

4

El profeta y la sociedad

Todo lo dicho en el capítulo anterior (vocación y comunicación de Dios a través de visiones y palabras) pretende que el profeta lleve a cabo una misión con respecto al pueblo. Más adelante veremos cómo la cumple y en qué aspectos de la vida social interviene. Ahora nos fijaremos en la relación tan ambivalente del profeta con el mundo que lo rodea.

Una visión simplista del problema nos llevaría a pensar que la relación es solo de oposición. Conocemos las muchas dificultades y persecuciones que sufrieron a lo largo de su vida, provenientes de todos los sectores sociales. Sin embargo, es falso pensar que el profeta solo encuentra la oposición de la sociedad. También encuentra en ella, al menos en ciertos grupos, un punto de apoyo que posibilita su misión. Como subrayan los estudios recientes sobre la función social del profeta, para que exista un mediador tiene que haber un grupo, amplio o reducido, que acepte su mediación. En este capítulo estudiaremos la aportación de la sociedad al profeta y la oposición que este encuentra por parte de ciertos estamentos.

1. La aportación de la sociedad al profeta

Ciertas presentaciones de los profetas, muy influidas por Wellhausen, adolecen de una insistencia exagerada en la experiencia personal de Dios, como si el profeta partiese de cero y todo fuese fraguando en su intimidad. A propósito de Amós escribió Humbert: «Un día encontró en su conciencia una voluntad superior e idéntica al Bien, que se le reveló ante todo como

Dios de la Justicia»¹. Lo anterior no cuenta. Ni la educación recibida en la familia o el pueblo, ni el proverbio aprendido de pequeño que exhorta a la justicia y la bondad, ni el culto que exhorta a ser fieles a Dios. No se lo niega expresamente, pero no se lo valora de forma adecuada. No es extraño que en años posteriores hubiese una fuerte reacción contra esta forma de entender a los profetas. La experiencia de Dios es fundamental; aporta una visión totalmente nueva del mundo y de las relaciones con Él. Pero esa experiencia se inserta en unos datos previos de la sociedad en la que viven.

1.1. Tradiciones y verdades²

Dentro de esa aportación son esenciales para el profeta las tradiciones y verdades religiosas. Empezando por la gran verdad de Yahvé, el misterioso y extraño dios de Israel. Los profetas subrayarán ese carácter de misterio y extrañeza. Pero ya lo tenía antes, y así les llegó a ellos gracias a las generaciones pasadas y presentes. Muchas veces les llegó deformado, rebajado a categorías paganas. Pero, a través de las deformaciones, podía entreverse todavía la imagen primitiva. Un Dios comprometido con la historia, amante de la justicia, padre de huérfanos, protector de viudas, señor de la naturaleza, dueño de la vida y de la muerte. Sin duda, la imagen bíblica de Dios sería mucho más pobre sin la aportación de los profetas. Pero ellos no inventan a Yahvé, redescubren su imagen o sacan las consecuencias adecuadas. Por eso, cuando Oseas critica a los sacerdotes de su tiempo porque «roban al pueblo el conocimiento de Dios», él no se considera poseedor exclusivo de ese conocimiento, ni inventor del tema. Se apoya en algo previo, que los sacerdotes conocen pero desprecian.

Otra gran verdad recibida es la de Israel como pueblo de Dios. Teniendo en cuenta la situación política de su época, con un pueblo dividido en dos reinos independientes, impresiona que ellos siempre tengan clara la idea de la unidad, por encima de luchas y divisiones. Esta idea no surge en la época de Josías (finales del siglo VII) ni se debe a las expectativas de los años del exilio. Amós, profeta del sur, es enviado a predicar al Reino Norte. Isaías, Miqueas, Jeremías, consideran misión suya hablar tanto a los israelitas como a los judíos. Es probable que en esto chocasen con la mentalidad de sus contemporáneos. Pero ellos no estaban inventando la idea de que Israel y Judá

¹ HUMBERT, «Un héraut de la justice», p. 34.

² Sobre las diversas tradiciones en los profetas es interesante la revisión que ofrece OSSWALD, «Aspekte...», espec. pp. 643-645. Este punto, que abarcaría el estudio de la actitud de los profetas ante las tradiciones religiosas de Israel, es de los más complejos y debatidos. Como visión de conjunto: RAMLOT, *Prophétisme*, 1001ss.; VERMEYLEN, «Les prophètes de la conversion...». Muy polémica es la obra de VOLLMER, *Geschichtliche Rückblicke*. En las notas siguientes completaremos la bibliografía y haremos referencia a otras fuentes de información.

formaban el único pueblo de Dios. La habían aprendido de pequeños, a través de antiguas tradiciones, y se limitaban a sacar las consecuencias.

De hecho, es imposible comprender a los profetas sin tener en cuenta las tradiciones de Israel, que se transmitían por los diversos cauces del culto, la sabiduría popular, las leyes. Amós defiende valores proclamados desde antiguo por la sabiduría tribal y la legislación anterior³, menciona la tradición del éxodo⁴ y la alianza, aunque sea para refutarla en un enfoque inadecuado de la misma. Oseas conoce y valora las tradiciones del desierto⁵ y del decálogo, presta gran atención a la historia pasada del pueblo, aunque se muestre tremendamente crítico con numerosos aspectos de ese pasado. La teoría política de Isaías parte de las tradiciones recibidas sobre la inviolabilidad de Jerusalén y la elección de la dinastía davídica; su mensaje de justicia social también tiene raíces muy antiguas y variadas⁶. Miqueas alude frecuentemente a una tradición legal y sapiencial anterior. Jeremías ha bebido en las fuentes de Oseas, parece conocer a Amós, el decálogo ocupa un puesto importante en su mensaje social, y ofrece puntos de contacto con la tradición sapiencial. El mensaje de Ezequiel resulta incomprensible si no tenemos en cuenta su formación sacerdotal y otra serie de influjos muy variados⁷.

Sin duda, la actitud profética ante las tradiciones adquiere a veces matices muy críticos. Su postura no es meramente receptiva. Asimilan, reflexionan, cambian, rechazan, como guiados por un principio de acción y reacción. Pero, tanto cuando las valoran positivamente como cuando las condenan, son imprescindibles para comprender su mensaje.

1.2. Apoyo social

Pero la sociedad no aporta solamente a los profetas una serie de verdades y valores. También les ofrece su apoyo, aunque muchas veces sea el homenaje póstumo de poner flores en sus tumbas. Para que existan profetas es preciso que al menos una parte de la sociedad los acepte. Wolff ha tratado este tema a propósito de Oseas, identificando al grupo de apoyo con los levitas. En el caso de Amós parece claro que existen unos discípulos (uno al menos) que cuentan lo ocurrido al profeta en su conflicto con Amasías.

³ Sobre las diversas opiniones a propósito de los influjos recibidos por Amós cf. SICRE, «Con los pobres...», pp. 159-166.

⁴ BARRIOCANAL GÓMEZ, «La ubicación...»; ÍD., *La relectura*.

⁵ SEVILLA JIMÉNEZ, *El desierto...*

⁶ Sobre Is 1-12 y las tradiciones de Israel cf. BEUKEN, *Jesaja 1-12*, pp. 45-50.

⁷ ZIMMERLI, *Ezechiel* (BK XIII/1), pp. 62*-79* expone la relación de Ezequiel con las tradiciones del éxodo, David, Sión, los patriarcas, los profetas anteriores, el Deuteronomio, la Ley de Santidad (H) y el escrito sacerdotal (P).

Isaías puede acudir en un momento determinado a dos testigos fieles: el sacerdote Urías y Zacarías hijo de Baraquías (Is 8,2)⁸.

A propósito de Jeremías poseemos numerosos datos. Seitz ha confeccionado una lista de las cincuenta y una personas que aparecen citadas en el libro por su nombre⁹. Prescindiendo de los oficiales babilonios, entre los de origen judío podemos decir que el profeta cuenta con el apoyo y la amistad de Baruc, que le sirvió de secretario, y del que probablemente es hermano de Baruc, Seraias, al que encomienda una misión durante su viaje a Babilonia con el rey (51,59); también tiene excelentes relaciones con la familia de Safán¹⁰, importante personaje de la corte de Josías (cf. 2 Re 22,12), del que se mencionan tres hijos: Ajicán, que salva al profeta de la muerte después del discurso en el templo (26,24); Elasa, uno de los que lleva a Babilonia la carta de Jeremías a los desterrados (29,3), y Gamarías, uno de los que intenta que el rey Joaquín no quemara el volumen dictado por Jeremías (36,10.25). Años más tarde, como reflejo de esta amistad con la familia de Safán, cuando un nieto suyo, Godolías ben Ajicán, sea nombrado gobernador de Judá por los babilonios, Jeremías preferirá quedarse con él a marchar a Babilonia. También cuenta con el apoyo de personajes tan importantes como Gamaría ben Jelcías (29,3), Janán ben Yigdalías (35,4), Elnatán ben Acbor (26,22; 36,25), Delayas ben Samayas (36,12.25). Parece que también cuenta con el respeto del sacerdote Sofonías ben Masías, responsable del templo, ya que un tal Samayas, falso profeta desterrado a Babilonia, lo acusa de no haber metido en la cárcel a Jeremías a pesar de lo que dice (29,24-32). Durante el asedio final de Jerusalén, cuando arrojan a Jeremías a un aljibe, para que muera, lo defiende ante el rey un criado del monarca, eunuco etíope, Ebedmelec, que consigue su liberación (Jr 38,7).

Pero el testimonio más claro del apoyo social al profeta lo tenemos en la existencia de los mismos libros, fruto de la labor paciente de discípulos y redactores. Este tema nos ocupará más adelante, al hablar de los libros proféticos.

2. El enfrentamiento con la sociedad

Lo dicho anteriormente sobre la aportación y el apoyo de la sociedad al profeta no debe hacernos lanzar las campanas al vuelo. Son muchos los ca-

⁸ Es frecuente hacer referencia a Is 8,16 cuando se habla de los discípulos del profeta. No creo que este texto pruebe mucho.

⁹ Cf. SEITZ, *Theology in Conflict*, pp. 9s.

¹⁰ Cf. NICHOLSON, *Preaching to the Exiles*, pp. 43-44, sin saltar la interesante n. 2, donde indica que los personajes que apoyan a Jeremías son descendientes de los que apoyaron la reforma de Josías (2 Re 22,12).

sos en los que el profeta debe enfrentarse a diversos sectores sociales, empezando por los más altos.

2.1. Profetas y reyes¹¹

Las relaciones entre profetas y reyes siempre fueron difíciles¹². El monarca necesita el refrendo del profeta, que es más que un simple respaldo moral. Por otra parte, el profeta, con capacidad de elegir reyes y dinastías, no dispone de un poder político equivalente al del rey. En el fondo existirá siempre un conflicto de poderes —uno religioso, otro político—, que es fuente de innumerables tensiones y sospechas¹³. Las tradiciones sobre Samuel reflejan esta situación. Samuel elige a Saúl como primer rey de Israel, pero es también el primero en condenarlo (1 Sm 15). Natán tampoco ahorrará críticas al segundo monarca, David, a causa de su adulterio (2 Sm 12). Las condenas a las dinastías y reyes del norte se reiteran en Ajías de Silo (1 Re 14,1-16), Jehú (1 Re 16,1-4.7), Elías (1 Re 18,18-19; 21,17-23; 2 Re 1), Miqueas ben Yimlá (1 Re 22), Eliseo (2 Re 3,13; 6,30-32), Oseas (Os 1,4), Amós (Am 7,9). En el sur, Isaías se enfrenta duramente a la corte (Is 3,12-15), no acepta componendas con el rey Acáz (Is 7), incluso condena algunas actitudes del piadoso rey Ezequías (Is 39). Jeremías tacha públicamente a Joaquín de ladrón y asesino (Jr 22,13-19). Ezequiel condena a Sedecías (Ez 17).

2.2. Profetas y sacerdotes¹⁴

Algo parecido a lo anterior ocurre en este caso. Samuel, denunciando al sacerdote Elí en nombre de Dios (1 Sm 3), prelude lo que será el enfrentamiento futuro de Amós con Amasías (Am 7,10-17); de Oseas con los sacerdotes de su tiempo, a los que acusa de rechazar el conocimiento de Dios (Os 4,4) y de asesinos (Os 6,9); de Miqueas con sus contemporáneos, a los que denuncia por su ambición (Miq 3,11); de Jeremías con Pas-

¹¹ LEMAIRE (ed.), *Prophètes et rois* ofrece la panorámica más amplia. LEHNART, *Prophet und König*, se centra en las relaciones con los reyes de los profetas anteriores al siglo VIII (Samuel, Elías, Eliseo). Sobre Jeremías y los monarcas de su tiempo cf. JOB, *Jeremiah's Kings*.

¹² Cf. ROBERTS, «Prophets and kings».

¹³ COUEY, «Amos VII 10-17», indica que las relaciones entre profetas y reyes no deben verse de forma bilateral, sino más bien trilateral, ya que los ejemplos del Antiguo Oriente muestran que en estos conflictos juegan también un papel los sacerdotes.

¹⁴ Sobre las relaciones entre profetas y sacerdotes véase NÉHER, *La esencia...*, pp. 254-263; GONZÁLEZ NUÑEZ, *Profetismo y sacerdocio*. Un nuevo enfoque, menos polémico, se advierte en algunos artículos de la obra en colaboración editada por GRABBE-BELLIS (eds.), *The Priests in the Prophets*. Para la actitud de los profetas ante los sacerdotes en la época posexílica es fundamental la obra de TIEMEYER, *Priestly Rites and Prophetic Rage*.

jur, que mandará azotarlo y encarcelarlo (Jr 20), y con los demás sacerdotes¹⁵, en los que solo ve desinterés por Dios (Jr 2,8), abuso de poder (Jr 5,31), fraude (Jr 6,13; 8,18), impiedad (Jr 23,11). Incluso Isaías, amigo del sacerdote Zacarías (Is 8,2), no se recata de calificar a los sacerdotes de borrachos y de cerrarse a la voluntad de Dios (Is 28,7-13). Sofonías los acusa de profanar lo sagrado y violar la ley (Sof 3,4), tema que reaparece literalmente en Ezequiel (Ez 22,26). Cerrando la historia del profetismo, Malaquías parece recoger la idea de Oseas cuando dice que extravían al pueblo (Mal 2,8s.).

2.3. Otros grupos sociales

También los otros grupos que detentan cualquier tipo de poder político, económico o social son víctimas del ataque de los profetas. Cuando denuncian la injusticia, encontramos mencionados a los jefes políticos y militares (*qesinîm*)¹⁶, a los oficiales reales (*sarîm*) y «ancianos» (*zeqenîm*)¹⁷, a los jueces¹⁸, a veces bajo títulos que los engloban a todos ellos¹⁹. Cuando atacan la política del país, tanto interior como exterior, cargan la responsabilidad sobre los militares y los consejeros de la corte. Ya en Oseas encontramos una dura crítica a todas esas personas que inundan al país de sangre y violencia por sus ambiciones y luchas de partido (Os 5,10; 7,3.5.16; 9,15). Pero los enfrentamientos más duros aparecen en Isaías, que condena su política de alianza con Egipto (Is 30,1-5; 31,1-3), y en Jeremías, en muy diversas circunstancias²⁰.

Especialmente complicado es el tema de los enfrentamientos que se detectan en los escritos proféticos posexílicos. Algunos los interpretan como tensiones entre profetas y sacerdotes; otros, entre grupos políticos de ten-

¹⁵ En lo que sigue constatamos el típico fenómeno de las generalizaciones de los profetas o de su lenguaje «demagógico». Ya hemos visto que Jeremías fue respetado al menos por el sacerdote Sofonías, responsable del templo, que no atiende a los deseos de algunos de que lo meta en la cárcel (Jr 29,25).

¹⁶ Is 1,10; Miq 3,1.9. El título tiene a veces sentido militar y a veces, político.

¹⁷ Is 1,23; 3,14 (los *sarîm*, como responsables de la injusticia social, aparecen también mencionados en Os 9,15; Miq 7,3; Sof 1,8; 3,3; Jr 34,10.19; Ez 22,27).

¹⁸ Is 1,26; Miq 7,3; Sof 3,3.

¹⁹ *ro'sh* (Miq 1,1.9.11), *nasi'* (Ez 22,6).

²⁰ En el contexto del enfrentamiento con los políticos habla McKane de la oposición de los profetas a los sabios, que representarían a los consejeros políticos y militares (Cf. MCKANE, *Prophets and Wise Men*). Para el tema de las relaciones entre profetas y sabios aconsejo comenzar con la lectura del capítulo 6 de la obra de CLEMENTS, *Prophecy and Covenant*, que recuerda las teorías de Fichtner, McKane, Wolff, Crenshaw y Whedbee y hace algunas observaciones muy interesantes sobre el enfoque del problema. Véase también CARBAJOSA PÉREZ, «Las imágenes sapienciales...».

dencia conservadora y profetas visionarios. Volveremos sobre el tema al hablar del profetismo en la época persa.

2.4. Profetas y falsos profetas²¹

Pero el sector social con el que se enfrentan más duramente es el de los falsos profetas. Dentro del Antiguo Testamento se distinguen dos grupos: el de los profetas de divinidades extranjeras (como Baal) y el de los que pretenden hablar en nombre de Yahvé. Al primero lo encontramos especialmente en tiempos de Elías (1 Re 18); para la historia del profetismo carecen de importancia, a no ser por el influjo pernicioso que pudieron ejercer sobre el pueblo. Más grave es el caso del segundo grupo, porque fundamentan su postura en una pretendida revelación del Dios verdadero.

El relato sobre Miqueas ben Yimlá tiene en este sentido un carácter programático (1 Re 22). A partir de un hecho muy concreto, si se debe ir o no a la guerra contra Ramot de Galaad, se produce un enfrentamiento de principio entre los cuatrocientos profetas de la corte del rey de Israel y Miqueas. Lo que está en juego es quién conoce realmente los planes de Dios. Cosa nada secundaria, ya que de ella depende el que la decisión política sea acertada o errónea. La vida del rey depende de a quién de ellos haga caso. En los conflictos posteriores con los falsos profetas también será esto lo que se halle en juego: la vida del pueblo, bien en sentido social, imponiéndose un orden justo, o en sentido político, tomando decisiones que no lleven a la ruina del país.

Por eso, el conflicto entre verdaderos y falsos profetas hay que enfocarlo con espíritu social, o comunitario. No es el simple enfrentamiento de dos teologías, o de dos revelaciones divinas. Lo importante es que ofrecen medidas y actitudes muy distintas para el bien de la sociedad y del país. Esto se advierte con claridad en los frecuentes conflictos, testimoniados por la abundancia de textos sobre el tema²², que alcanzan el máximo de tensión en los ataques de Miqueas (Miq 2-3) y en los enfrentamientos de Jeremías con Ananías (Jr 28) y con los profetas desterrados a Babilonia (Jr 29). El falso profeta tranquiliza la conciencia del malvado para que no se convierta de su injusticia, promete paz y bienestar al pueblo cuando el país se precipita en la ruina, espera que las desgracias terminen rápidamente.

El hecho de que se trate de personas que reivindican una revelación divina hace que el conflicto alcance niveles teológicos ausentes en los ataques

²¹ Sobre el tema existe amplia bibliografía; véase ALONSO SCHÖKEL-SICRE, *Profetas I*, 49-56; CRENSHAW, *Los falsos profetas* (1986); HERMISSON, «Kriterien» (1995); LANGE, *Vom prophetischen Wort* (2002); HIBBARD, «True and False Prophecy» (2011).

²² Is 28,7-13; Jr 2,8; 6,13-14; 14,13-16; 23,9-32; 27,9-10.14-15.16; Ez 13,1-16.17-23; 14,9; 22,28-31; Os 6,5; Miq 2,11; 3,5-8.11.

a otros grupos sociales. Como indicamos a propósito de Miqueas ben Yimlá, no se trata solo de adoptar una decisión adecuada, sino de saber quién tiene acceso a los planes de Dios. Por eso se vuelve un problema tan angustioso la búsqueda de criterios que distingan al verdadero profeta del falso.

Dado el enfoque sociológico de este capítulo, no creo oportuno tratar con detenimiento este complejo problema, que ha ocupado a los autores bíblicos desde el Deuteronomio hasta el Evangelio de Mateo y sigue ocupando a los autores modernos. Pero indicaré algunas ideas.

Dt 18,21-22 plantea la cuestión de forma acuciante y la responde de manera bastante simplista: «Si te preguntas: ¿Cómo distinguir si una palabra no es palabra del Señor? Cuando un profeta hable en nombre del Señor y no suceda ni se cumpla su palabra, es algo que no dice el Señor; ese profeta habla por arrogancia, no le tengas miedo». En definitiva, el único criterio es esperar. Pero esto no sirve de nada en ciertos casos. ¿Cómo distingue el rey de Israel que la verdad está de parte de Miqueas ben Yimlá y no de parte de los otros? A lo sumo, dado el desarrollo de los acontecimientos, el contemporáneo o el lector del libro de los Reyes puede decir que Miqueas es el verdadero profeta. Pero esto no ayuda al rey a tomar una decisión.

Por eso, el profeta Jeremías ofrece un criterio más seguro. En su conflicto con Ananías le dice: «Los profetas que nos precedieron a ti y a mí, desde tiempo inmemorial, profetizaron guerras, calamidades y epidemias a muchos países y a reinos dilatados. Cuando un profeta predecía prosperidad, solo al cumplirse su profecía era reconocido como profeta enviado realmente por el Señor» (Jr 28,7-8). En este caso parece más fácil tomar una decisión: basta obedecer al profeta que sea más pesimista. Pero, de acuerdo con las palabras de Jeremías, esta actitud puede inducir a error. Quizá no se haga caso al profeta optimista, y luego resulta que su palabra se cumple. Con tal criterio, nadie debía prestar atención al mensaje de Ezequiel en su segunda etapa o a Deuteroisaías cuando anuncia la liberación de Babilonia.

Este punto de vista lo expresa Jeremías en otro caso con más exactitud. Acusa a los falsos profetas de que «pretenden curar por encima la herida de mi pueblo, diciendo: Marcha bien, muy bien. Y no marcha bien» (6,13-14). No se trata de que el profeta verdadero sea pesimista, sino de que el falso es un superficial, incapaz de percibir la gravedad de la situación. Pero incluso esto se presta en casos concretos a interpretaciones muy subjetivas.

El mismo Jeremías no debía de estar muy convencido de que este criterio bastase, porque en otros casos aduce motivos distintos: el falso profeta extravía al pueblo (23,13), impide que se convierta (23,14), no habla en nombre de Dios (23,16), no ha asistido a su consejo (23,18), no conoce sus planes (23,17-19). Parecen cosas muy claras, pero a sus contemporáneos debían de resultarles muy oscuras. Son claras cuando se trata de profetas

venales, egoístas, vendidos al mejor postor, ladrones y adúlteros. Pero no todos eran así. Entonces, ¿cómo podía saber la gente que Ananías no conocía los planes de Dios? ¿Extraviaba al pueblo por el simple hecho de esperar la pronta vuelta de los desterrados en el 597? ¿Impedía con ello la conversión? Desde el punto de vista de Jeremías, indudablemente. Pero los jerosolimitanos no podían estar tan seguros. Por eso, en los casos realmente graves, todos los criterios ofrecidos por el Antiguo Testamento pueden ser desmontados de forma implacable. Y lo mismo ocurre con los aducidos por los comentaristas recientes²³.

2.5. La existencia amenazada del profeta

Después de lo anterior, no extraña que el profeta sea un hombre amenazado. En ocasiones solo le ocurrirá lo que dice Dios a Ezequiel: «Acuden a ti en tropel y mi pueblo se sienta delante de ti; escuchan tus palabras, pero no las practican (...). Eres para ellos coplero de amoríos, de bonita voz y buen tañedor. Escuchan tus palabras, pero no las practican» (Ez 33,30-33). Es la amenaza del fracaso apostólico, de gastarse en una actitud que no encuentra respuesta en los oyentes.

A veces se enfrentan a situaciones más duras. A Oseas lo tachan de «loco» y «necio». A Jeremías, de traidor a la patria. En otros casos se ven perseguidos. Elías debe huir del rey en muchas ocasiones; Miqueas ben Yimlá termina en la cárcel; Amós es expulsado del Reino Norte; Jeremías pasa en prisión varios meses de su vida; igual le ocurre a Jananí. Y en el caso extremo se llega a la muerte: es el destino de los profetas en tiempos de Ajab y Jezabel; también Urías es asesinado y tirado a la fosa común (Jr 26,20-23). Esta persecución no es solo de los reyes y de los poderosos; también interviene en ella los sacerdotes y los falsos profetas. Incluso el pueblo se vuelve contra ellos, los critica, desprecia y persigue.

²³ Se aducen criterios internos y externos. Entre los primeros: inmoralidad (adulterio, borracheras, venalidad, mentira), impiedad, magia, sueños engañosos, optimismo, profesionalismo, éxtasis, deseos de querer profetizar, no cumplimiento de sus profecías. Resultan demasiados criterios y, tomados uno a uno, no prueban suficientemente. Entre los externos: comunitario (el pueblo de Israel ha canonizado a unos y rechazado a otros); contrariedades (el verdadero profeta sufre persecución e incluso muere); intercesión (el verdadero profeta pide el perdón del pueblo, mientras el falso se despreocupa de ello). Es claro que esto no resuelve el problema de quien debe hacer caso a una palabra concreta en un momento histórico preciso. Coincido con Crenshaw en que no existe ningún criterio definitivo. Y, para agravar la situación, cabe el peligro de que el verdadero profeta sea engañado por otro verdadero profeta (como ocurre en 1 Re 13), y que el falso actúe como verdadero (Balaán).