de la misión divina, al decir de Nicodemus (87). Y eso basta para que las gentes a la vista de los milagros tengan a Jesús como profeta e incluso como el Profeta por antonomasia (88).

d) Hay sin embargo un hecho milagroso de orden moral que

(81) Jac., 5, 10.

(82) 2 Pet., 1, 20s.

(83) Joh., 11, 51.

(84) Mt., 11, 13; 1 Pet., 1, 10-12.

(85) Cfr. Mt., 11, 9; 14, 5; 21, 26; Mc., 11, 32; Lc., 7, 26; 20, 6...

(86) Joh., 10, 41.

(87) Joh., 3, 2.

(88) Lc., 7, 16; Jor., 6, 14; 9, 17: Cfr. Lc., 24, 19 y Joh., 7, 20.

acaso por la íntima relación que guarda con lo esencial de la profecía—comunicación al profeta de un conocimiento superior—se considera asimismo vinculado al oficio de profeta. Es el conocimiento del interior del hombre. Por esto solo que vivió en Jesús, dedujo la samaritana que era profeta (89). Y porque no le parecía ver pruebas de tal conocimiento en Cristo, pensaba el fariseo Simón que no lo era: «Si este fuese profeta» (90). Este convencimiento popular explica tal vez el empleo de *προφητεύειν* en el significado de adivinar que encontramos en los tres sinópticos (91).

3.º Como fácilmente puede verse, este concepto que de los profetas del A. T. reflejan los libros del Nuevo responde exactamente al que de los mismos nos da la literatura bíblica precristiana.

4.º Respecto a los profetas de la Nueva Ley y al carisma profético de la primitiva Iglesia, S. Pablo y S. Lucas en los Hechos nos dan respectivamente la teoría y la historia. Y es lo que vamos a ver en los apartados siguientes.

PERSONAJES HISTÓRICOS A QUIENES SE DA EL TÍTULO DE PROFETAS EN EL NUEVO TESTAMENTO

Aparte de las alusiones y citas de profetas del A. T., se habla también en el Nuevo de personas históricas contemporáneas a las cuales se da el título de *profetas* o se dice de ellas que *profetizaron*.

Expresamente reciben el título de *profetas*:

Jesús;

el Bautista;

un grupo de cristianos de Jerusalén entre los que se nombra sólo a Agabo;

otro grupo de varios antioquenos que se nombran y entre los cuales figura Saulo;

los dos enviados por el concilio de Jerusalén a Antioquía: Judas y Silas;

y finalmente Ana, la viuda hija de Fanuel que en el Templo confesó a Jesús recién nacido.

(89) Joh., 4, 19 col. 4, 29.

(90) Lc., 7, 39.

(91) Mt., 26, 68; Mc., 14, 65; Lc., 22, 64.

Se dice que *profetizaron*:

Zacarías;

Caifás;

los discípulos de Jerusalén el día de Pentecostés;

los de Efeso al ser bautizados por S. Pablo y recibir al Espíritu Santo;

y las cuatro hijas del Evangelista Felipe.

Trataremos de exáminar los datos que sobre unos y otros se nos dan para deducir las características de estos profetas, ya plenamente del Nuevo Testamento.

Jesús y el Bautista.—Como dejamos dicho, son en el concepto de las gentes profetas en el sentido antiguo de enviados providenciales de Dios con autoridad para enseñar y corregir al pueblo en su nombre. Su actuación y la manera de reaccionar el pueblo ante ellos nos ha servido para deducir el concepto que los judíos de entonces tenían sobre el profetismo; pero nada nos dice sobre el carácter de los nuevos profetas que tratamos de averiguar.

Ana la profetisa (Lc. 2, 36-38).—Tampoco nos da mucha luz el episodio de esta buena mujer cuya actuación se reduce a vivir dedicada al servicio del Templo y a confesar al Señor cuando Jesús Niño es presentado allá por sus padres. Lo que le mereció tal título fué sin duda el conocimiento que mostró de la mesianidad de Jesús y que solo por comunicación superior de Dios podía poseer.

Agabo (Act. 11, 27 s.; 21, 10 s.).—La primera vez que aparece en escena forma parte de un grupo de profetas que de Jerusalén bajaron a Antioquía. Toma él la palabra y movido por el Espíritu (*διὰ τοῦ πνεύματος*) *predice* una grande hambre que va a sobrevenir. La segunda vez que interviene en casa del Evangelista Felipe en Cesarea, es también para *prededir* en nombre del Espíritu Santo la prisión de S. Pablo (*τάδε λέγει το πνεῦμα το ἅγιον*). La Escritura no nos dice más.

Los profetas de Antioquía (Act. 13. 1-3).—He aquí el texto:

Ἰσαν δὲ ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν προφῆται καὶ διδάσκαλοι ὁ τε Βαρνάβας καὶ Συμεὼν ὁ καλούμενος Νίγερ, καὶ Λούκιος ὁ Κερηναῖος, Μανασὴν τε Ἡρώδου τοῦ τετραάρχου σύντροφος καὶ Σαῦλος. Λειτουργούντων δὲ αὐτῶν τῷ Κυρίῳ καὶ νηστευόντων εἶπεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀφορίσατε δὴ μοι τὸν Βαρνάβαν καὶ Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς. τότε νηστεύσαντες καὶ προσευξάμενοι καὶ ἐπιθέντες τὰς χεῖρας αὐτοῖς ἀπέλυσαν.

No todo está claro en este pasaje. Los cinco nombrados *geran doc-*

tores y profetas a la vez, o como algunos creen (92), eran profetas los tres primeros y doctores los otros dos? ¿Había entre ellos algún obispo-presbítero con potestad de orden para consagrar a otros o no? La imposición de manos de que se habla en el versículo 3 ¿fué consagración episcopal de Pablo y Bernabé o simplemente un rito de misión? ¿fué obra exclusiva de los profetas y doctores, o intervino la Iglesia de Antioquía con su jerarquía de orden, si ellos no la poseían y el rito fué verdadera ordenación?

La aclaración de estos puntos nos daría mucha luz sobre las relaciones entre los carismas y la jerarquía de orden y de jurisdicción en la Iglesia primitiva (93). Personalmente opinamos que por lo menos Bernabé, y acaso Saulo también, eran ya obispos-presbíteros. Alguien tenía que haber con potestad de orden en Antioquía; y de ser así, lo más probable es que fuera Bernabé a quien la Iglesia de Jerusalén encomendó la de Antioquía (94) y es muy verosímil que al buscarse éste la ayuda catequética de Saulo (95), lo consagrara o hiciera consagrar. Consiguientemente la imposición de manos que hicieron los profetas-doctores-presbíteros no fué consagración episcopal de Pablo y Bernabé, sino un rito para atraer sobre ellos la gracia del Espíritu Santo en orden a su nueva misión.

Pero sea lo que fuere de estas cuestiones libremente disputadas, una cosa parece clara en este pasaje. Se habla en él de unos profetas — sean tres o sean cinco — que mientras celebraban un acto de culto (96) reciben del Espíritu Santo el encargo de elegir a Bernabé y Pablo para que emprendan un largo viaje de misión. Y bien ellos solos o interviniendo la jerarquía, previa la consagración episcopal de los candidatos o con un simple rito de misión, — pero siempre por la revelación que a ellos hizo el Espíritu Santo — los envían a su nuevo ministerio.

Fácilmente se comprende que si el fin del carisma profético como vamos a ver enseguida, era la edificación de la Iglesia primitiva, el Espíritu Santo se sirviera de él para designar los miembros de la Jerarquía. No siempre se hizo esta designación por ministerio de los profetas. Así, por ejemplo, en el caso de S. Matías se hizo por suerte, quizá

(92) PRAT, *Theologie de S. Paul*, lib. I, c. 1.º, I, 2.

(93) Cfr. PABLO LUIS SUÁREZ, C. M. F.: *Los carismas como preparación y complemento de la jerarquía*, en «ESTUDIOS BÍBLICOS», 5 (1946). 303-334.

(94) Act., 11, 22.

(95) Act., 11, 25.

(96) Λειτουργία των αβδών.

porque aun no había descendido el Espíritu Santo (97). Sin embargo hay otro caso, aparte del de Saulo y Bernabé, en el que el testimonio de los profetas determinó la consagración de un obispo: Timoteo (98).

Judas y Silas (Act. 15, 32).—Celebrado el Concilio de Jerusalén y redactado su famoso decreto «pareció bien a los Apóstoles y los ancianos con toda la Iglesia, escoger de ellos para mandarles a Antioquía con Pablo y Bernabé, a Judas llamado Barsabas y a Silas, varones principales entre los hermanos» (99). Llegados a Antioquía y leído el decreto, «Judas y Silas, que también eran *profetas*, con muchos discursos exhortaron a los hermanos y los consolaron. Pasado allí algún tiempo, fueron despedidos en paz por los hermanos a aquellos que los habían enviado» (100). Esta noticia esquemática nos dice ya algo del oficio específico de estos profetas: *παρεκάλεσαν... και ἐπεστήριξαν*. ¿En qué consistía esta exhortación y confirmación? Nos lo va a decir S. Pablo en el último apartado de este estudio.

Las cuatro hijas del Evangelista Felipe (Act. 21, 9).—Lc. dice de ellas que eran profetisas (*προφητεουσασαι*) pero sin más detalles.

Fuera de estos profetas históricos que en el N. T. reciben el título de tales, sin duda porque lo eran habituales, se habla de otros que en determinadas circunstancias *profetizaron*.

Zacarias, padre del Bautista (Lc. 1, 67).—En la circuncisión de su hijo «ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου και ἐπροφήτευσεν»; aquí profetizar parece significar que habló por inspiración del Espíritu Santo palabras de consuelo prenunciando la misión del niño y la próxima liberación mesiánica.

Caifás (Joh. 11, 51).—Al pronunciar su frase condenatoria de Jesús: «Conviene que un hombre muera por todo el pueblo», —añade por su cuenta el evangelista—: *ἐπροφήτευσεν*. El sentido parece ser el que dejamos expresado más arriba: *ἐπροφήτευσεν* = Dios habló por su boca, Dios quiso significar con sus palabras.

Los discípulos de Jerusalén el día de Pentecostés (Act. 2, 4 y 17 s.).—Dice de ellos S. Lucas que «ἐπλήσθησαν πάντες πνεύματος ἁγίου, και ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέρας γλώσσαις, καθὼς τὸ πνεῦμα ἐδίδου ἀποφθέγγεσθαι αὐτοῖς». Admiráranse las gentes de oírlos hablar cada uno de su propia lengua; y a la insidiosa sugerencia de algunos: «Están cargados de mosto», responde

(97) Act., 1, 15-26.

(98) I Tim., 1, 18; 4, 14.

(99) Act., 15, 22.

(100) Act., 15, 32s.

S. Pedro con el vaticinio del profeta Joel: «Sucederá en los postreros días, dice el Señor, que yo derramaré mi espíritu sobre todos los hombres: profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas; y vuestros jóvenes verán visiones y vuestros ancianos revelaciones en sueños. Yo derramaré mi espíritu sobre mis siervos y sobre mis siervas en aquellos días, y profetizarán». Tenemos aquí de nuevo la significación genérica de profetizar = hablar bajo la inspiración del Espíritu Santo. El fenómeno que las gentes observaron no era, seguramente, ni el carisma específico de las lenguas, ni el de profecía de que nos habla S. Pablo. Y sin embargo S. Pedro ve en él el cumplimiento del vaticinio de Joel. Los discípulos —según él— *profetizaban*.

Los discípulos de Efeso (Act. 11, 6).—Algo parecido sucedió con aquellos discípulos bautizados con el bautismo de Juan que S. Pablo encontró en Efeso en su tercer viaje misionero. Al bautizarlos en el nombre de Jesús e imponerles las manos «ἤλαθε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτοὺς, ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ ἐπροφήτεον. Aquí el profetizar es algo distinto de hablar en lenguas. Pero no nos dice el Evangelista en qué consistía.

Estas dos últimas relaciones presentan caracteres preternaturales y extraordinarios que pudieran inducirnos a considerarlos como casos de exaltación religiosa. El mismo S. Pedro no lo niega. Se contenta con vindicar su origen divino. También en los profetas del A. T. encontramos casos parecidos (101). Pero sería ilógico afirmar que siempre sucedía así. S. Pablo, que es quien nos ofrece más noticias sobre este carisma, nos va a decir precisamente lo contrario.

Antes de pasar al estudio del carisma profético en los escritos del Apóstol, resumiremos brevemente las conclusiones de este segundo apartado.

1.º Existen en determinadas iglesias (Jerusalén y Antioquía) varios profetas a los que a veces el Espíritu Santo revela quiénes deben ser promovidos a la Jerarquía o destinados a determinadas misiones.

2.º Aunque por lo general parecen residir en su propia iglesia de origen, de cuando en cuando se los ve recorrer las cristiandades, algunos con misiones especiales de la Jerarquía.

3.º Alguno de ellos —Agabo— se distingue por sus vaticinios sobre el hambre en Palestina y la prisión de S. Pablo.

4.º Parece ser que el ejercicio del carisma —o más exactamente,

(101) Véase por ejemplo, I Sam., 19, 18-24.

las comunicaciones extraordinarias de Dios a los profetas — solían darse varias veces en los mismos sujetos hasta el punto de que en la comunidad se los conocía ya habitualmente con el título de tales.

5.º Con el nombre genérico de profecía se designaban las manifestaciones preternaturales de orden intelectual producidas por el influjo del Espíritu Santo.

EL CARISMA PROFÉTICO EN S. PABLO

Si deseamos saber algo más concreto sobre las características de estos profetas, hemos de buscarlo en las Epístolas paulinas.

De 36 veces que en S. Pablo aparecen términos relacionados con la profecía, 29 se refieren a los profetas del Nuevo Testamento. De estos, 22 recurren en los capítulos 12-14 de la 1.ª carta a los Corintios donde el Apóstol habla ex professo de los carismas. Estos capítulos nos van a servir de base.

Parece participaban los corintios de la creencia general entre los griegos según la cual el grado supremo de vivencia religiosa consistía en llegar a un estado inconsciente de éxtasis, de furor, de entusiasmo y casi demencia. Entre los variadísimos carismas que había en la iglesia de Corinto los fieles supervaloraban aquellos que, como la glosolalia, resultaban más preternaturales e ininteligibles. Al mismo tiempo despreciaban a los otros y rompíase en la Iglesia el vínculo de unión: la caridad. S. Pablo se apresura a corregir este abuso. Comienza demostrando la utilidad de todos los carismas y la prestancia de todos ellos por ser igualmente todos manifestaciones del Espíritu Santo. Enumera algunos. Aspiren a los mejores. Aunque en realidad el mejor es la caridad. Si ésta pierden, ¿para qué les sirven los carismas? Y aquí estampa su entusiasta e insuperable canto a la caridad.

Volviendo a los carismas dice que el mejor es la profecía. Desde luego, muy superior a la glosolalia que, si no es interpretada, no sirve para la edificación de la Iglesia.

Hay que estudiar, pues, la profecía dentro del cuadro de los carismas. Y es lo que vamos hacer en este apartado de nuestro estudio.

Desgraciadamente nunca nos da S. Pablo un elenco completo y ordenado de los mismos. Sus varios catálogos resultan siempre incompletos, y nunca en ellos aparecen colocados los carismas con el mismo orden. Es más: a veces designa a uno mismo con distintos nombres. De ahí que resulte difícil distinguir o identificar los carismas de un

catálogo con los de otro. Teniendo a la vista los cuatro en los que entra el de profecía, podemos asegurar que en todo caso, sea cual fuere la identificación de los demás en las diversas listas, éste se diferencia de todos. Así examinando la naturaleza de los otros podremos obtener un concepto al menos negativo de la profecía. Ponemos a continuación los cuatro catálogos principales con el número de orden de cada carisma para que se vea la correspondencia que creemos más probable entre los mismos.

1. ^a Cor 12, 8-10	1. ^a Cor 12,28	Eph 4,11	Rom 12, 6-8
1. ^o λόγος σοφίας	1. ^o ἀποστόλους	1. ^o ἀποστόλους	
2. ^o λόγος γνώσεως	3. ^o διδασκαλούς	3. ^o εὐαγγελιστάς	3. ^o διδασκῶν
3. ^o πίστις		5. ^o διδασκάλους	
4. ^o χαρίσματα ἰαμάτων	5. ^o χαρίσματα ἰαμάτων		
5. ^o ενεργήματα δυνάμεων	4. ^o δυνάμεις		5. ^o μεταδιδούς
	6. ^o ἀντιλήψεις		2. ^o διακονία
6. ^o προφητεία	2. ^o προφήτας	2. ^o προφήτας	7. ^o ελεῶν
	7. ^o κυβερνήσεις	4. ^o ποιμένας	1. ^o προφητεία
7. ^o διακρίσεις πνευμάτων			4. ^o παρακαλῶν
8. ^o γένη γλωσσῶν	8. ^o γένη γλωσσῶν		6. ^o προϊστάμενος
9. ^o ἑρμηνεῖα γλωσσῶν			

No ponemos aquí otros dos catálogos de carismas que nos ofrece S. Pablo (1 Cor. 14,26; 1 Cor. 14,6) porque en el primero no figura expresamente la profecía (ψαλμον, διδαχὴν, ἀποκαλυψιν, γλωσσαν, ἑρμηνεῖαν) y en el segundo no queremos prejuzgar ni en favor ni en contra la identificación que más adelante haremos de los distintos términos (γλωσσαι, ἀποκαλυψις, γνώσις, προφητεία, διδαχὴ). Especial mención merece el carisma de salmista que aquí sólo aparece en 1 Cor. 14,26; pero del que S. Pablo habla en las Epístolas de la cautividad (102).

Siendo las listas de carismas incompletas y diverso el orden de los

(102) Eph., 5, 18-20; Col., 3, 15-17;—Véase sobre este carisma el erudito e interesante estudio del P. BOVER S. I., a que nos hemos referido más arriba, en su *Teología de San Pablo*, B. A. C., Madrid, 1946, pág. 815-839.

mismos en cada una, es aventurado todo intento de considerarlos orgánicamente distribuidos en grupos por el mismo Apóstol. Así, v. g. *χαρίσματα, διακονίαι, ἐνεργήματα* no son tres especies de carismas, ni los carismas comparados con los grados de la jerarquía y con los efectos de las causas segundas (Cornely); sino tres sinónimos para expresar la misma realidad según se considere como don del Espíritu, como medios para servir a la edificación del Cuerpo de Cristo o como obras de Dios. Tampoco convence la división que comentando I Cor. 12, 8-10^a da Santo Tomás en carismas pertenecientes «ad facultatem persuadendi» (los tres primeros); «ad facultatem persuasionem confirmandi» (los cuatro siguientes) y «ad facultatem persuasionem intelligibiliter proponendi» (los dos últimos) (103). Y lo mismo se diga de otras arbitrarias divisiones como las que en seguida vamos a ver propuestas por Alló, Godet, etc. Es cierto que no obstante las escasas noticias que poseemos sobre el funcionamiento y naturaleza de los carismas, podemos, basándonos en ellos o simplemente en los nombres que se les da, clasificarlos bajo diversos aspectos; pero sin atender demasiado al orden del Apóstol que, como hemos visto, es tan vario. Nos interesa, por ejemplo, para nuestro caso determinar si la profecía es un carisma de entendimiento; y si lo es, compararla para mejor definirla con otros posibles carismas del mismo género.

La profecía, ¿carisma de entendimiento?.—Este punto nos parece absolutamente claro en la teología paulina sobre los carismas. Alló —que aquí como en otras partes sigue a Godet paso a paso— cree que en el catálogo de I Cor. 12, 8-10 el empleo de *ἐτέρω* (en lugar de *ἄλλω*) delante del tercero y octavo carisma sirve para distinguir tres grupos, el primero de los cuales (discursos de sabiduría y de ciencia) pertenecería al entendimiento; el segundo (fe, curaciones, milagros, profecía, discreción de espíritus) a la voluntad; y el tercero (lenguas y su interpretación) al sentimiento o entusiasmo extático. A primera vista se ve lo arbitrario de esta división y la debilidad de su fundamento. ¿No parece absurdo atribuir a carisma de la voluntad la discreción de espíritus, y a carisma del sentimiento la interpretación de lenguas, que parecen exigir a voces una especial iluminación en el entendimiento del que las posee? Pues, ¿y la profecía? Godet opina que figura entre los carismas de voluntad porque su fin es producir «edificación, ánimo, consolación». «Es —dice— el milagro bajo la forma de palabra. Es como el ¡levántate y

(103) *Comm. in I Cor.*, cap. 12, lect. 2.^a.

anda! del taumaturgo». (104). Para Alló, si la profecía figura entre los dones de voluntad, «c'est que sans doute elle ne comportait dans sa notion esentielle ni prediction de l'avenir, ni traitement de hauts sujets, mais pouvait se borner a l'exhortation chaleureuse, efficace grâce a l'Esprit qui l'animait» (105).

Todo esto puede ser verdad, pero a nuestro juicio no basta para colocar a la profecía entre las carismas de voluntad. Y en ningún caso puede decirse que ésa sea la mente de S. Pablo. Por lo que respecta al orden de colocación en este catálogo que nos ocupa, es inútil buscar una causa cuando acaso el Apóstol no la tuvo. En las otras enumeraciones donde aparece la profecía el orden es distinto (106); todas coinciden en colocarla al principio precedida tan solo del carisma de apostolado. En 1 Cor. 12, 28 el orden es voluntariamente intentado: *πρωτον, δεύτερον, τρίτον*. Es más: el catálogo a todas luces incompleto de Eph, 4, 11, donde figura la profecía, nos da la impresión, por el contexto, de que recoge tan sólo carismas de inteligencia.

Sea de esto lo que fuera, una cosa hay cierta y es que para S. Pablo precisamente la supremacía de la profecía sobre el don de lenguas está en la fácil inteligencia de aquélla y en la imposibilidad de comprender ésta sin intérprete. El glosólalo se caracteriza por la inactividad de su inteligencia. Ni él mismo entiende lo que habla: «porque si oro en lenguas, mi espíritu ora, pero mi mente queda sin fruto» (107). Quien le oye tiene la impresión de estar oyendo a un loco: «supongamos pues, —dice S. Pablo— que la iglesia toda se halla reunida en un lugar y que todos hablan en lenguas: si entraren no iniciados o infieles, ¿no dirán que estáis locos (*μαίνεσθε*)?» (108). Consiguientemente no edifica a los demás, sino solamente a sí mismo. Por eso S. Pablo prefiere la profecía. Porque con su *οικοδομή, παρακλήσις, παραμυθία* edifica a la Iglesia: *μαλλον ἵνα προφητεύη* (109). «Prefiero hablar cinco palabras con sentido para instruir a otros a decir diez mil palabras en lenguas» (110). «Si profetizando todos (en la Iglesia) entrara algún infiel o no iniciado,

(104) GODET: *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, París, 1885, pág. 206-208.

(105) ALLÓ: *Première Epître aux Corinthiens*, París, 1935, pág. 326.

(106) 1 Cor., 12, 28, Rom., 12, 6-8; Eph., 4, 11.

(107) 1 Cor., 14, 14.

(108) 1 Cor., 14, 23.

(109) 1 Cor., 14, 3s.

(110) 1 Cor., 14, 19.

se sentirá argüido por todos, juzgado por todos, los secretos de su corazón quedarán de manifiesto, y cayendo de hinojos, adorará a Dios, confesando que realmente está Dios en medio de vosotros» (111). ¿Es esto un carisma de voluntad? Todavía más claro: «Cuanto a los profetas, que hablen dos o tres y los otros juzguen. Y si hablando uno, otro que está sentado tuviere una revelación, cállese el primero, porque uno a uno podéis profetizar todos, a fin de que todos aprendan y todos sean exhortados (ἵνα πάντες μανθάνωσιν και πάντες παρακαλῶνται)» (112).

La profecía y los demás carismas de entendimiento.—Este carácter intelectual de la profecía quedará más patente, si la comparamos con los demás carismas que parecen ser de entendimiento: Λόγος σοφίας, λόγος γνώσεως, πίστις, διακρίσεις πνευμάτων, ἑρμηνεία γλωσσῶν, διδασκάλους, εὐαγγελιστά...

El sentido de πίστις está claro. Se trata de la fe que el Señor alaba en Mt. 15, 28, y recomienda en Mt. 17, 20 y lugares paralelos: la fe que hace milagros. El propio S. Pablo nos lo indica cuando en el capítulo 13 de esta misma epístola 1 Cor. versículo 2, enumerando los diversos carismas que nada valdrían sin la caridad, dice «Si tuviere tan gran fe (πίστιν) que trasladase los montes, si no tengo caridad, no soy nada».

La διακρίσεις πνευμάτων es un carisma para distinguir cuándo los demás son verdaderos. No vemos por qué Cornely, comentando 1 Cor. 14, 29 restringe su misión a discernir los profetas verdaderos de los falsos: ni admitimos la paridad que establece entre διακρίσεις πνευμάτων respecto a la προφητεία y ἑρμηνεία γλωσσῶν con respecto a γενη γλωσσῶν. Parece cierto, como allí mismo afirma Cornely, que los profetas tenían también generalmente este carisma (113); puesto que el Apóstol manda que profeticen dos o tres y los demás los juzguen (114). Pero su oficio era sin duda discernir toda clase de carismas.

El papel de la ἑρμηνεία γλωσσῶν aparece suficientemente determinado en el capítulo 14 de esta 1 Cor. vv. 5-13. 27 s. Sirve para hacer inteligible y útil a la Iglesia lo que el glosólalo dice sin entenderlo él mismo.

Los διδάσκαλοι o doctores que figuran en todos los catálogos de carismas menos en este 1 Cor. 12, 8-10, parecen ser los catequistas encargados de la instrucción de los fieles ya convertidos. Tal es, por

(111) 1 Cor., 14, 24s.

(112) 1 Cor., 14, 29-31.

(113) Con CORNELY opina MIR Y NOGUERA S. I., *La profecía*, Madrid, 1904, I, 511s.

(114) 1 Cor., 14, 29.

ejemplo, el caso de Apolo (115). En cambio los *ἀποστολοι* (que comúnmente se entienden en el sentido lato) son los enviados para la fundación de nuevas Iglesias, al estilo v. g. de Pablo y Bernabé.

Más difícil resulta determinar el alcance de los dos primeros carismas del catálogo 1 Cor. 12, 8-10: *λόγος σοφίας, λόγος γνώσεως*.

Tal vez el primero indique el conocimiento que de los misterios tienen por revelación los apóstoles y profetas según Eph. 3, 5 en orden a la predicación; y el segundo, la facilidad para exponer las verdades ya reveladas y más llanas. Al primero se refiere sin duda el Apóstol cuando dice a los corintios (116) que él habla sabiduría a los perfectos, pero que hasta ahora no les ha podido hablar así porque eran como niños (117). Esta distinción parece insinuarse también en 1 Cor. 13, 2: «Si conociere todos los misterios y toda la ciencia...» Si esto es así, como parece ser, los apóstoles y doctores de los catálogos 1 Cor. 12, 2 y Eph. 4, 11 corresponderían a los poseedores del *λόγος σοφίας* y *λόγος γνώσεως* de 1 Cor. 12, 8.

Ahora bien; la profecía en todas las enumeraciones de carismas se diferencia de los precedentes. ¿Cuál es, pues, su cometido?

Se insiste mucho, para definir el ámbito del carisma profético en que S. Pablo nos dice taxativamente cuáles son sus frutos: *οικοδομην, παρακλησιν, παραμυθιαν* (118) o sea, desarrollo y afirmación de la fe, exhortación para estímulo de la voluntad y consolación que reanime la esperanza. Sin embargo, acaso ninguno de estos efectos sea fruto exclusivo de la profecía. Así, por ejemplo, la glosolalia si es interpretada, también puede producir *edificación* (119). Y la edificación es el fin que se debe procurar en el uso de todos los carismas: *πάντα πρὸς οἰκοδομήν γινέσθω* (120). La *παρακλησις*, aparte de que en Rom. 12, 8 parece ser oficio de un carismático especial (*ὁ παρακαλῶν*), es asimismo incumbencia de todo buen pastor y a S. Timoteo se la recomienda S. Pablo (121). Lo mismo podría decirse de la *παραμυθια* que es su *ἄπαξ λεγόμενον* no solo en S. Pablo, sino en todo el Nuevo Testamento. Por consiguiente es

(115) Act., 18, 24-28.

(116) 1 Cor., 2, 6-10.

(117) 1 Cor., 3, 1s; Heb., 5, 12s.

(118) 1 Cor., 14, 3.

(119) 1 Cor., 14, 5.

(120) 1 Cor., 14, 26.

(121) 1 Tim., 4, 13.

inútil querer deducir de aquí el alcance del carisma que nos ocupa, y mucho menos concluir que sea un carisma de voluntad.

Veamos de precisar algo más por otro camino.

La profecía supone revelación.—La profecía se basa en una revelación divina hecha al profeta y que éste manifiesta a los demás. Cuando S. Pablo, para mostrar la inferioridad del don de lenguas respecto a los otros carismas, dice a los corintios: «Si yo fuere a vosotros hablando en lenguas, ¿qué os aprovecharía si no os hablase con revelación o con ciencia o con profecía o con doctrina (ἢ ἐν ἀποκαλύψει, ἢ ἐν γνώσει, ἢ ἐν προφητείᾳ ἢ ἐν διδαχῇ)?» (122), la mayoría de los exegetas modernos entiende que contrapone al glosólalo el profeta y el doctor, empleando cuatro términos de los cuales los dos primeros son correlativos a los dos últimos: la *revelación* es la base de la *profecía*, como la *ciencia* es la base de la *enseñanza*; revelación y ciencia son los dones de Dios que hacen al hombre profeta y doctor.

Más adelante, al hacer S. Pablo una enumeración un poco más extensa de los dones que poseen los carismáticos, en un contexto en el que no es probable que omita la profecía y la glosolalia cuya comparación está haciendo dice: «Que cuando os juntéis, tenga cada uno su salmo, tenga su instrucción, tenga su *revelación*, tenga su discurso en lenguas, tenga su interpretación, pero que todo sea para edificación» (123). Una vez más parece claro que el fundamento de la profecía es una revelación. Todavía cuatro versículos más adelante se expresa con más claridad. Da normas para poner orden en las asambleas donde los carismáticos querían hablar todos a la vez. Los glosólalos hablen por orden, dos o tres a lo sumo, si hay alguno que interprete; si no, mejor es que callen. Los profetas igualmente. Hablen dos o tres y los demás juzguen. Pero si mientras uno habla, sobreviene una *revelación* a otro que esté sentado (ἐὰν δὲ ἄλλος ἀποκαλύψῃ καθήμενος), cállese el primero.

Queda, pues, suficientemente demostrado que la profecía se basa en una revelación hecha al profeta y que éste debe comunicar a los demás para la edificación del Cuerpo de Cristo; para exhortación y estímulo, para consolación de los fieles. Quizá guarde relación con esto la afirmación que hace S. Pablo de que la profecía no sirve para los infieles sino para los creyentes. Es natural que quienes no crean en la acción del Espíritu Santo, no admitan sin más ni más revelaciones que se dicen

(122) 1 Cor., 14, 6.

(123) 1 Cor., 14, 26.

proceder de él. Solo el don de conocer los pensamientos, que parece anejo al carisma profético, puede por lo milagroso convencerlos alguna vez (124).

Este carácter intuitivo es considerado por algunos (125) como el elemento constitutivo esencial del carisma profético. Los otros carismas intelectuales (si excluimos la interpretación de lenguas que en nuestro concepto participa de la oscuridad del don de lenguas) pueden ser muy bien cualidades puramente de orden natural, concedidas por Dios para el recto y eficaz desempeño de los oficios, tan necesarios a la Iglesia primitiva, de predicadores, catequistas, etc. La profecía es algo preternatural, y de ahí proviene sin duda la dignidad superior que S. Pablo concede a los profetas sobre todos los demás carismáticos.

Ambito de estas revelaciones que recibe el profeta.—El objeto de estas revelaciones no se precisa suficientemente. Por lo que dejamos dicho sobre los profetas históricos de la época apostólica, se ve que esas revelaciones se referían unas veces a la designación de miembros de la jerarquía, como en los casos de Pablo, Bernabé, Timoteo; tenían por objeto otras veces la predicción de sucesos futuros, como las comunicadas a Agabo sobre el hambre en tiempos de Claudio y la prisión de S. Pablo; hacían conocer en ocasiones los pensamientos escondidos del hombre (126); descubrían finalmente misterios hasta entonces desconocidos, como parece indicar el Apóstol al hablar del misterio de Cristo que «no fué dado a conocer a las generaciones pasadas, a los hijos de los hombres, como ahora ha sido revelado a sus santos apóstoles y profetas por el Espíritu» (127).

Nótese que en este último texto habla S. Pablo de misterios desconocidos a las generaciones pasadas, tales como el modo de ser incorporados los gentiles a Cristo, del que nada habían dicho los profetas del Antiguo Testamento. No encontramos por ninguna parte en S. Pablo fundamento alguno para la definición que de profeta del Nuevo Testamento dan Salmerón (128), Mir (129), y otros autores para los cuales

(124) 1 Cor., 14, 25.

(125) KALT: *Biblisches Reallexikon*, 1939, II, 450.

(126) 1 Cor., 14, 25.

(127) Eph., 3, 5.

(128) «Nam prophetae erant qui circumspicientes praesentem Ecclesiae necessitatem apposite loquebantur et erant veluti Dei internuntii, et quae olim Prophetæe futura praedixerant, isti ab eis praedicta intellectu assequebantur, et lingua apud alios depromebant», (SALMERÓN: *In epist. 1 ad Cor.*, XII, disp. XX).

(129) «El oficio del profeta en los primeros albores del cristianismo consistía

«profeta, según S. Pablo, es aquél que, visto el estado presente de la Iglesia, alcanzaba con la ilustración sobrenatural de su entendimiento y declaraba con sencillez y propiedad de expresiones a todo el concurso de fieles los *vaticinios de los antiguos profetas*» (130). No negamos que entrara esta iluminación especial para interpretar las Escrituras en el ámbito de las revelaciones que recibían los profetas del Nuevo Testamento. Pero S. Pablo nunca lo dice; ni en manera alguna creemos que pueda considerarse como el objeto principal de las mismas.

Los profetas y el depósito de la Revelación.—Los textos nos hablan de revelaciones nuevas hechas a los apóstoles y profetas, en cumplimiento sin duda de la promesa del Salvador: «El abogado, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, ese os enseñará todo y os traerá a la memoria todo lo que yo os he dicho» (131). «Cuando viniere Aquél, el Espíritu de verdad, os guiará hacia la verdad completa, porque no hablará de si mismo sino que hablará lo que oyere y os comunicará las cosas venideras» (132). Lo que no nos dicen expresamente es qué relación de dependencia existía entre profetas y apóstoles, ni por qué esas revelaciones que los teólogos llaman *aditivas* cesaron con la muerte del último apóstol y no con la del último profeta. Una cosa hay cierta en la enseñanza y en la práctica de S. Pablo y es que los profetas estuvieron sometidos a los Doce. Se los considera inferiores aun a los apóstoles de segundo grado, detrás de los cuales se los nombra. S. Pablo no solo regula con autoridad inapelable el uso de la profecía como el de los demás carismas, sino que se permite darles una norma que, aunque oscura, es considerada por todos los exegetas como una determinación de límites dentro de los cuáles se ha de mantener la profecía: «El que profetiza hágalo según la medida de la fe» (133).

Los Apóstoles, pues, son los árbitros supremos; y de ellos viene sin

en desentrañar el sentido espiritual y secreto de las Escrituras Santas para edificación de los fieles. El profeta de S. Pablo debe llamarse verdadero Profeta no porque profiriese vaticinios nuevos en orden a Jesucristo o a su Iglesia, sino porque penetrando el tuétano de los antiguos con más viva luz que los pasados profetas aplicaba con acierto infalible los dichos enigmáticos y los obscurísimos tipos del Viejo Testamento a la realidad del Nuevo, mediante la inteligencia segura de las divinas Letras» (MIR Y NOGUERA: *La profecía*, Madrid, 1904, vol. I, página 513).

(130) MIR Y NOGUERA: O. c., vol. I, pág. 512. Scbrayamos nosotros.

(131) Joh., 14, 26.

(132) Joh., 16, 13.

(133) Rom., 12, 6.

duda el convencimiento que la Iglesia tiene de haber quedado completo el depósito de la Revelación a la muerte del último de ellos.

Frutos del carisma profético.—El fruto de estas revelaciones nos lo indica S. Pablo en varios lugares. En la carta a los corintios es el general y común a todos los carismas: la edificación, exhortación y consolación de los fieles. Según la carta a los Efesios, tiende «a la perfección consumada de los santos, para la obra del ministerio para la edificación del Cuerpo de Cristo, hasta que lleguemos todos juntos a la unidad de la fe y del pleno conocimiento del Hijo de Dios, a la madurez del varón perfecto, a un desarrollo orgánico proporcionado a la plenitud de Cristo, para que no seamos ya niños, fluctuando de acá para allá, dando vueltas a todo viento de doctrina, por las malas artes de los hombres, por la astucia que hace caer en la estratagema del error: sino que andando en verdad por la caridad crezcamos en todos sentidos para ser como él, que es la Cabeza Cristo...» (134). A pesar de que el Señor da este carisma como señal para los creyentes y no para los infieles, es más útil para estos últimos que la glosolalía. Si el Espíritu Santo revela a un profeta los secretos de los corazones, puede este hecho milagroso fácilmente inteligible, servir de argumento al incrédulo de que Dios está en la Iglesia (135).

Los profetas no eran unos exaltados.—No todos los exegetas admitirán esta interpretación de τὰ κρυπτά τῆς καρδίας αὐτοῦ φανερά γίνεται, que muchos toman en sentido moral (136). Pero eso poco importa para nuestro objeto. Más interesa la contraposición que el apóstol hace entre glosófalos y profetas, y la razón que da de la inferioridad de aquéllos.

Los glosófalos dan a un extraño la sensación de locos. Los profetas, no. Esta simple adversativa echa por tierra las concepciones absurdas de quienes imaginan a los profetas del Nuevo Testamento como unos exaltados, frenéticos, casi dementes. Pase que se ponga esa tacha a la apariencia externa de los glosófalos. En los profetas, según S. Pablo, —y ese es uno de los fundamentos de su superioridad— no hay ni apariencia de tal cosa. Y nada autoriza a pensar que para el Apóstol los profetas cristianos se diferencien en eso de los precristianos.

El modo de la inspiración y de la actuación profética en el Nuevo Testamento.—Algo dejamos dicho más arriba, al hablar de la efusión

(134) Eph., 4, 12-15.

(135) 1 Cor., 14, 24 s.

(136) CORNELY: *In Epist. 1 Cor.*, Paris 1890, pág. 436; ALLÓ: *Première Epître aux Corinthiens*, Paris 1935, pág. 367 s.

carismática de Pentecostés y sobre los discípulos de Efeso. Fuera de eso, en los casos históricos que acabamos de estudiar apenas nos dicen algo los escritores del N. T. sobre el modo cómo los profetas cristianos recibían y transmitían la inspiración profética.

Mayor luz pueden darnos sobre el particular los relatos de las revelaciones particulares que tuvieron Ananías (137), S. Felipe (138), S. Pedro (139) y sobre todo S. Pablo (140), y que aunque no reciben el nombre de profecías, fueron realmente inspiraciones de carácter profético en el sentido en que venimos hablando.

Si atendemos al modo de recibir estos profetas la revelación divina, encontramos una perfecta analogía con los profetas del Antiguo Testamento. En ocasiones la revelación es auditiva externa, como en el caso de la conversión de Saulo (141); otras veces, es una visión imaginativa (*ἐν ὁράματι*) como en la aparición del Señor a Ananías (142) y del macedonio a S. Pablo (143); en un éxtasis (*ἐν ἑκστάσει*) acaecen la visión de S. Pablo en Jerusalén (144), la elevación al tercer cielo de que nos habla el Apóstol en la segunda carta a los Corintios (145), y la visión simbólica del lienzo lleno de animales inmundos que tuvo S. Pedro cuando la conversión de Cornelio (146); con frecuencia tales revelaciones vienen por intermedio de algún ángel, como en la liberación de los Apóstoles (147) y de S. Pedro (148) de la cárcel, y en la aparición que S. Pablo tuvo en Cauda (149). Especial semejanza con el caso típico de Habacuc (150) presenta el episodio de S. Felipe que refieren los Hechos (151).

La misma continuidad de línea respecto al profetismo precristiano hallamos en los profetas cristianos por lo que se refiere al modo de

(137) Act., 9, 10-17.

(138) Act., 8, 26-40.

(139) Act., 10, 9-20; 11, 4-12.

(140) Act., 9, 2-6; 22, 6-10; 22, 17-21; 23, 11; 26, 12-18; 27, 23-26.

(141) Act., 9, 4-7.

(142) Act., 9, 10.

(143) Act., 16, 9.

(144) Act., 22, 17.

(145) 2 Cor., 12, 2.

(146) Act., 10, 10; 11, 5.

(147) Act., 5, 17-21.

(148) Act., 12, 6-10.

(149) Act., 27, 23-26.

(150) Dan., 14, 32-38.

(151) Act., 8, 26-40.

transmitir sus revelaciones. ¿Quién no piensa, por ejemplo, en los profetas del antiguo Testamento al leer el relato de los Hechos en que Agabo por medio de una acción simbólica manifiesta la revelación que del Espíritu Santo había recibido sobre la próxima prisión de S. Pablo (152)?

Concluyendo:

1.º La profecía en el Nuevo Testamento, según S. Pablo, es un carisma preternatural de entendimiento en virtud del cual Dios comunica al profeta revelaciones especiales para que él a su vez las participe de palabra a los fieles, contribuyendo así a su edificación, exhortación y consolación.

2.º Estos profetas —superiores a todos los demás carismáticos— son inferiores en categoría y están subordinados a los apóstoles, aunque participan con ellos en la fundación de las iglesias.

3.º Dios concede a los mismos profetas e incluso a otros que no lo sean un carisma especial para distinguir los verdaderos profetas de los falsos.

4.º La actuación de estos profetas, por lo sensata y fácilmente inteligible, se diferencia radicalmente de la de los glosófalos más entusiasta y absolutamente incomprensible si no hay quien los interprete.

5.º El carisma de profecía era al parecer muy abundante en tiempo de S. Pablo; gozaban de él hombres y mujeres; el apóstol desearía que todos los fieles lo poseyeran.

6.º En el modo de recibir y transmitir las revelaciones divinas presentan estos profetas una patente analogía con los del Antiguo Testamento.

LOS PROFETAS DEL N. T. EN LA LITERATURA CRISTIANA PRIMITIVA

Tal vez esta ojeada que acabamos de dar a los escritos del Apóstol haya defraudado las esperanzas de alguno. Quedan muchos puntos oscuros en la idea que nos da sobre el carisma profético. Oscuridades fácilmente explicables por el carácter fragmentario y puramente ocasional de la intervención de S. Pablo, que no necesitaba dar mayores

explicaciones a quienes conocían perfectamente la naturaleza y funcionamiento de la profecía.

Con el intento de aclarar en lo posible esta penumbra hemos tratado de consultar los documentos históricos —desgraciadamente escasos— que nos legaron las primitivas cristiandades en las que florecía de una manera más palpable que en las actuales la vida carismática

Tropezamos con el mismo escollo. Las escasas noticias que estos documentos nos ofrecen son también fragmentarias y ocasionales. Apenas nos certifican otra cosa que la persistencia del carisma profético en los tiempos inmediatamente postapostólicos y algún que otro dato indirecto sobre la actuación de estos profetas.

La Didajé.

En la *Didajé* recurre el término *προφητης* quince veces—14 para significar los profetas del N. T.— (153).

En el capítulo X, después de fijar el Canon que debe seguirse en la celebración de la Eucaristía, se advierte expresamente que los profetas pueden salirse de esta regla y «ha de permitírseles que den gracias cuantas quieran».

En el capítulo XI se establecen normas distintas para los apóstoles (de 2.º grado) y profetas, y para distinguir el verdadero profeta del falso. Estas últimas no son muy claras y hasta a primera vista resultan contradictorias. Parecen suponer que ya no existía el carisma de la discrección de espíritus, y apenas apuntan más criterio que el de la conformidad o disconformidad entre la enseñanza de los profetas y su vida moral, especialmente por lo que respecta al desinterés.

En el capítulo XIII se habla de profetas verdaderos que viven de manera estable en determinada iglesia. Los fieles deben cuidar de su profeta (y lo mismo se diga de su doctor) dándole las primicias de todos sus frutos, como a los sacerdotes de la Antigua Ley: «porque ellos son vuestros sumos sacerdotes». Se admite la posibilidad de que en algunas iglesias no haya profeta, porque se manda que en tal caso se den las primicias a los pobres.

Quizá para el caso de no haber en determinada iglesia profetas que encarnen la jerarquía y gobiernen la comunidad, manda el capítulo XV que se nombre Obispos y diáconos (aunque no sean profetas); y que

(153) *Didajé* X, 7; XI, 3.7.8 bis. 9.10.11 bis; XIII, 1.3.4.6; XV, 1.2.

se les honre como a los profetas y doctores ya que hacen sus veces (en el oficio de enseñar y exhortar a los fieles).

El Pastor de Hermas.

El Pastor de Hermas en su XI Mandato da normas interesantes para discernir el profeta verdadero del falso (154).

Muchas son las señales que el autor brinda a sus lectores. El falso profeta es soberbio, charlatán, amigo de delicias, no profetiza si no le pagan, huye la compañía de los justos, habla en secreto a los supersticiosos y les profetiza según sus deseos. En cambio el verdadero es manso, humilde, sencillo, austero, desinteresado, busca la compañía de los buenos y en la asamblea de estos habla públicamente lo que Dios quiere. La diferencia fundamental está en que mientras el falso profeta o adivino responde a lo que se le pregunta y solo habla preguntado (155), el verdadero profeta habla cuándo y cómo el Espíritu Santo le inspira (156).

Es interesante la descripción que hace del momento en que el verdadero profeta profetiza: «Cum igitur homo spiritum divinum habens venerit in ecclesiam virorum justorum fidem spiritus divini habentium, et oratio fit ad Dominum ecclesiae virorum illorum, tunc angelus spiritus prophetici qui adstat illi, implet hominem et impletus spiritu sancto homo loquitur ad multitudinem sicut Dominus vult» (157).

Según estos documentos sigue existiendo en la época inmediatamente post-apostólica el profetismo cristiano. Sus características son las mismas que hemos visto en los escritos apostólicos. Es esencial en

(154) Véase el texto completo en FUNCK: *Opera Patrum Apostolicorum*, Tübingiae, 1901, I, 503-511.

(155) «Hi ergo dubii quasi ad magum veniunt et interrogant eum quid ipsis futurum sit; et ille pseudopropheta, nullam in se habens virtutem Spiritus divini, loquitur cum iis secundum interrogationes eorum et secundum desideria malitiae eorum et implet animas eorum sicut ipsi volunt» (*Mand. XI, 2: FUNCK 505*). «Spiritus autem qui interrogatur et loquitur secundum desideria hominum, terrenus est ac levis, virtutem non habens; et omnino non loquitur nisi interrogatur» (*Mand. XI, 6: FUNCK, 507*).

(156) «Omnis enim spiritus a Deo datus non interrogatur, sed habens virtutem divinitatis, a semetipso omnia loquitur, quia desursum est a virtute spiritus divini» (*Mand. XI, 5: FUNCK, 507*). «... qui habet spiritum divinum oriundum desursum... nemini respondet interrogatus, nec secrete loquitur, nec cum voluerit homo eum loqui loquitur spiritus sanctus, sed tunc loquitur cum voluerit Deus eum loqui» (*Mand. XI, 8: FUNCK, 507*).

(157) *Mand., XI, 9. FUNCK, 507.*

estos profetas el hablar en nombre de Dios cuando el Espíritu los mueve dentro de las asambleas de los fieles y para edificación de los mismos.

Poco a poco las gracias carismáticas comenzaron a ser menos frecuentes en la Iglesia que, ya árbol frondoso, no necesitaba tanto de este riego extraordinario. Nunca sin embargo desaparecieron ni desaparecerán de ella en absoluto los carismas que, como sello de su divino origen, le prometió el Salvador. Así los apologetas de los primeros siglos nos testifican la persistencia de la profecía.

San Justino, por ejemplo, en sus Diálogos contra Trifón, afirma: «Apud nos enim etiam nunc dona exstant prophetica: ex quo et ipsi intelligere debetis, quae apud vos olim fuere, ea in nos esse translata» (158).

Lo mismo S. Ireneo: «Alii autem et praescientiam habent futurorum, et visiones et dictiones propheticas» (159).

Nada nos dicen estos autores sobre las características de estos profetas. Pero consignan el hecho de su existencia, y alguno de ellos como Milciades, cuyos dichos refiere Eusebio, expresan la persuasión de que existirán mientras dure la Iglesia: «Etenim prophetiae donum in omni ecclesia ad ultimum usque Domini adventum permanere debere auctor est apostolus» (160).

CONCLUSIONES

Hemos llegado al final de nuestro estudio. La investigación del concepto de profeta en el Nuevo Testamento — no obstante la imprecisión de las fuentes y la impericia del investigador — nos permite deducir algunas conclusiones en cuanto al tema central que nos propusimos desarrollar: La relación entre estos profetas neotestamentarios y los profetas bíblicos precristianos.

1.^a En el Nuevo Testamento, como en el Antiguo, el término *profetizar* tiene variadísimas significaciones dentro de la idea general de *hablar inspirado por Dios y en lugar suyo*. Pero así como en el Antiguo Testamento se aplica especialmente a los que se llaman profetas por excelencia y que reciben de Dios la misión de comunicar al pueblo sus mensajes, constituyendo una institución nacional dentro del pueblo hebreo; de igual manera en el Nuevo se reserva preferentemente para

(158) *Dialog. c. Tryph.*, cap. 82. MG. 6, 670.

(159) *Advers. Haeres.*, II, 32, 4. MG. 7, 828 s.

(160) *Histor. Eccles.*, V, 17. MG. 20, 474 s.

los que, poseyendo el carisma habitual o al menos frecuente de las revelaciones divinas, tienen la misión de comunicarlas a la asamblea de los fieles.

2.^a Entre los profetas en sentido estricto del Antiguo Testamento y los del Nuevo hay una línea de continuidad que se refleja en las semejanzas fundamentales de ambas instituciones, temperadas naturalmente por las diferencias accidentales que imponían las diversas circunstancias de ambos Testamentos.

3.^a He aquí algunas semejanzas entre los profetas del Antiguo Testamento y los del Nuevo:

a) En el concepto de profeta que revelan los libros de uno y otro Testamento se considera como elemento fundamental del profetismo la inspiración divina; de manera que profetizar equivale generalmente a hablar inspirado por Dios y en el nombre de El.

b) Coinciden uno y otro concepto en considerar secundarios en el profeta la predicción y el milagro, mientras tienen por íntimamente ligado con el carácter profético el conocimiento de los corazones.

c) Tanto los profetas del Nuevo como los del Antiguo Testamento disciernen por especial carisma los falsos profetas de los verdaderos.

d) Existe entre unos y otros perfecta semejanza en cuanto al modo de recibir y transmitir las revelaciones divinas.

4.^a Las discrepancias entre unos y otros profetas se explican por la diversidad esencial que existe entre la estructura eclesiástica neotestamentaria y el régimen teocrático del A. T. Las tres potestades (sacerdocio, gobierno, enseñanza) que allí correspondían por separado a las personas de los levitas, jueces y profetas antiguamente, y más tarde a levitas, reyes y escribas, son conferidas por Cristo cumulativamente a sus apóstoles y sucesores. El pueblo cristiano no es políticamente teocrático. El régimen eclesiástico y la autoridad docente recaen sobre la jerarquía sacerdotal. De aquí que:

a) Discrepan en primer lugar profetas antiguos y nuevos por su papel social: allí, superior al de los reyes y sacerdotes; aquí, subordinado a la jerarquía eclesiástica.

b) Mientras los profetas del A. T. fueron a la vez generalmente hagiógrafos, los del N. T. fueron estrictamente profetas. Tuviron verdadera revelación, cosa que no es esencial al hagiógrafo. pero no tuvieron, en cambio, que sepamos, inspiración para escribir;

c) Los profetas del Antiguo fueron siempre cauces de nuevas revelaciones. Los del Nuevo, si lo fueron viviendo los apóstoles, lo dejaron de ser a la muerte del último de estos.

5.^a Finalmente el estudio comparativo entre los profetas del Antiguo y Nuevo Testamento nos ayuda recíprocamente a comprender mejor el carácter de unos y otros.

a) La manera sensata de proceder los profetas del N. T., en la que S. Pablo ve su superioridad sobre los glosófalos, confirma el convencimiento de que tampoco los del A. T. eran, como han querido los racionalistas, unos simples exaltados.

b) Por el contrario, las relaciones entre los Profetas del N. T. y la Jerarquía se ilustran por el influjo en la primitiva iglesia del concepto que los judíos tenían de profeta. Los profetas del A. T. *quatales*—prescindiendo de su posible condición de sacerdotes, jueces, escribas o reyes—son en cierto sentido superiores a los Reyes y Sacerdotes a los cuales increpan, corrigen, ungen, deponen... En el N. T. hemos oído a la Didajé recomendar se tenga a los obispos y diáconos el mismo honor que a los profetas, y en los Hechos y Epístolas paulinas los hemos visto designando en nombre de Dios los futuros apóstoles y obispos.

Estas observaciones podrían multiplicarse. Basten las anteriores para demostrar que el profetismo del N. T. se mantiene en la misma línea del Antiguo, acomodado en su mayor frecuencia y en lo restringido de su papel social a las conveniencias de la Iglesia recién fundada y a la estructura jerárquica que a la misma asignó su Divino Fundador Cristo Jesús.

SALVADOR MUÑOZ IGLESIAS.