

Notas con respecto a la percepción sobrenatural en el pensamiento prefilosófico hebreo antiguo

Luis Vivanco Saavedra*

Resumen

El texto examina el concepto de lo sobrenatural en el contexto bíblico de la comunidad del antiguo Israel, bajo dos consideraciones: una, la de lo sobrenatural consistente en lo milagroso, lo portentoso y lo extraordinario, y la segunda, como la base del principal fenómeno religioso aportado por el pensamiento judío, que es el profetismo. Se examinan en estas notas ambas consideraciones, tomando en cuenta también tradiciones más contemporáneas en la interpretación del ideario bíblico.

* Magíster en Filosofía (2001, LUZ) Licenciado en Filosofía (1998, LUZ) y en Educación (1986, LUZ). Cursante del Doctorado en Filosofía – ULA. Profesor Titular D.E., Escuela de Filosofía/Maestría en Filosofía, Universidad del Zulia, Maracaibo. Jefe del Departamento de Filosofía General de 2001-2005 /2007 - . Director, Centro de Estudios Filosóficos “Adolfo García Díaz” (CEFAGD) (oct. 1999- sept. 2008). Editor Responsable de *Revista de Filosofía*, (oct. 1999- oct. 2008). Veintisiete ediciones publicadas. Perteneciente al antiguo PPI, No. 6853 (Convocatoria 2004). Nivel: I. Evaluador por solicitud del “Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico” (FONDECYT) de Chile. Octubre, 2008. Árbitro de *Revista de Filosofía* (desde 1997), *Opción*, (1999) Facultad de Ciencias, LUZ, *Revista de Literatura Hispanoamericana* (2002), LUZ. *Revista Venezolana de Filosofía* (2003) USB. *Humania del Sur* (2007) ULA. Investigador Responsable de cuatro Proyectos de Investigación desde 2004 a hoy. Miembro de la Sociedad Venezolana de Filosofía (SVF) desde 1998. Miembro de la Société Internationale d'Histoire des Sciences et de la Philosophie Arabes et Islamiques, 1995.

Palabras clave: Profetismo hebreo, lo sobrenatural, pensamiento filosófico-religioso sobre lo sobrenatural

Notes on supernatural perception in ancient pre-philosophical hebrew thought

Abstract

This article examines the concept of the supernatural in the Biblical context of ancient Israel, under two considerations: one that deals with the notion of the supernatural as that which is miraculous, wonderful and extraordinary. The second consideration examines the supernatural as the basis of the main religious phenomenon contributed by Jewish thought, which is prophetism. Both considerations are examined, taking in account also more contemporaneous traditions in the interpretation of Biblical Ideas.

Key words: Hebrew Prophetism, The Supernatural, Philosophic-religious Thought on the Supernatural

Introducción

Estas líneas nacen de un estudio mayor sobre una parte de la obra principal del pensador árabe ‘Abderrahmán Ibn Jaldún (1332-1406), titulada *Introducción a la historia universal* (también conocida generalmente como los *Prolegómenos* de Ibn Jaldún)¹. En ella el autor despliega una teoría de las causas de los procesos históricos, e interpreta la vida del hombre en la tierra desde el nivel de las sociedades nómadas hasta el establecimiento de civilizaciones urbanas. Aunque, como su nombre lo indica, era una obra que introducía a otra mayor (su *Historia universal*) no es una obra reducida, sino exhaustiva, dividida en seis partes que pasan de mil páginas en castellano. Y desde que empezó a ser conocida en Europa en el siglo XIX, ha llamado la atención de estudiosos y especialistas occidentales y orientales, por sus planteamientos originales y novedosos, que sorprendieron a los sabios de esa época y siguen aún llamando la atención y provocando la discusión en los medios especializados en el estudio del pensamiento árabe.

En la primera parte de sus *Prolegómenos*, Ibn Jaldún presenta seis ‘Discursos Preliminares’ sobre la ciencia de la historia, y sobre los factores que inciden en la vida histórica de los pueblos (como la geografía física, las distintas zonas terrestres, la influencia del clima en la vida humana y la producción de recursos, etc.). El sexto de esos ‘Discursos Preliminares’ trata sobre un tema completamente distinto, y generalmente obviado por los historiadores de todas las épocas: “Sobre los diferentes tipos de personas que alcanzan el conocimiento de lo oculto, bien por disposición natural o por ejercicio iniciático, con unas palabras preliminares sobre la inspiración divina y las visiones durante el sueño”.² Esta parte de la obra de Ibn Jaldún abarca 52 páginas, y la venimos estudiando desde hace varios años. Sobre

¹ El título original de la obra de Ibn Jaldún es el siguiente: *Introducción al libro de las lecciones y conjunto de principios y noticias sobre los pueblos árabes, persas y bereberes, y sus contemporáneos poderosos*. La más reciente edición castellana de dicha obra es la siguiente: IBN JALDÚN, Abderrahmán: *Introducción a la historia universal (al-Muqaddima)*, edición y traducción de Francisco Ruiz Girela, editorial Almuzara, Biblioteca de Literatura Universal, Córdoba, 2008, p. lx, 1314.

² Ob. cit., p. 150.

ella construyo en estos momentos mi tesis de doctorado en filosofía. Pero, desde un marco referencial, antes de hablar del tema de lo oculto y lo sobrenatural en el Islam se impone convenientemente una revisión sobre los antecedentes de estas nociones al menos en las principales civilizaciones del medio oriente que influyeron con sus ideas y creencias en el nacimiento y evolución del Islam. A esa preocupación corresponden las presentes páginas. Quizá la civilización preislámica más importante, por la afinidad de su cultura y sus conceptos, con la nación árabe y su idiosincrasia, es la civilización hebreo-judaica. Estas líneas, pues, tratarán sobre la noción de lo oculto y lo sobrenatural en los hebreos antiguos, con algunas incidencias del pensamiento antropológico, religioso y filosófico judío posterior a la antigüedad, que han parecido muy pertinentes por la luz interpretativa que lanzan sobre los hechos y creencias del antiguo Israel.

En el caso de los hebreos, los principales testimonios referidos a la comunicación y percepción sobrenatural se encuentran contenidos en sus escrituras sagradas, que fueron también incorporadas al canon del cristianismo como “El Antiguo Testamento”. Hay allí un gran tesoro de ideas y relatos interesantes y curiosos con respecto al tópico en cuestión, sobre todo si intentamos leerlos con un juicio más allá de la creencia o el escepticismo común, tratando de andar entre ambas posturas como entre Escila y Caribdis.

Al respecto, creo que aquí se introduciría un quiebre en el tratamiento del tema, porque se separarían dos consideraciones de lo sobrenatural: una referida a la *f fuente* de la comunicación sobrenatural, que estaría en las instancias espirituales angélicas (directamente) y en la divinidad (indirectamente), y la otra, referida a los *hechos* o manifestaciones de lo sobrenatural o lo oculto, entendidas éstas en su connotación contemporánea más popular como manifestaciones de lo *extraordinario*, lo milagroso, lo portentoso. Aunque lo principal de estas páginas hará hincapié en la primera consideración, quiero referirme primero a esta segunda considera-

ción, porque es la que sigue predominando, a nivel general, en la concepción judía de lo sobrenatural.

He nombrado tres modos o formas en que se da lo sobrenatural en el mundo: lo extraordinario, lo milagroso y lo portentoso. Lo primero se refiere a un concepto relativo, puesto que ‘extraordinario’ hace alusión a lo ‘ordinario’ sobre lo cual se levanta y a lo cual sobrepasa. Y justamente, porque lo *sobrepasa*, se aproxima esa idea de lo extraordinario a la idea de lo *sobrenatural*, en cuanto que ese modo de presentarse un hecho está ontológicamente (y aún puede ocurrir que lo esté ónticamente) por encima de o superior a la realidad común y corriente del mundo.³ Corresponde, además, a una revelación divina que, por sobrenatural, puede ser, en muchas de sus manifestaciones, superracional.⁴

Ahora bien, tales hechos extraordinarios, no solo lo son en sí, sino que resaltan en el relato histórico y social de los pueblos como tal cosa, o sea, como extraordinarios. Y el efecto de tal resaltado es justamente la estupefacción, la sorpresa, la admiración. *Lo admirable* es la marca de lo extraordinario, y de esa calidad admirable proviene justamente el término *milagro*.⁵ En este sentido, en la Biblia se cuentan muchos hechos milagrosos, ‘sobrenaturales’, y que lo son también porque, al ser una interrupción de la ley natural, la única autoridad que se supone puede ejecutar esa interrupción, es el Señor del Universo.

³ Hay que aclarar aquí también que algunas escuela rabínicas separan en lo sobrenatural el *milagro* como tal (interrupción de la ley natural) del portento, la “maravilla”, lo meramente extraordinario (No todo lo extraordinario es milagroso, pero todo milagro es extraordinario).

⁴ Cfr. *Likutei Sijot*, vol. XVI, comentario de la parashá (porción) bíblica de la revelación en el Sinaí a Moisés, escrito por el rabino Menajem Mendel Schneerson (1902-1994), consultado el 6-vii-2015 en la página: http://www.es.chabad.org/library/article_cdo/aid/629806/jewish/No-Quebrar-sino-Santificar.htm

⁵ Recordemos que, originalmente, ‘milagro’ procede de *miragolo*, que a su vez proviene del latín *miraculum*, y que se refiere a aquello que al ser mirado (*ad mirari*), impacta y sorprende: constituye lo *admirable*. En este sentido, lo extraordinario, y con ello lo sobrenatural, esta ontológicamente opuesto a lo común, lo ordinario.

Si postulamos la relación de lo natural con lo sobrenatural, llamando a cada una de estas partes naturaleza y sobrenaturaleza, se puede decir que, para ciertas tradiciones judías más ortodoxas o seguidoras en esto de la tradición, dicha relación no es de oposición: la naturaleza no está opuesta a la sobrenaturaleza (como sí lo iban a estar en algunas tradiciones cristianas y gnósticas, extrapolando conceptos y perspectivas griegas). Entre las tradiciones judías, una que es moderna, pero retoma y rescata mucho de la tradición más antigua del judaísmo, sobre todo en su apego al estudio y seguimiento de la Torá, es el hasidismo o jasidismo.⁶ Un autor de dicha corriente nos dice con respecto a este tema:

“El Shabat es observado por el pueblo judío a fin de deleitarse en el hecho de que la Creación, o la naturaleza, es esencialmente santa y Divina, y llegar a ser más totalmente consciente de ello. De hecho, el mismo término “naturaleza” lleva al error – no hay nada “natural” en la naturaleza; a fin de que la “naturaleza” exista, Di-s debe “en Su bondad, renovar cada día, continuamente, la obra de la Creación” (Liturgia). *La Creación es, así, un acto enteramente sobrenatural - un milagro Divino, si se quiere*– que por conveniencia es denominado “naturaleza” en razón de su invariable y constante repetitividad”.⁷

⁶ El jasidismo o hasidismo (del hebreo *jasid*, “piadoso”, derivado de la raíz נסד, ‘piedad’ o ‘bondad’) es una interpretación religiosa ortodoxa y mística dentro del judaísmo, que se caracteriza por la minuciosidad de los mandamientos que la regulan y por su seguimiento a las tradiciones religiosas más antiguas. Fue creado en el siglo XVIII en Europa central por Israel ben Eliezer (1698-1760), llamado también Baal Shem Tov.

⁷ Rabino Sholom Ber WINEBERG: “El milagro de Purím, un suceso que indudablemente combinó lo natural y lo sobrenatural”, ([Las cursivas son mías, se ha respetado la grafía de la palabra “Dios”, que los creyentes judíos ortodoxos escriben quitando una letra o sustituyéndola por un guión: “Di-s”, para evitar por respeto nombrar a Dios](#)). Consultado el 6 de julio de 2015 en la página web de Jabad Lubavitch http://www.es.chabad.org/library/article_cdo/aid/1327822/jewish/Naturalmente-es-un-milagro.htm

El autor citado, Sholom Ber Wineberg, toma dos tipos de festividades, una digamos, más *cotidiana*, que sería el *Shabat*, es decir, el sábado, celebrado desde el atardecer del viernes de cada semana hasta el atardecer del sábado, durante todo el año. A esta celebración la compara con las festividades, movibles o no, que solo caen en pocos y determinados días del año. Parecería que lo “natural” en este caso correspondería al sábado, y lo “sobrenatural” a las fiestas esporádicas durante el curso del año. Pero él nos dice que no es así, porque si toda la naturaleza del mundo es también creada por un acto de renovación sobrenatural continua, entonces el sábado también es una fiesta correspondiente a un hecho extraordinario, sobrenatural⁸ y *lo sería aún más que las festividades esporádicas*, quizá precisamente por la fuerza de su reiteración constante, semanal.

Más adelante en su exposición, él plantea la pregunta: “si la Creación misma es milagrosa, ¿cuál es, entonces, la diferencia entre la naturaleza y los milagros?”, y contesta:

“Aunque el acto de creación sea repetitivo, no lo trataríamos de la manera mundana como lo hacemos de no ser por el hecho de que Di-s deseó que la Divinidad inherente en la naturaleza existiera de una manera sumergida y oculta. Así, “naturaleza” se refiere a un fenómeno – la Creación – que fue creado específicamente por Di-s con la intención de ocultar a su Creador”.⁹

⁸ De hecho, es error común de los gentiles como uno pensar que la festividad judía más importante sea *Yom Kippur* (Día del perdón), o *Pesaj* (la pascua judía) u otra. Pero la fiesta más importante, “la reina de las fiestas”, es el *Shabat*, porque es la fiesta además que define a un pueblo, al punto que se ha dicho “Más que los judíos guardar el sábado, es el sábado el que ha guardado a los judíos.” Que-riendo decir que, allí donde sea que haya judíos, una vez a la semana celebrarán esta fiesta del *Shabat* como uno de los centros de su vida y hecho determinante de su ser en el mundo.

⁹ *Ibíd.*

Ante lo cual surge la pregunta sobre la consistencia de los fenómenos sobrenaturales, en este caso representados por lo extraordinario y el milagro, y al respecto, el autor nos dice:

“Los milagros, por otra parte, son actos de Di-s que rompen los límites y las restricciones de la naturaleza y dejan abundantemente en claro para todos que está involucrada la mano de Di-s. Tales fueron los milagros que condujeron a la Festividad de Pesaj¹⁰: la Divinidad estaba tan prominentemente revelada que ocasionó que el mismísimo Faraón que anteriormente había negado la existencia de Di-s proclamara: “Di-s es justo, y yo y mi pueblo somos malvados”.¹¹

La lógica que atribuye un hecho portentoso a la mano de Dios se asienta en el factor mismo de que el hecho referido sea portentoso: no nos admiraríamos de una puesta de sol, por bella que fuera, porque *no es extraordinaria*: corresponde a un suceso cotidiano. Lo extraordinario trae a colación una causa sobrenatural. Ante esto, el mismo autor aquí sí plantea una antítesis:

“la conducción natural y la conducción milagrosa del mundo son aparentemente antitéticas: *la naturaleza es un acto de ocultamiento Divino, en tanto que los milagros son actos de revelación Divina*. Aparentemente, lo natural y lo sobrenatural no pueden co-existir; cuando la Divinidad está en un estado de revelación, obviamente no está en uno de ocultamiento. Viceversa, cuando –actuando a través del vehículo de la naturaleza– Di-s expresa Su deseo de

¹⁰ Pesaj, la pascua judía, que conmemora la liberación del pueblo hebreo de la esclavitud de Egipto, relatada en el *Pentateuco* o ‘Torá’, fundamentalmente en el *Libro de Éxodo (Shemot)* fiesta generalmente se celebra, de manera móvil, en el mes correspondiente a abril.

¹¹ *Ibíd.*

ocultarse del hombre, obviamente no está por manifestarse de una manera revelada”.¹²

Ahora bien, hay casos en que sí se combinan lo natural y lo sobrenatural, y uno es el de la festividad de *Purím*.¹³ En el episodio histórico que sirvió de marco a dicha conmemoración, si bien la cadena de eventos es *natural*, en cuanto que no se observa nada mayormente extraordinario en la secuencia, la *casualidad* de los sucesos que ocurrieron repetidas veces, le dio todo un carácter milagroso a los mismos. Y este carácter milagroso introduce un segundo registro de los hechos, por encima de lo natural. Como antes se decía, lo natural *oculta* la cara y mano divinas en su actuación. Lo sobrenatural, en cambio, *revela* esa cara y mano divinas. La yuxtaposición o combinación de ambos registros en el caso de Purím ha sido muy discutida en la tradición judía desde antes de Cristo hasta hoy. Desde el jasidismo se hablaría, con respecto a lo mencionado aquí, de dos niveles de lo sobrenatural, en tanto que se plantearían dos clases de milagros:

“La filosofía jasídica explica que en verdad hay dos clases de milagros, aquellos que trascienden totalmente los límites de la naturaleza y aquellos que se invisten dentro de la naturaleza. Cada tipo de milagro sirve un propósito particular, y de los dos el milagro investido dentro de la naturaleza es el más elevado. Mientras que el primer modo de milagro choca con la naturaleza y la niega, la forma

¹² *Ibíd.*

¹³ Esta festividad israelita conmemora la salvación de los judíos de los designios exterminatorios de Amán, funcionario del rey persa Asuero (*Ahash-Verosh*, también conocido como Jérjes, *Hsayársha*), quien decretó que fuera exterminada toda la población judía del imperio persa en un solo día. La intervención de la reina Ester, esposa de Asuero, guiada por los consejos de su tutor Mardoqueo o Mordecai, impidió que se llevara a cabo el cruel decreto. Ella denunció ante el rey los planes de Amán, que la habrían incluido a ella y a su tutor por ser judíos ambos. El rey revocó el decreto y ordenó que Amán fuese ahorcado en la misma horca que había destinado a Mardoqueo, a quien aquél odiaba. De esta manera el pueblo judío se salvó de un genocidio.

más alta de milagros no encuentra razón para suprimir y abrogar la naturaleza en absoluto.

La primera categoría de milagros —por ejemplo, los milagros que rodean a la Festividad de Pesaj— sirve para demostrar que Di-s no está para nada atado a la naturaleza, el ocultamiento, o la finitud; Él trasciende estos límites. Los milagros de este orden son una manifestación de revelación Divina libre del ocultamiento y la finitud. La segunda clase de milagros —tal como el milagro de Purím— sirve para demostrar algo de magnitud aún mayor: no solamente Di-s no está atado al ocultamiento y la finitud, sino que tampoco está limitado ni atado por la revelación, siquiera un grado ilimitado e infinito de revelación. Más bien, Él eclipsa y trasciende de tal manera a ambos, el estado de ocultamiento así como el de revelación, que ambos equidistan de Él, y ambos son totalmente insignificantes en relación a Él. Él, por lo tanto, puede combinar lo natural y lo sobrenatural [sic, *sobrenatural*], el ocultamiento y la revelación, a gusto”.¹⁴

Así pues, en el caso de Purím, el milagro está conectado con lo sobrenatural, por estar *escondido* en la cotidianidad, oculto en lo natural, y no por ser un hecho extraordinario y admirable. Podemos derivar de ello que lo extraordinario y admirable de lo divino es más bien permanecer oculto, investido y aún escondido en la naturaleza misma. En este sentido, la creación y todo el orden cotidiano, rutinario, ordinario, *son lo admirable*. En cambio, el milagro como portento que rompe con las leyes de la naturaleza que Dios ha primeramente impuesto sobre ella, aun siendo algo majestuoso e imponente, no muestra tanto la grandeza divina. Pues Dios es un Dios que se esconde.¹⁵ Pero se esconde justamente allí donde todo está

¹⁴ *Ibíd.*

¹⁵ Al respecto, es ilustrativa esta historia jasídica: “El nieto del rabino Baruk, nieto de Baal Schem, jugaba un día con otro muchacho al «escondite». Ocultóse y esperó mucho tiempo, pensando que su

al descubierto, o sea, en el mundo. Porque, en curioso giro fenomenológico a este asunto, donde mejor se esconde lo invisible es donde precisamente se muestra y se intuye.

Por ello, ya pasando a la segunda consideración anunciada al principio de estas líneas, diré que, más allá de citar casos o instancias en que sea notoria la aparición de lo sobrenatural en las Sagradas Escrituras, pienso que es mejor aquí ir a lo más importante y emblemático de la percepción sobrenatural en los hebreos, lo más *fenomenológicamente* relevante a mi juicio. Y, en vista de lo dicho en el principio de esta parte, con respecto a la comunicación recibida de instancias sobrenaturales, el principal hecho que puede destacarse en la religiosidad hebrea antigua y cercana a nuestra era con respecto al tema de este tipo de percepciones es el del profetismo, al menos en esas etapas históricas mencionadas. Y este será el hecho que examinaré a continuación.

En primer lugar, ¿Por qué es este hecho el más resaltante? Porque el fenómeno del profetismo consiste en que hay hombres que, en parte por un *motu proprio* casi involuntario o no del todo consciente (o que no depende enteramente de ellos), y en parte por aplicarse con todo su valor, su mente, su corazón y su fuerza al hecho de ser voceros y seguidores de la divinidad, llegan a constituir el caso ejemplar o paradigmático de la percepción sobrenatural en acto.¹⁶

compañero lo estaba buscando y no podía encontrarlo. Al fin se cansó de esperar y salió de su escondite. Al no ver a su compañero cayó en la cuenta de que desde un principio éste no le había buscado. En seguida corrió al aposento de su abuelo, llorando y quejándose de su mal compañero. Los ojos del rabino Baruk se inundaron de lágrimas y repuso: «Así dice Dios también: *Yo me escondo, y nadie quiere buscarme.* » (Ps. 27, 8-9).” Tomado de *Las grandes religiones*. Time-Life International – Luis Miracle, editor, Barcelona, 1960, p. 161. Debemos decir que, aunque hemos encontrado varias referencias a esta historia en Internet, el pasaje citado no se encuentra así en ninguna versión de la Biblia consultada, ni hay un pasaje así en todas las Sagradas Escrituras, de modo que lo tomamos como una paráfrasis de la tradición jasídica. Agradezco aquí además la colaboración de los profesores investigadores Manuel Ospino Finol y Obel Troconis Medina, cuyas ayudas fueron invaluables en la revisión bíblica acerca del pasaje citado.

¹⁶ Con respecto a lo dicho aquí, conviene recordar que, en el caso del profeta, lo que en él se enfatiza como característico es *lo personal*. Por eso, otros elementos, entre ellos el de lo sobrenatural, sin ser eliminados, y aun subsistiendo como una causa principal en lo religioso, quedan aquí *subordinados* a

El acto profético exige ciertas cualidades especiales: una claridad con respecto a lo que se va a expresar, un valor e integridad con respecto a todo lo que significa ser un profeta en el mundo (el *mostrarse* de un profeta, el *ser* de un profeta, etc.), y sobre todo, una *fe*, que es lo más particular, lo más propio del profeta. Es lo que lo hace más reconocible. Es lo que está detrás pero también más allá de sus acciones, sus palabras, sus errores, sus limitaciones, sus temores y sus vacilaciones. Es una fe que, sobre todo en los profetas del Antiguo Testamento, es particularmente *confianza* en el ser divino. Una confianza, además, que nace de una certeza tenida en convivencia, dentro de una cultura en la que los lineamientos formativos del individuo penetran profundamente la mente de las personas.¹⁷ Intentemos dilucidar quién es profeta o qué es un profeta, y sobre todo, *donde* surge el profeta, cuál es la ocasión de su emergencia.¹⁸

cosas más relevantes o urgentes para la situación histórica de un pueblo, que, en este caso histórico particular, fue el de los hebreos.

¹⁷ Estos lineamientos formativos de la persona rarísima vez están dados por “sistemas” de educación o adoctrinamiento. Más bien emanan espontánea e informalmente de la misma vida familiar y colectiva, del contacto y de la palabra con personas de toda índole del medio social. Nacen de una intensa y continua interacción con las demás personas, por lo cual ello induce a afirmar que el profeta es, entre muchas cosas, un auténtico y hondo conocedor del ser y las necesidades del pueblo en que ha vivido y crecido, un vernáculo representante de su comunidad. Pero, precisamente por estar tan dentro, tan compenetrado, con su cultura y su pueblo, por esa cercanía, por la dificultad de poner distancia entre él como participante más de la comunidad y él como profeta, no siempre su mensaje profético tiene el efecto esperado. Y de hecho, es a veces más desoído o desestimado que tomado en cuenta, por su misma gente. De allí el dicho, ya vetusto al inicio de nuestra era, de que “Nadie es profeta en su patria.” Y de ahí la especial dificultad de la vocación profética hebrea, puesto que se trata justamente de una comunidad en la cual la compenetración y adhesión de los individuos a los valores culturales es emblemática, quizá inclusive a un nivel mayor que en otras culturas del mundo y aún de medio oriente.

¹⁸ En este periplo por el tema de la profecía he encontrado varias fuentes de ayuda, entre las cuales me apoyaré sobre todo en la excelente obra, en tres volúmenes (pero sobre todo en buena parte del primer volumen) de Abraham Joshua HESCHEL: *Los profetas*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1973, en Jaime BARYLKO: *Filosofía Judía*, B'nai B'rith. Bogotá, 1976, texto muy reflexivo y amplio; y en esta obra: Martin BUBER, Eitan FUXMAN, Elie WIESEL, Emmanuel LEVINAS, et al.: *La propuesta del judaísmo*. Bernardo Kliksberg, compilador. Ediciones Pensamiento Judío Contemporáneo, Caracas, 1997.

La palabra «Profeta» viene del griego, *profētēs*, que fue la que emplearon los sabios traductores de la *Septuaginta* para verter el término hebreo *nabí*, que proviene de un verbo que enuncia la idea de comunicar, anunciar, informar. Pero el sentido de lo que es un profeta va más allá de lo que solo enuncian las acciones de esos verbos. De hecho, se relaciona etimológicamente además, desde la lengua griega a la castellana nuestra, con palabras como “proferir” y “profesar”.

La profecía se definiría en principio como un don sobrenatural que consiste en conocer por inspiración divina las cosas distantes o futuras. Por ende, también se dirá de ella que es la predicción hecha en virtud de un don sobrenatural. Esto, claro está, una vez que el don que ya se tiene en el sujeto obra por medio de la palabra de dicho sujeto, pues si no se comunican, difícilmente se conocen los pensamientos que se tienen. Difícilmente los conocen los otros, pero inclusive uno mismo gana de esta autoexpresión de lo pensado, y aún más si lo aúna a otros registros fuera de lo oral. En el posterior relato y narración de lo vivido y sentido hay una exteriorización y objetivación que permiten aumentar el trabajo con lo vivido, recibido, con el recuerdo y lo revelado, y finalmente registrado. Fenomenológicamente, el profeta será aquél que, juntando toda esa vivencia anterior descrita, y aunando a ella el peso o impulso de su personalidad, *hable* a su pueblo proféticamente, más allá del *ser* interno que le hace profeta, pues es justamente en esa habla, en esa palabra y acto proféticos dónde se presenta el hecho y la persona del profeta. Quizá si se les hubiese podido preguntar a más de un profeta -¡quizá a todos!- qué cosa es ser profeta, que es lo que ellos eran como profetas, cómo sabían que eran profetas, cómo se definían, no habrían podido decir nada *técnico*, teórico, intelectual acerca de la cuestión. Pero muy probablemente habrían sacado su mejor o más potente voz para decir que *tenían* que decir eso que venían a proclamar. De modo parecido a los vates griegos dominados por su *daimón*, los profetas probablemente se sentían seguros y coherentes en su ser como profetas: sabían que no habrían sido ellos mismos si no hubiesen sido profetas. Sabían, sí, que probablemente no poseyeran todas las calificaciones para ser voceros especiales de algo tan importante como un mensaje divino (Como lo ha recogido la tradición, muchos eran personas simples y comunes, y hasta con defectos e incapacidades, que les habrían hecho no tan ade-

cuados para esa vocación profética); ellos sabían que no eran hombres perfectos e irreprochables; sabían que no eran especialmente fuertes o de carácter a prueba de vicisitudes; y no sabían si su misión tendrá éxito o no.

Lo cual era irrelevante: Más allá de ‘éxito’ o ‘fracaso’, les movía una pasión interna. Eso es lo que vale en ellos, lo que les lanza de fondo a su misión, les domina y les convence. Y porque les convence, convence a quienes les oyen, y les siguen, y confían en ellos.

Ya más en el ámbito de lo cognitivo, se dice de la profecía que es una conjetura o juicio que se forma de una cosa por ciertas señales que en ella se observan. En concreto, la profecía hace alusión directa no tanto a la *posesión* del don descrito, sino a su *comunicación*, puesto que, al menos en nuestra lengua y en latín, ese término proviene del ya mencionado “Proferir”, que es *sacar afuera* lo que se tiene dentro.¹⁹

Tiene que ver entonces con Pronunciar y decir palabras. Más que *saber* cosas, un profeta va a ser quien *las dice*, las comunica, las pasa a sus semejantes.²⁰ Es un vocero *sui generis* de Dios,²¹ como se lo ha descrito en párrafo anterior.

¹⁹ Cfr. Alemán: *Aussprechen*, equivalente un poco al inglés *outspoken*, cuya idea algo traduce el castellano “expresar”. En los tres casos, se trata de sacar algo “fuera [de]”, *aus*, *out*, *ex*. Se opone esta idea a la no menos importante de lo *interno*. La fenomenología, o al menos una fenomenología que se podría plantear, estaría dada precisamente por el juego (juego con distintas reglas en variados casos) entre ambas cosas, lo interno y lo externo. Lo que se tiene, lo que adviene, como sabido y objeto de conciencia, sería el resultado de ese juego entre ambos aspectos.

²⁰ Es importante aquí ese aparentemente superficial énfasis en el *decir* más que en el contenido de aquello mismo que se dice. Luego veremos que a veces los profetas se expresan de maneras forzadas y que pueden parecer hasta incoherentes, pero en todo caso, sacan afuera su reclamo ante unas circunstancias que les afectan decisivamente, aun si no lo hacen con la mejor retórica y los más eximios recursos.

²¹ A este respecto, es interesante recordar que algunos diccionarios relacionan la palabra “Profeta” con palabras como *Seher* (alemán), y *Seer* (inglés). El profeta sería aquél hombre que, inspirado por Dios, habla en nombre de éste anunciando sucesos futuros, esp. relacionados con el destino o la salvación del hombre, pero la calidad de *Seher* o *Seer*, que en castellano podría ser vertida como ‘vidente’, más que referirse a los paradigmáticos hechos futuros, tiene su punto de apoyo en la percepción de lo sobrenatural, que es lo verdaderamente importante y decisivo del profeta. Y de esa condición

Ahora bien, ¿Cómo comunica el profeta su mensaje? Aquí surge otro aspecto de la fenomenología profética, que involucra además hasta cuestiones relacionadas con lo literario. Dado que las presentes páginas son más unas notas o reportes sobre el tema, y no un tratamiento pormenorizado del mismo, no es posible tratar de cada profeta y su caso particular o inclusive, en el caso de uno de ellos, de la variación de su comunicación profética en unas u otras especiales circunstancias, ni sobre los hechos que caracterizan el actuar profético. Pero, en la medida de lo posible intentaré mostrar con algunos ejemplos como se da esta variedad de la percepción sobrenatural y su expresión en algunos profetas.

A este respecto, hay que decir que, así como en filosofía nos topamos con autores que pueden venir de la ciencia, de la poesía, de ejercicios profesionales liberales o simplemente de la experiencia humana, y que son personas con inquietudes, ideas, o preocupaciones filosóficas, mientras que hay otros autores que son “pensadores profesionales”, académicos, formados y dedicados a la filosofía a tiempo completo, *profesores* en el sentido de ser quienes *profesan* esa disciplina, así también algunos profetas están definidos por su particular vocación como profetas. Entre estos están algunos como Elías, Isaías, Natán, etc. Pero otros profetas son personas cuya misión en la vida tiene una centralidad y característica que no es primeramente la de ser profeta, sino que han seguido otros rumbos vocacionales: patriarcas como Abraham, reyes como David, jueces como Samuel, caudillos legisladores como Moisés, etc. En este sentido, a pesar de la inmensa diferencia entre los personajes que pueblan y protagonizan la Biblia, todos, unos más, otros menos, manifiestan sus capacidades como perceptores sobrenaturales. Y algunos en especial desempeñan esa capacidad como profetas de sus comunidades.

En este sentido, como cada profeta es distinto, la manera en que algunos de ellos reciben su mensaje o dan cuenta de su percepción sobrenatural varía también. Podemos apreciar esto precisamente en la Biblia, que es donde ha quedado este

perceptiva se deriva el sentido del profeta como aquél que, por algunas señales, conjetura y anuncia sucesos futuros. De allí que también ‘profetizar’ sería conjeturar, lo cual aproxima este fenómeno a una aprehensión ‘científica’ de los hechos.

registro o reporte de los principales profetas. Por ejemplo, en la parte de la Biblia correspondiente a los Profetas (llamada en hebreo *Neviim*) el primer libro es el de Isaías. Éste proclama, de un modo algo apriorístico que su percepción sobrenatural es, primeramente, una *visión*: “Visión que Isaías, hijo de Amós, vio acerca de Judá y Jerusalén en los días de Uzziyyah, Yotam, Ahaz y Hizqiyahu, reyes de Judá.”²² Vemos que de principio, la declaración alude a una percepción visual, pero que, más allá de las imágenes que pudiera haber visto Isaías, puede ser mejor tomado metafóricamente como un *ver* un sentido en los hechos que están sucediendo. Un sentido que no solo explica lo ocurrido, sino que anuncia lo que ocurrirá. En esta misma onda, las imágenes que comunica Isaías son muy visuales y patentes, hasta lo dramático. En cambio, en el libro que sigue a éste, que es el de Jeremías, el comienzo, donde se refiere a la vocación del profeta, alude no a lo visual, sino justamente a la palabra:

“Palabras de Jeremías, hijo de Hilqiyahu, uno de los sacerdotes que habitaban en Anatot, tierra de Benyamín. A él fue dirigida la palabra de Yahvé en los días de Yosiyahu, hijo de Amón, rey de Judá, en el decimotercero año de su reinado, y también después en los días de Yehoyaqim, hijo de Yosiyahu, rey de Judá, hasta el final del año undécimo de Sidqiyahu, hijo de Yosiyahu, rey de Judá; hasta la deportación de Jerusalén en el quinto mes”.²³

Notemos además que en ambos profetas, como en general se observa a lo largo del relato bíblico, la referencia temporal es tratada de manera muy puntual. Ello es porque el proceso histórico tiene un significado como despliegue de la ac-

²² Se ha utilizado para la investigación la siguiente versión de las Sagradas Escrituras: *Sagrada Biblia*. Versión sobre los textos originales, introducciones y notas. Bajo la dirección de los padres Pedro Franquesa y José María Solé, Misioneros Claretianos, Editorial Regina, Barcelona, 1966. El pasaje citado es *Isaías*, I, 1.

²³ *Jeremías*, I, 1-2.

ción divina, y en él la temporalidad se desarrolla como un *plan* al cual corresponden justamente las declaraciones proféticas, que tratan tanto con el pasado como con el presente y el futuro. En este sentido, el profeta es el engarce de lo humano con un sentido sobrenatural de la historia, del cual es él quien nos da atisbos en sus palabras y clamores. Pero no es un sentido abstracto y nebuloso, indefinido o informal, sino que por el contrario quiere ser formalizado, y por eso da todas las precisiones del momento en que se recibe la percepción sobrenatural, la revelación de Lo Alto.²⁴ Pero, dicho esto, lo primero a resaltar es que aquí la percepción sobrenatural del profeta Jeremías es auditiva más que visual (lo cual, ciertamente, está más en consonancia con las tradiciones orientales, que privilegian lo auditivo sobre lo visual). En cambio, en Ezequiel, un profeta posterior a ambos mencionados, la percepción es tanto visual²⁵, como auditiva.²⁶

²⁴ Este sentido formalizador e historizante del relato de la revelación se mantendrá también en el Nuevo Testamento, como puede verse en el comienzo de algunos evangelios, y en otros textos del mismo. En ellos se alude a fechas y personajes que ayudan a configurar la estructura temporal del relato. Más allá de evaluar contemporáneamente si esos cotejos o informes son “exactos” o coherentes (cosa que en general no suele ocurrir con las dataciones antiguas, ni en el caso bíblico o cristiano, ni en el de la historia de Grecia, Roma, Egipto, Mesopotamia, y otros) y sin decir que estén erradas esas fechas o datos onomásticos o geográficos, hay que ver allí primeramente la intención de fijar el episodio tratado en un tiempo y lugar precisos, para ayudar a la configuración del hecho en la mente de quienes desearan imaginarlo. De modo parecido a como haríamos hoy si, al hablar de unos caballeros antiguos, y nos preguntaran que cómo eran, dijéramos que eran del siglo XVII, lo cual, para la mente de personas cultas, reporta un ambiente y aspecto completamente distinto que si dijéramos que eran caballeros del siglo XII, o del XVI o del XIX.

²⁵ Cfr. *Ezequiel*, I,1-3. Cabría también aquí acotar que lo que ve el profeta no es una imagen o visión de algo especial, sino un fenómeno natural, que *significa* o traduce una especial circunstancia sobrenatural. Pero en esa imagen natural se mezcla también la fantasía, la revelación o la alucinación, cfr. I, 4-7: “Miré y he aquí que venía del norte un viento tempestuoso, una grande nube con un fuego fulgurante todo en derredor y en el centro un reflejo de metal brillante en ignición en medio del fuego. Emergía del centro la imagen de cuatro seres y su aspecto era: Tenían semblante de hombre. Cada uno tenía cuatro caras y cuatro alas. Sus piernas eran rectas...” etc. El relato de la visión sigue a lo largo de docenas de versículos, los cuales constituyen, inclusive vistos no desde una perspectiva religiosa sino meramente literaria, una muy impresionante prosa que transmite una vívida experiencia estética.

En otros profetas, la percepción sobrenatural conlleva otras capacidades especiales. En Daniel, por ejemplo (así como previamente en el patriarca José), se trata de la aptitud para interpretar los sueños, que en este caso se traduce como capacidad para obtener el sentido o mensaje sobrenatural de los hechos descrito en los sueños de un tercero. Es curioso que la mejor interpretación parezca darse siempre a través de la distancia de un tercero.²⁷ Es además significativo que, en este tipo de perceptores proféticos, como Daniel, la capacidad va acompañada de aptitud intelectual.²⁸ Al mismo tiempo, mientras que en Ezequiel las visiones eran de tal naturaleza que se explicaban a sí mismas como amenazas, en Daniel las imágenes de sus visiones son tan extrañas y complejas, que necesitan justamente un especial esfuerzo interpretativo para penetrar mejor su sentido.

Otros de los libros proféticos están redactados desde la primera persona de la divinidad: en ellos, aparentemente, el profeta se desvanece, se difumina, y solo deja hablar a Dios. Por ejemplo, los breves libros de Oseas y de Yoel comienzan pro-

²⁶ Más adelante en el mismo libro, la imagen visual pasa, de lo visual a lo sonoro: “Vi como el centellear del metal brillante, como visión de un fuego que rodeaba todo en derredor en lo que de él aparecía de cintura arriba y en lo que aparecía de cintura abajo vi como un fuego que producía claridad alrededor. Como el arco iris en la nube en día de lluvia, así era el aspecto del resplandor que le rodeaba. Así era la imagen de la gloria de Yahvé. Al verla caí rostro en tierra y oí la voz de alguien que hablaba. Y me dijo: Hijo de hombre, mantente en pie y te hablaré. Y penetró en mí el espíritu que me hizo mantenerme en pie y escuché al que me hablaba. Y me dijo: Hijo de hombre, yo te envío a los hijos de Yisrael, a un pueblo de rebeldes que se han rebelado contra mí, ellos y sus padres me han traicionado,...” etc. *Ezequiel* I, 27-28, II, 1-3.

²⁷ La exégesis onírica se realiza mejor sobre la experiencia ajena que sobre la propia, con lo que narra otro de sus sueños, lo que recuerda, lo que le impresionó de ellos. No siempre es tan sencillo, aún para el intérprete, sacar el sentido de los sueños que él mismo experimenta. Parecería que la mediación, lejos de ser un obstáculo, fuera un elemento necesario de la interpretación.

²⁸ Daniel pertenecía a un grupo de cuatro jóvenes hebreos (Daniel, Ananyah, Misael y Azaryah) que habían sido destinados a vivir entre los caldeos para aprender sus ciencias, y su escritura. Cfr.: “A estos cuatro jovencitos, Dios dio conocimiento e inteligencia de toda escritura y sabiduría. Daniel tenía facultad de comprender toda clase de visiones y sueños.” *Daniel*, I, 17 “En toda cuestión de sabiduría e inteligencia sobre la que el rey les preguntó, los encontró diez veces superiores a todos los adivinos y magos que había en su reino.” *Daniel*, I, 20.

clamando de una vez: “Palabra de Yahvé dirigida a Oseas”, o “Palabra de Yahvé que fue dirigida a Yoel”. Curiosamente, mientras que el primero conserva la referencia periódico-histórica (“... en los días de Uzziyah, Yoatán, Ahaz y Hizqiyahu, reyes de Judá, y en los días de Yorobam, hijo de Yehoas, rey de Yisrael.”), el segundo omite referencias a un momento histórico específico. Y en contraste con ambos, el libro del profeta Amós comienza con una autorreferencia: “Palabra de Amós, uno de los pastores de Teqoa, de lo que vio sobre Yisrael en los días de Uzziyah, rey de Judá, y en los días de Yorobam, hijo de Yehoas, rey de Yisrael, dos años antes del terremoto”.

Otra característica que luce importante aquí señalar es que el modo de enseñar o transmitir el mensaje de los profetas, aunque varíe en cada uno, como ya se ha dicho, tiene un curioso sesgo literario en este sentido: que invierte y confía más en la metáfora que en el símil o la comparación. Ciertamente, utiliza, y no poco, éstos últimos. Pero es mucho más fuerte y efectivo el mensaje cuando emplea la metáfora directa. Solo daré dos ejemplos de esto que me parecen notables. Uno es el del profeta Natán, uno de los que no tiene libro (lo referido a él se cuenta en otros tres libros: *2º Samuel*, *1º Reyes*, y *2º Crónicas*). Se trata del famoso episodio en que David seduce a Betsabé y como resultado de estos amores, ésta queda embarazada, por lo cual, luego de intentar tapar la falta, David decide hacer morir al esposo de Betsabé, que es un militar de ejemplar fidelidad a su servicio. Ante este crimen, Dios envía al profeta Natán a hablar al rey:

“Fue a él y le dijo: Había dos hombres en una ciudad uno rico y el otro pobre. Tenía el rico ovejas y bueyes en gran número; el pobre no tenía absolutamente nada, sino una oveja pequeña que había comprado y la había hecho vivir y crecer a una consigo y con sus hijos; de su pedazo de pan comía y bebía de su copa y en su seno se acostaba y le era como una hija. Vino al hombre rico un viajero y no quiso tomar de sus ovejas y bueyes para preparar comida al viajero venido a él y tomó la oveja del hombre pobre y se la preparó al hombre que había venido. Se encendió grandemente la ira de

David contra aquél hombre y dijo a Natán: Vive Dios que es reo de muerte el hombre que esto hizo. Pagará cuatro veces la oveja porque hizo tal cosa y porque no tuvo piedad. Y le contestó Natán a David: Este hombre eres tú” (*II Samuel, 12, 1-7*).

El otro ejemplo es todavía más rotundo, abrupto. Es del profeta Oseas:

“Dijo Yahvé a Oseas: Ve, toma una mujer proclive a la prostitución e hijos de prostitución, porque el país abandonando a Yahvé no hace sino prostituirse. Fue pues, y tomó por mujer a Gomer, hija de Diblayim, que concibió y le parió un hijo. Llámale Yizreel, le dijo Yahvé, porque dentro de poco le haré pagar a la casa de Yehu las matanzas de Yizreel y pondré fin al reino de la casa de Yisrael. Y aquel día romperé el arco de Yisrael en el valle de Yizreel.

Y concibió ella de nuevo y dio a luz una hija. Llámala Lo-ruhama (no más misericordia), le dijo Yahvé, porque desde ahora no amaré a la casa de Yisrael ni la perdonaré más. Pero amaré a la casa de Judá y los salvaré por Yahvé, su Dios. No los salvaré por el arco ni por la espada, ni por la guerra, ni por los caballos ni por los caballeros.

Destetó a Lo-ruhama, concibió de nuevo y dio a luz un hijo. Llámalo Lo-hammi (no más mi pueblo), dijo Yahvé, pues vosotros no sois mi pueblo ni yo soy el que soy para vosotros” (*Oseas I, 2-9*).

¿Qué vemos en ambos ejemplos? El símbolo elevado a acción directa, o el estado de cosas expresado de manera directa, *simbolizado* en la acción del profeta. No le dice Natán a David “Tu eres *como* este hombre”, sino “Tu eres *este* hombre”. Es más: ni siquiera llega a declarar el carácter de la acción, sino que el mismo rey, al condenar el hecho del ejemplo, se condena a sí mismo. Es como si le mostrara en un espejo (simbólico) al rey, quien es él. Lo pone ante su realidad mostrándole otra ficticia pero que calza y calca la suya propia. Lo terrible que se ve en el ejemplo,

que subleva el ánimo ante la crueldad y la injusticia, se ve súbitamente reflejado o mejor dicho enrostrado al rey mismo: él es el cruel y el injusto. El recurso se basa en la imposibilidad general de mentirse a sí mismo. Natán ayuda a David a no mentirse a sí mismo y enfrentar su terrible verdad.

En el segundo caso, tenemos que ponernos un poco en autos de lo que significaba en el mundo antiguo la relación con las prostitutas, que eran personas bastante al margen del trato social. De hecho, la relación con ellas sigue siendo algo socialmente traumático, y un hecho emblemático que lo muestra es el de insultar a otro no llamándolo hijo de político o de policía o de recaudador de impuestos, sino de prostituta. Hijo de la mujer que vende y miente su amor, hijo no nacido del amor, del sentimiento, sino de la mentira y la hipocresía.

¡Y este profeta Oseas es enviado por Dios a casarse con una prostituta y tener “hijos de prostitución”! Es decir, la ignominia más pura.

¿Cuál es el sentido de un acto tan extraño a ojos de la contemporaneidad? Precisamente el de provocar la extrañeza y la sublevación de la sensibilidad de los paisanos de Oseas. Cuando le fueran a cuestionar o afrentar por el hecho que realizó, solo tenía que decirles “No soy peor que ustedes”. Lo que hace Oseas es reflejo de lo que hacía el pueblo a quien le es enviado este crudo mensaje. Todo en ese símbolo expresa el amor herido de Dios. La ira sobrenatural alcanza ribetes del sarcasmo y la mordacidad más duros, como en ese gesto antiguo de pegarse a uno mismo (común en medio oriente) en medio de una discusión, o rasgarse la ropa cuando se tiene una gran ira o pesar.

Pero no hay otra forma de sacudir la sensibilidad empantanada de ese pueblo que ha perdido el rumbo. Así como en ciertas épocas del arte, que solo el exceso y lo chocante logran abrir nuevas vías para la estética, así también solo ciertas acciones extremas en lo religioso pueden abrir una nueva conciencia, provocar una reacción de darse cuenta, de despertar a una nueva perspectiva separada del abotagamiento pasivo de la abulia moral y humana. No tiene sentido ya decirle al pueblo qué debe hacer o qué está mal: ese momento de lección ya ha pasado. Ahora, se ha

de hacer lo más duro, o lo extremo, o acometer lo extraño, lo inusual, lo excéntrico, lo extravagante, lo absurdo, lo ridículo, lo inesperado, lo insólito, para que la reacción escandalizada se le enrostre a los mismos que se escandalizan y se les diga: “Eres tú quien hace esto.” La situación pasa de un señalamiento anónimo y colectivo a un cuestionamiento directo del individuo: Mírate *a ti mismo* en este espejo. Es un gesto que toma nuestra conciencia de las solapas para sacudirla y ponerla ante la verdad.

Hay que tener en cuenta también el valor que se necesitaba para ser profeta, para permitir que saliera todo el sentimiento de rebeldía de una persona sensible ante una situación injusta, en una época en que era mucho más difícil que ahora la rebelión contra el poder. En una comunidad donde el gobierno se basa en la autoridad o más bien en lo autoritario, hay que tener mucho cuidado con lo que se dice, y en segundo lugar, todo lo que pueda hacer peligrar la propia condición en la palabra, ya sea por revelar secretos o proclamar verdades peligrosas, o simplemente denunciar, es más callado que proferido. El mundo premoderno es sobre todo un mundo de *silencio*.²⁹ No se habla frente a la autoridad, no se habla frente a los padres, frente a los poderosos.

El profeta es una excepción a esto. Se expone, habla, y dice lo que tiene que decir. Más allá de que una persona *sienta* que debe decir algo (cuestión que, sobre todo en lo masculino, alude a la circunstancia más subjetiva e incierta), se trataría de que una persona *sabe* que debe decirlo. Esto es, hay un peso en el ánimo de sacar afuera la palabra que se debe decir, hay un impulso de la verdad que se ve y se guarda y pugna por salir y ser declarada. Así como el silencio era una conducta y situación habitual, no era menos corriente que la verdad fuera difícil de ocultar. Los signos corporales y el proceder de la conducta delataban, si no la verdad, sí el

²⁹ Y, no nos engañemos, actualmente, excepto zonas del mundo occidental, el resto del mundo: asiático, africano y ciertamente nuestra Sudamérica, siguen siendo mundos de silencio, donde se reprime la verdad y la denuncia, ya callando la crueldad a débiles como niños y mujeres, o la crítica a tiranos y demagogos.

hecho de que se ocultaba algo, algo que no se decía aunque fuera pertinente decirlo.

Milenios después algo de esto sentimiento, sensibilidad o cúmulo de sensaciones subsisten, pero las capas civilizatorias han sido tan contundentes en el lavado de nuestras conciencias (y nuestros cerebros) que para encontrar este tipo de sinceridad y transparencia hay que ir a regiones alejadas de la civilización, como el medio rural o la selva. Ya no se logra averiguar la verdad que nos dice una persona solo mirándola a los ojos, u oyendo el temblor de su voz, sintiendo sus titubeos o vacilaciones. Si una persona sabe mentir puede engañar aún a sagaces, y, a pesar de lo que escribió Oscar Wilde en su admirable ensayo *La decadencia de la mentira*,³⁰ la civilización ha sido más habilidosa en desarrollar el vicio de mentir que en hacerlo decaer. En el contacto con nuestros semejantes, y en el auge de la comunicación, los hombres hemos aprendido a mentir tan bien, que casi hemos olvidado el sabor de la verdad.³¹ Más bien luce sorprendente que aún una mayoría no solo con-

³⁰ Cfr. Oscar WILDE: *La decadencia de la mentira*, en *Obras Completas*. Editorial Aguilar, Madrid, 1963, pp. 967-991.

³¹ Se ha dicho al comienzo de este párrafo que el mundo antiguo y en general el mundo premoderno, es un mundo “del silencio”, pero además es fundamental remarcar que es también un mundo en que es difícil esconder “la verdad” o, simplemente, *lo que es*. Es decir, la simulación, la mentira, el engaño, son artes que florecen y dependen de la urbanización y la civilización, vale decir, de un contacto prolongado, sistemático y continuo con otros seres humanos. Esas cosas surgen como necesidad, conveniencia o recurso cuando *no se quiere (o no se puede, o no se debe) decir la verdad*. Pero en el mundo primitivo, y en el antiguo en general, era difícil ocultar la verdad. Para decir algo en reemplazo de la verdad o *lo que es*, hay que inventar o idear una situación y composición análoga a la que se quiere sustituir, y que además sea razonable y convincente. Cuando se dice la verdad, no hace falta inventar nada (un sentido económico éste inherente a una situación de sencillez cultural). En el mundo antiguo la verdad se conoce por los rostros, los gestos, los esfuerzos por esconder una realidad o por inventar una realidad alterna a la que es para el consumo y uso de nuestras relaciones con los demás. Desde luego, como se había dicho antes, queda muy poco de esa conciencia en el mundo moderno y el contemporáneo. Pero todavía sucede que, con personas que conocemos bien –o nos conocen bien ellas a nosotros– es difícil engañarlas y mentirlas, o viceversa: que nos engañen y mientan a nosotros. La mentira entonces, no es el implemento tan elemental, automático y presupuesto que muchos consideran, sino algo que hay que construir de tal modo que difícilmente puede hacerse sistemático. Vale decir: se puede sufrir un engaño y hasta más de un engaño, pero es difícil que se sostenga una convivencia basada en el engaño continuo. No se quiere decir con esto que no haya

fíe en que existe la verdad, sino que halle una esperanza en su búsqueda y su cuidado.

Volviendo al tema, la palabra profética en la Biblia es como ese anunciar de la sinceridad, la franqueza, que a veces también se oculta o se revela en signos contradictorios. Los profetas, a pesar de lo distinto que son unos de otros, tienen como característica común que su objetivo y sentido como profetas es el de hablar, decir lo que hay que decir, lo que debe ser dicho, con valor, y aún con riesgo de su condición y sus vidas. Ahora bien, de dónde les venga esa palabra que profieren o de dónde les venga la autoridad para decirlo y proclamarlo, es cosa que ya cae dentro del mismo problema del origen del profetismo. Porque en ellos surge y se da lo sobrenatural como una fuerza, no solo para disponer de contenidos que van a ser revelados, sino además, con frecuencia, con la gracia del valor, el coraje, para decir tales cosas. Valor y coraje que, desde luego, dependen en parte de la fe que tengan los profetas en sí mismos, en su misión y en su don. Más de una vez en la Biblia aparece el caso de profetas que no deseaban ejercer su misión, y eran comprensibles sus aprensiones al respecto.

En este sentido, la fuerza que posee un profeta para decir la palabra, lo que tiene que decir, le vendría de lo sobrenatural, de una manera análoga o no tan distinta al menos de la que plantea Platón en su *Ión*. Un *espíritu* o *daimón* estaría en él, pero no poseyéndole como en el poeta, porque éste puede decir ‘no’ a esa imitación o impulso interno, y puede “bloquear” el mensaje y la pulsión, más que el profeta. Y además puede cambiar, traducir, refundir o variar cosas en eso que recibe. El mensaje profético es más taxativo: hay que revelar lo que llegó como llegó y

mentira, simulación y ocultamiento de *lo que es* en el mundo antiguo: claro que hay todas esas cosas, pero no con la frecuencia y facilidad, no con la *sistematicidad* que ha podido desarrollarse en los últimos mil años de civilización. En el mundo antiguo la mentira todavía es *algo especial*, y no el pan de cada día que hoy se ha constituido. Y por otro lado, una atención cuidada a los fenómenos puede impedir que lo que a muchos pasa desapercibido, sea desatendido. La mayor parte de las veces que somos engañados no es porque se nos oculten las cosas, sino porque no nos esmeramos en ver más en los fenómenos que surgen ante nosotros. Este ‘ver más y mejor’ es quizá una de las primeras lecciones elementales de toda fenomenología.

sin demora. Hay entonces otra situación moral en el profeta, y de hecho, habría un problema moral. Porque si es verdad que la religiosidad y la fe se pueden plantear como una invitación o una inducción a creer y dar asentimiento a algo, aquí ya se trata de algo más comprometido, más concreto. La fuerza sobrenatural que adviene al profeta le pide, le ordena, que *haga* algo. No simplemente que crea, sino que realice una acción muy concreta: “Di, pues, a los hijos de Israel: Yo Yahvé, Yo os libraré...”³², o “Ve a hablar al Faraón, rey de Egipto, para que deje salir a los hijos de Israel de su tierra”.³³

El carácter de tal acción aquí descrita someramente, en el profetismo hebreo (que guarda afinidad con el profetismo islámico), parece aludir menos a un énfasis sobre la verdad de un ámbito sobrenatural. El llamado de los profetas, a lo largo de las Sagradas Escrituras, es menos para pedir que se crea en algo, y más para pedir *que se actúe* de cierta manera. Ciertamente, la manera de actuar que se pide está relacionada con lo religioso, pero tiene que ver más con la instancia *moral* y aún con lo *vivencial*: cuando muchos de los profetas del antiguo Israel le reprochan al pueblo que está adulterando la fe, y mezclando su creencia con el culto a dioses extranjeros y la idolatría, el llamado es para que la vida hebrea gire en torno a la vocación de Israel de quedarse en lo escueto y la sencillez del único Dios suficiente. Que así como es coherente el asentimiento a la idea de ese monoteísmo absoluto, sea coherente la conducta y nada ocupe el lugar de ese Dios como divinidad en la vida de la persona.³⁴ En este sentido, el profetismo hebreo es distinto a otras

³² *Éxodo*, 6, 6.

³³ *Éxodo*, 6, 11.

³⁴ En este sentido, cierta teología cristiana contemporánea ha recogido esta llamada a la coherencia monoteísta del antiguo Israel, y clama contra la idolatría a “dioses”. Hoy, ciertamente, no se trata tanto de si se *adora* a dioses como Baal, o se coquetea con creencias de otras religiones, sino más bien de cosas como esto: cuando el propio orden de la vida y el sentido que damos a nuestros actos gira más en torno a cosas como el provecho económico o ideológico o político o personal-egoísta o faccioso, etc. Todos esos ‘polos’ que orientan nuestros propósitos actúan como “dioses”: seducciones y atracciones que son en verdad las que hacen bailar nuestra voluntad y de las cuales está más pendiente nuestro interés, y no de lo que corresponde al orden del verdadero Dios. Esa sería la idolatría.

apelaciones religiosas antiguas. Puede observarse también una cercana aproximación al profetismo persa de Zoroastro o Zaratustra (*Zartusht*), cuyo mensaje es aún más moral, en cuanto que establece el valor positivo de la *pureza*, significada por la luz y, más concreta y sensiblemente, por el fuego. Pero en el profetismo hebreo, ese mensaje de los profetas se va a delinear como una *Ley*, un mandato, una petición, una obligación, una exhortación. No creo que sea apropiado decir que los profetas *invitan* ni mucho menos ‘inducen’ al pueblo a ciertas conductas y sentimientos, sino que más bien ordenan y mandan al pueblo. Dicen lo que hay que hacer, y el pueblo les sigue si les ha de seguir.

Hay, desde luego, ciertos aspectos retóricos en esto, pues como se ha dicho antes no siempre Dios escogía las personas que parecerían más idóneas para ser profetas. Del mayor profeta hebreo, Moisés, que dictó la *Torá* (el Pentateuco), la tradición hebrea recoge que era irascible y tartamudo, o sea, poco adecuado para ser elocuente. Demóstenes, el mayor orador de Grecia, también fue tartamudo, pero lo superó, dicese, intentando hablar con la boca llena de piedrecitas. Pero Moisés no superó la tartamudez, sino que tuvo que emplear un portavoz, que fue primeramente Aarón, cosa que también recoge la Biblia.³⁵

De modo que el tema y problema de la idolatría en realidad no se queda en un pasado mítico y primitivo de hace miles de años, sino que puede ser planteado como muy contemporáneo.

³⁵ Es interesante el pasaje de la Biblia en que se recoge esta aceptación por parte de Dios de un ‘ayudante’ para el profeta Moisés: “Moisés dijo a Yahvé: Perdón, Señor, yo no soy hombre de palabra y esto no es de ayer ni anteayer, ni siquiera desde que hablas con tu siervo, porque tengo pesada la boca y la lengua. Yahvé le contestó: ¿Quién ha dado la boca al hombre? Y ¿Quién hace al mudo o al sordo? ¿al que ve o al ciego? ¿No soy yo Yahvé? Ahora pues, ve que yo estaré en tu boca y te sugeriré lo que debes decir. Pero Moisés replicó: Perdón, Señor, manda te ruego a quien debes mandar. Entonces Yahvé montó en cólera contra Moisés y le dijo: ¿No está tu hermano Aarón el levita? Sé que él tiene palabra. Y he aquí que sale a tu encuentro y al verte se alegrará su corazón. Tú le hablarás y pondrás las palabras en su boca y yo estaré en tu boca y en la suya y os enseñaré lo que debéis hacer. Él hablará por ti al pueblo y te servirá de boca y tu estarás en lugar de Dios para él.” (*Éxodo*, 4, 10-15). Pareciera que hay una reconversión de Moisés a Dios en el relato, lo cual explicaría por qué Dios “montó en cólera”.

La consideración de un caso tan emblemático como el de Moisés, que sin embargo no habría poseído justamente lo que se supone es lo fundamental de un profeta: tener una voz clara y capaz para proclamar el mensaje de una divinidad, puede hacernos pensar que, justamente, la cuestión de la profecía como percepción sobrenatural no se supedita a una mera destreza comunicativa. El profeta, como *intermediario* entre la divinidad y los hombres, es primeramente quien ha tenido una experiencia personal con esa trascendencia, esa divinidad. Es, además, visto psicológicamente, alguien que tiene la aptitud de carácter o personalidad para acometer una *acción* como la profética (a pesar de sus defectos o resistencias). Pero antes de pasar adelante, hablemos un poco de esta experiencia particular del profeta recién mencionada.

¿De qué se trata esa experiencia del profeta con lo divino? Evidentemente, y así se nos plantea desde los lineamientos doctrinales religiosos, el profeta recibe un mensaje, una revelación de lo trascendente, enviada por Dios. Pero, para quienes prefieren suspender juicio o descreer o prescindir del testimonio de fe, no es suficiente esta supuesta misión profética recibida por tal individuo. Y sin embargo, ahí se presenta el profeta, un ser humano, que *dice* y sostiene, que ha recibido ese mensaje. Algunos podrán dudar del mensaje, pero nadie dudará de la presencia de aquél a quien tienen frente a sí: una persona de carne y hueso, con una voz proclamando su palabra, su rendición de lo que trae. Todavía un escéptico podría aducir que se trata de un loco o un impostor. Pero el tiempo pone a prueba tales sospechas. Un loco puede impactar y asombrar en un primer momento, un impostor podrá superar todavía la sorpresa de un primer momento y tener en vilo la atención y hasta el seguimiento de muchas personas, con base en lo que dice y hace, por un transcurso mucho mayor. Pero, como se decía antes, está la cuestión del tiempo, la persistencia, la constancia, la cotidiana y continua prueba: así como llega un momento que la locura no puede fingir más coherencia o incoherencia calculada (porque la locura, cuando actúa en el mundo racional común, siendo como es inconsistente, eventualmente se traiciona a sí misma), así llega un momento en que el más fino impostor –que puede suponerse debe poseer una calidad de actor excelente– no puede continuar con la farsa o la actuación. Llega un momento en que, un simulador úni-

co en un contexto total en que ejerce su representación, no puede encontrar asidero a su simulación.³⁶ La ilusión se deshace, a menos que el impostor haga precisamente aquello que lógicamente no puede hacer: pasar desapercibido, desvanecerse en el anonimato, desaparecer en la sociedad como un sujeto más, irrelevante, sin relieve, sin nada especial, *perderse* en la masa. Mas, ¿cómo puede hacer esto un profeta? Está claro que todo el plan de la simulación, en caso de serlo, cae en una contradicción insostenible (porque, en el caso del profeta, éste ha comenzado justamente por declararse una persona especial, distinta). De modo que, sin ir a dilucidar aquí con reflexiones lo que solo puede ser sostenido con la fe, concluyamos este punto diciendo que el verdadero profeta cree en sí mismo como profeta, cosa en la cual pueden convenir tanto el creyente religioso como el increyente.

Esta suerte de creencia en sí mismo del profeta no es una mera confianza en sí mismo ni mucho menos una voluntad de ser profeta, pues es célebre el caso de profetas renuentes a su misión, y que al final se sometieron a la misma, como el caso de personas que tienen una división en su personalidad, y una parte de ella admite unas afirmaciones y desea seguirlas, pero otra parte de ella rechaza tales afirmaciones y no desea seguirlas.³⁷

³⁶ Se dice en el mundo del teatro que los actores que ejercitan el mismo papel durante años, si se trata de un rol protagónico intenso, pueden sufrir problemas psicológicos y aún caer en depresión o locura (esquizofrenia), cosa que ha sucedido en más de un caso. La razón de esto es que se obsesionan o toman manías con esa misma actuación sostenida, día tras día, mes tras mes, año tras año. No representan al personaje en la hora de actuación, sino que *se hacen, se convierten* en ese personaje, *son* ese personaje, hasta cuando duermen, comen, aman y andan por la calle. Si esto sucede en el caso de un actor profesional que debe actuar solo unas horas en el día o en la semana, ¿qué dejará a un impostor que debe actuar *continuamente* su rol, de la mañana hasta la noche, con extraños y con íntimos, como en este caso el profeta de un pueblo?

³⁷ Este habría sido el caso del profeta Jonás, (en el libro bíblico del mismo nombre) a quien Dios le habría encargado la misión de profetizar a la ciudad de Nínive, cosa que él no quería hacer, al punto de que emprendió el viaje... en dirección opuesta a Nínive. Pero, como la Biblia relata, el barco en que iba sufrió percances y los marineros lo lanzaron al mar (por misma instrucción de Jonás), tras lo cual fue tragado por un gran pez que lo escupió más tarde en la costa. A partir de allí, Jonás emprendió, ahora sí, el camino a Nínive, evidentemente habiendo recibido el “mensaje” de los hechos, de que debía cumplir la voluntad de Dios.

Así pues, el profeta recibe de Dios la misión de comunicar lo que Dios le ha revelado. El término “revelación” aquí es curiosamente significativo. Pareciera que estuviese planteado con relación al mismo que el transcurso de los hechos está *dado* en cierta forma, la cual habitualmente no percibimos o apenas percibimos. Es decir, vivimos en el día a día, el pasado se nos escapa continuamente: en la tarde de hoy sabemos lo que hicimos en la mañana, y el día de mañana sabemos lo que hicimos el día anterior, pero lo de antayer se hará más borroso, y dentro de una semana habremos perdido en la memoria mucha de la información de ese día, solo quedando fragmentos, que difícilmente resistirán el recuerdo hasta el mes siguiente, y mucho menos hasta el año siguiente. De modo que el pasado se nos deshace en la misma memoria que lo quiere mantener.³⁸ Y en cuanto a lo que avizoramos del porvenir, es aún todavía más oscuro lo que se puede tener en la mente, en cuanto que será, en casi todos los casos, apenas una imaginación o unas expectativas, nada más. Es como si ambas cosas estuviesen cubiertas por una oscuridad o un velo: el pasado que se va difuminando y perdiendo en el recuerdo, y el futuro, que ni siquiera podemos “ver” en ningún lugar, pues no es aún ni siquiera recuerdo. Pero he aquí que la divinidad levantaría el “velo” sobre ambas cosas, conectando además la relación entre lo sucedido con lo que está sucediendo y lo que sucederá, a modo de un sueño, pues ocurre en ellos que los acontecimientos soñados son símbolos de realidades pasadas, presentes y futuras.³⁹ En algún momento, lanzando

³⁸ Y no solo se deshace, sino que se deforma también. Basta ver como recuerdan diferentemente los hechos sobre una misma ocasión distintas personas después de unos años (lo cual pone en cierto entredicho a la tradición historiográfica denominada “historia oral”).

³⁹ Una interpretación simplista de esta ‘previdencia’ o clarividencia profética con respecto a hechos futuros, sostendría que el vidente tiene acceso a la estructura de los hechos, con su secuencia temporal definida (“tal cosa ocurrirá tal día, tal otra cosa, al día siguiente, la otra, días después...” etc.). Pero una visión más cercana a cómo ocurren las cosas, nos dice que el vidente no tiene acceso al *orden* de los hechos. Los hechos en sí se le pueden presentar bien definidos, muy bien detallados, hasta lo sorprendente. Pero en cuanto a su secuencia, y a la pregunta sobre cuándo ocurrirán, muchas veces no lo sabe. Tampoco, teniendo visión de muchos hechos, sabe cuáles van primero y cuales después. La suya es una visión a retazos. Esto es común en el campo de la percepción sobrenatural, y aunque mejora algo en la percepción profética, es significativo que no se trata de una percepción pormenori-

la “mirada” de la mente sobre lo soñado, podremos hacer lo que queremos: ver la *estructura* o “plan” de los extraños hechos soñados, la cual nos da una idea de orden, coherencia, *logos*, es decir, cierta “lógica” de los hechos oníricos, que se hace proyectar como un esquema o un dibujo sobre el plan de los hechos reales para intentar interpretarlos y sacar un sentido de ellos que no está directa y diáfananamente expresado en los mismos, aunque los sueños permitan abrir ese sentido.

Pero, en la revelación profética, no se trata ya de ver símbolos de realidades, o de tener acceso a ideas como las dadas en el sueño, sino que se recibe la imagen de una realidad tal como es, es decir, la visión (o audición) de una cosa más concreta, una realidad más directa, más pertinente, con detalles más puntuales. La revelación sería justamente una *develación*, un quitar el velo a las relaciones o la consistencia del tiempo, y por eso en ellas se ve el sentido de lo pasado, lo presente y lo futuro. Aún si ello se refiere solo a hechos específicos, es sumamente impresionante, y es por ello que esta capacidad de la visión profética, de desvelar el sentido del tiempo (sobre todo en la parte que avizora el futuro) es la más típica de su condición, tanto en la Biblia como en las otras tradiciones del cercano oriente, incluyendo el caso de los griegos.

El profeta entonces se convierte, en intermediario entre los seres humanos y Dios,⁴⁰ trayendo la revelación de Dios a los hombres, pero también presentando a Dios lo que los hombres desean y lo que son sus problemas y necesidades, como se

zada y precisa, sino muy irregular: se tiene percepción de detalles de hechos, pero no de su ubicación cabal en un arreglo temporal.

⁴⁰ Heschel advierte contra esta idea de considerar al profeta como un intermediario. No quisiera yo discrepar del todo con él, y por ello debo justificar mi afirmación, opuesta aquí a la suya. Heschel se refiere a esto en el primer volumen de su obra citada, p. 68: “Sería un error sostener que el profeta es una persona que hace el papel del “tercer partido”, ofreciendo sus buenos oficios para lograr una reconciliación”. Es decir, Heschel niega la intermediación como *intercesión*. Yo aquí me refiero al profeta como intermediario simplemente en el sentido de que está *entre* el pueblo, por un lado, y Dios por el otro. Al mismo tiempo, el profeta no es una parte independiente de Dios: él habla a favor de Dios, para que se haga lo que Dios quiere. Es, digámoslo así, una parte interesada en el asunto, no neutral. El profeta es un juez, y el juez toma parte por la justicia y la verdad siempre, precisamente como definición justa de su carácter de juez.

ve en el caso de Moisés. Posee un ‘carisma’ de interpretar la historia precisamente desde la perspectiva de Dios, y ese carisma es la profecía. Si cree en su misión porque está poseído de su identidad con ella, el profeta lanza su mensaje. El pueblo lo oye, y según la ocasión y las condiciones, lo sigue. Parece una cuestión muy simple y de hecho puede ocurrir rápidamente ese seguimiento, en cuestión de días u horas, al menos de un gran número de personas, pero en realidad ha ocurrido algo muy complejo: una persona convencida, y en una actitud absolutamente sincera, “lanzando todo por la borda”, ha proclamado algo a un colectivo, y éste, convencido por la honestidad y segura firmeza de esa persona, decide seguirla.

Comparar el mecanismo de ese seguimiento con lo que hace un vendedor avezado no luce justo, porque el profeta, desde un comienzo, pone las cartas sobre la mesa (todo el sentido de su misión se basa justamente en esa franqueza): ahí, en su mensaje que lanza a la gente, se está decidiendo no solo una cuestión incidental, o meramente un hecho de una historia, sino algo que tiene que ver con un destino en grande, así como con el destino personal de cada uno de quienes le oyen. No es una invitación gratuita a un seguimiento *simpático*,⁴¹ sino que es una exhortación a la salvación responsable también: no queda indemne el que rechaza el mensaje (situación análoga a la ocurrida con el arca de Noé). Es un mensaje *para salvarse*. La cuestión es aceptar la posibilidad de perderse, cuando nada parece anunciarla, y confiar en la ayuda que se le ofrece, aunque nada parece garantizarla absolutamente.

Esta cuestión no es siempre tan óptica: no es como anunciar que viene un desastre y que, cuando llega, nos felicitamos porque *nos salvamos* del mismo. No, aquí la salvación puede implicar algo más profundo: sin que sucedan catástrofes o invasiones o desastres cósmicos, la salvación también entraña salir a flote *como personas* de una situación moralmente comprometida. Y todos sabemos –sobre todo si las hemos vivido– que esas situaciones son, en lo personal, mucho más determinantes e importantes en la vida que pasar por un trance como estar en un

⁴¹ ‘Simpático’, aquí en el sentido de congeniar de todo corazón y entendimiento con las *ideas* y el mensaje del profeta.

terremoto o una ruina. Es claro que estas otras experiencias pueden ser terribles y fatales, pero, si no morimos en ellas o si no quedamos muy mal, las superamos. Mas las situaciones de conflicto moral y existencial no son tan fáciles de superar como desastres accidentales o naturales como los mencionados, y podemos quedar marcados por tales situaciones mucho más que por esas otras circunstancias.⁴²

Así pues, volviendo al caso del seguimiento al profeta, digamos que las personas del pueblo le oyen, oyen su mensaje, y si reaccionan como el común de la raza humana, seguirán al profeta, al menos un número de ellas.⁴³ Curiosamente, si bien como antes se ha dicho algunos profetas pueden ser reacios en su corazón y su mente a cumplir la misión que han recibido, el que sean elegidos para esa misión tiene mucho que ver justamente con su carácter y su voluntad. No porque se hubiesen resistido ciertos hombres a ser profetas eso significa que sean inaptos para serlo. A veces una voluntad rebelde tiene en sí la más adecuada condición para ser la mejor voluntad que se necesita.

Luego, no es tanto por dones intelectuales, ni de linaje, ni de posición económica o política por lo que fueron elegidos los profetas, sino por una cualidad que, si bien manifiesta una voluntad fuerte, indócil, también muestra paradójicamente que esa es la mejor disposición, por su avenencia a oír y seguir la voz, interior y exterior, que les encarga esa misión.

⁴² Aun en el caso de superar con bien tales situaciones críticas en lo moral y lo existencial, es sintomático que no las recordamos años después del mismo modo que un accidente o un naufragio u otra circunstancia más externa a la personalidad. Por ejemplo, reunidos con la familia, no recordaremos las situaciones de este tenor de una manera anecdótica ni mucho menos jocosa. Más probable es que ni se mencionen esas situaciones críticas, por lo delicado de su evocación, y porque, aun estando superadas, su recuerdo puede ser muy perturbador o doloroso. Es más posible que se oigan cosas como “¿Recuerdas cuando la casa se derrumbó y te partiste como quince costillas y los brazos?” que “¿Recuerdas como superaste lo de tu adulterio?”. Porque la vida moral se conecta con la intimidad, en la que somos más sensibles, indefensos, y frágiles.

⁴³ Hay que decir también que ese mismo seguimiento tiene sentido toda vez que el profeta mismo está transmitiendo su mensaje con esa expresa intención, de ser escuchado y seguido: que se le haga caso. Tampoco se trata de que el profeta lance un mensaje incoherente, que dificulta su seguimiento. En cierto modo, y en ciertos casos, el profeta *adapta* su mensaje, para que sea más factible seguirle.

Asimismo, mientras en otras tradiciones, el ser humano está más inerte frente a lo sobrenatural, en los hebreos y la tradición judía subsiguiente se notará no solo una mayor ‘confianza’ con lo sobrenatural, sino una especie de familiaridad con la “mecánica” de lo sobrenatural: modos de apelar a lo sobrenatural, “traerlo” o infundirlo, en actos y momentos especiales, de manera *funcional*, con un propósito que, a veces, va más allá de lo sobrenatural. Esta última afirmación nos muestra una de las características principales –quizá la más importante– de lo sobrenatural en la tradición judía: no se le reconoce tanto como un valor *en sí*, sino que tiene una finalidad más allá de eso mismo. No funda, o no es fundante, sino coadyuvante de la acción profética y divina. Vemos entonces que ya en el judaísmo empieza a aminorarse la relevancia de lo sobrenatural, relativizando su valor o su efectividad, y *poniendo lo sobrenatural al servicio de otras realidades*.⁴⁴

En este sentido, como lo comenta un estudioso, la redención del pueblo hebreo en Egipto no habría sido posible sino por la firmeza interior puesta en efecto por cada uno de los del pueblo hebreo en ese esfuerzo, y particularmente por su *abnegada entrega (mesirut néfesh)*.⁴⁵ Ambas cualidades lograron la liberación o redención, en cuanto que ese propósito origina “revelaciones Divinas del orden de lo *sobrenatural*”. Para que tales revelaciones sobrenaturales se materialicen, “también los judíos debían exhibir una firmeza interior *sobrenatural*, o sea, estar dispuestos a algo “anormal” en su condición de esclavos, entregarse a la Voluntad de Di-s sin temor a sus amos, los egipcios.” Tal actitud, dirigida desde lo terreno a lo *sobrenatural*, está conectada con lo *sobrenatural* divino, y por ello *provocó y produjo* la redención (*Celestial*).⁴⁶ Y por cierto que un proceso parecido con respecto

⁴⁴ Una actitud opuesta a esto podría ser la de cierta magia, gnosticismo y esoterismo, que buscan los alcances externos del poder sobrenatural, pero pierden justamente el sentido de ese poder como transformación del hombre. La alquimia podría estar entre ambas actitudes, entendida justamente como gestión de la transmutación humana, de un hombre simple a uno superior.

⁴⁵ Cfr. *Likutei Sijot*, vol. I, comentario de la parashá (porción) bíblica del Éxodo, por el rabino Menajem Mendel Schneerson (1902-1994), consultado el 6 de julio de 2015 en la red en la página web: http://www.es.chabad.org/library/article_cdo/aid/804904/jewish/Bo.htm

⁴⁶ *Ibíd.*

al *mesirut nefesh* habría sucedido en el caso de Matatías y sus hijos, los Hasmoneos, apodados “Macabeos” (“martillos”). De modo que también los seres humanos pueden, de alguna manera, operacionalizar esa acción sobrenatural de Dios, acogerla y reconducirla para que dé los resultados que Dios desea.

Así pues, tanto en el protagonismo de la figura del profeta, como en la misma acción cotidiana e histórica del colectivo, el pueblo hebreo se desarrolló en un plano natural y a la vez, sobrenatural, pues está inserto en un mundo con sus leyes naturales, pero simultáneamente, su misma existencia es un milagro sobrenatural. Esta visión de la existencia proporcionada por el judaísmo prepara ya en cierto modo y en buena medida, las visiones cristiana e islámica que vendrían siglos más tarde, las cuales, en mayor o menor grado, tomaron elementos y aportes de esta compleja y profunda religión judía que les precedió y les acompañó, conviviendo con ambas religiones, el cristianismo y el islam, a veces armoniosamente, a veces dolorosamente, a lo largo de la historia.