

UNIVERSIDAD ADVENTISTA DE CHILE  
Facultad de Teología  
Licenciatura en Teología

UNIVERSIDAD  
ADVENTISTA  
DE CHILE



EL PROFETISMO EN LA TEOLOGÍA APOSTÓLICA Y DE LOS  
PADRES APOSTÓLICOS EN EL CONTEXTO DE LOS  
CARISMATAS

Trabajo Final Integrador  
Presentado en cumplimiento del requisito  
para el título de Teólogo y el grado  
de Licenciado en Teología

Por  
Rodrigo Coronado Salazar

Profesor Guía: Gheorghe Razmerita

Chillán, Agosto de 2016

**PROFETISMO EN LA TEOLOGÍA APOSTÓLICA Y DE LOS PADRES  
APOSTÓLICOS EN EL CONTEXTO DE LOS CARISMATAS**

Trabajo Final Integrador  
Presentado en cumplimiento del requisito  
para el título de Teólogo y el grado  
de Licenciado en Teología

Por

Rodrigo Coronado Salazar

**APROBACIÓN DE LA COMISIÓN.**

---

Asesor:  
Dr. Gheorghe Razmerita

---

Lector:  
Dr. Joel Leiva C.

---

---

Lector:  
Mg. Francisco Higuera

---

Decano Facultad Teología.  
Dr. Walter Alaña Huapaya

---

## **LISTA DE ABREVIATURAS**

### **Abreviatura de Palabras**

a.C	Antes de Cristo.
AT	Antiguo Testamento
Brn.	Epístola de Bernabé
CBA	Comentario Bíblico Adventista.
d.C.	Después de Cristo
Did.	Didajé
Dio.	Epístola de Diogneto
Esm.	Epístola de Ignacio a los Esmirneanos
Fil.	Epístola de Ignacio a los Filadelfianos
Hv.1	Pastor de Hermas visión 1
Hv2	Pastor de Hermas visión 2
Hm.	Pastor de Hermas mandato
Ibíd.	Ibídem
NT	Nuevo Testamento
trad.	Traductor
RV60	Biblia Reina Valera revisada en 1960.

LXX	Septuaginta
Pol.	Epístola de Policarpo

### **Abreviatura de libros de la Biblia**

Gén.	Génesis
Deut.	Deuteronomio
Isa.	Isaías
Mat.	Mateo
Mr.	Marcos
Lc.	Lucas
Jn.	Juan
Hch.	Hechos de los Apóstoles
Rom.	Romanos
1Cor.	Coríntios
Ef.	Efésios
Fil.	Filipenses
1Tim.	Primera Epístola a Timoteo
Ti.	Tito
1 Ped.	1 Pedro
2 Ped.	2 Pedro

Jud. Judas

Ap. Apocalipsis

## LISTA DE REFERENCIA

<b>LISTA DE ABREVIATURAS</b> .....	iii
Abreviatura de Palabras.....	iii
Abreviatura de libros de la Biblia.....	iv
<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	1
Trasfondo.....	1
Problema.....	3
Propósito.....	3
<b>Justificación</b> .....	3
Delimitaciones.....	4
Metodología.....	4
<b>PROFECÍA EN EL NUEVO TESTAMENTO</b> .....	6
<b>Profetismo en los Evangelios</b> .....	7
<b>La percepción de los evangelistas respecto al profetismo del AT y su interpretación del tiempo profético</b> .....	8
<b>Profetas precristianos</b> .....	10
Infancia de Cristo .....	10
Antes del ministerio de Jesús .....	13
Antes de la pasión .....	18
<b>Jesucristo</b> .....	19
<b>Hechos de los Apóstoles</b> .....	23
<b>Las Epístolas de Pablo</b> .....	31
<b>Profetismo en las Epístolas Universales</b> .....	36
<b>La Epístola de Santiago</b> .....	37
Concepto de Profetismo en Santiago .....	37
<b>Primera Epístola de Pedro</b> .....	39
Concepto de Profetismo la Epístola Primera de Pedro .....	39
Concepto de Don en la Epístola Primera de Pedro .....	40
<b>Segunda Epístola de Pedro</b> .....	41
Concepto de Profetismo en la Epístola Segunda de Pedro.....	41
<b>La Epístola de Judas</b> .....	44
Concepto de Profetismo en la Epístola de Judas.....	44
<b>El Apocalipsis de Juan</b> .....	45
Concepto de Profetismo en el Apocalipsis de Juan.....	46
<b>Resumen del Capítulo</b> .....	48
<b>PADRES APOSTÓLICOS, COMIENZO DE LA ERA POST APOSTÓLICA</b> .....	49
Clemente de Roma .....	51
Concepto de profeta y profecía en Clemente de Roma.....	52
Concepto de Don en Clemente de Roma .....	56
La Didajé.....	60
Concepto de Profetismo en la Didajé.....	61
Epístolas de Ignacio de Antioquía.....	64
Concepto de Profetismo en Ignacio de Antioquía.....	65

Concepto de Don en Ignacio de Antioquía .....	69
Epístola de Policarpo a los Filipenses .....	72
Concepto de profetismo en Policarpo .....	73
La Epístola de Bernabé.....	74
Concepto de Profetismo en Bernabé .....	75
Concepto de Don en Bernabé.....	78
Pastor de Hermas .....	79
Concepto de Profetismo en el Pastor de Hermas .....	80
Carta a Diogneto.....	84
Concepto de Profetismo en Diogneto.....	85
Concepto de Don en Diogneto .....	86
Profetismo de Montano de Frigia .....	87
Comentarios de Eusebio de Cesarea respecto de Montano.....	89
Manifestaciones físicas en Montano .....	90
<b>Resumen del capítulo</b> .....	92
LA INSTITUCIONALIZACIÓN DEL CRISTIANISMO Y SUS IMPLICANCIAS	
EN EL DON PROFÉTICO .....	93
Obispado.....	96
Reemplazo del profetismo.....	100
RESUMEN, CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES .....	104
Resumen .....	104
Conclusiones .....	106
<b>Recomendaciones</b> .....	109
BIBLIOGRAFÍA .....	102

## CAPÍTULO I

### INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene como objetivo estudiar el desarrollo de la percepción teológica del don de profecía en el contexto de los *carismata* en la iglesia cristiana apostólica y en los Padres Apostólicos (100-300).

#### **Trasfondo**

En los Evangelios, se registra que Jesús hizo referencia al profetismo, hablando de profetas veterotestamentarios (Mat. 11:39, Mr. 6:4), y también de un profeta contemporáneo a él. Juan el Bautista (Mat. 11:7-14). El Nuevo Testamento advierte, al registrar las palabras de Cristo, sobre la aparición de falsos profetas que buscarían engañar a muchos (Mat. 24:11), y que de hecho lo conseguirían. Es en este contexto, que aparecen algunos profetas de los que se tiene algún registro.

El Nuevo Testamento, registra la existencia de profetas en la Iglesia del primer siglo. Las cuatro hijas de Felipe (Hech. 21:9), también “unos profetas” (Hech. 11:27), de los cuales se identifica a Agabo, varón que profetiza en dos ocasiones; primero una hambruna mundial (vers. 28) y segundo el aprisionamiento de Pablo (Hech. 21:10-11), además, la Biblia registra que estas predicciones se cumplieron.

En el caso de Agabo, Lucas expresa que hablaba por el Espíritu Santo, por esta razón los creyentes aceptaban sus palabras como mensajes divinos. El texto deja ver que



inclusive los apóstoles obedecían a la voz de un profeta (vers. 11:29). El don de profecía era útil para la Iglesia primitiva, como lo fue para el pueblo del antiguo Israel.

El apóstol Pablo, trata al profetismo en el contexto de los *carismata* (dones espirituales). Él enumera los dones espirituales en al menos tres listas (Romanos 12:6, 1 Corintios 12:7-10, Efesios 4:11), entre los que se encuentra la sanidad, la exhortación, el pastorado, el apostolado y el don de profecía. Para el Apóstol Pablo, estos son dados directamente por Dios. Aunque todos los dones son importantes, el texto paulino otorga un nivel especial al don de profecía. (1 Corintios 14:5).

En el periodo post apostólico la discusión sobre el profetismo se centró sobre Montano de Frigia, cuya aparición se remonta al Siglo II.<sup>1</sup> Montano desarrolló un ministerio profético en un periodo estrechamente cercano al fin de la iglesia apostólica. Para diversos autores (Eusebio, Micíades, Serapión, entre otros), el montanismo, como se denominó al movimiento originado por Montano, era una herejía, y es un ejemplo de falso don de profecía.<sup>2</sup>

Sin embargo, aquello que los detractores de Montano exponen acerca de la “profecía” de éste, puede ayudar a entender en gran medida la manera en que los teólogos post apostólicos entendieron el profetismo. También hay otros autores que de alguna manera defienden este movimiento, entre ellos Tertuliano, y siglos más tarde John Wesley.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Justo L. González, *Historia del pensamiento cristiano* (Barcelona: Clie Editorial, 2010), 165.

<sup>2</sup> Maier Paul L. *Eusebio Historia de la Iglesia*. Porta Voz. (Michigan 2007), 187-193.

<sup>3</sup> George E. Rice, *Dones espirituales, Tratado de teología Adventista del Séptimo Día*. 9 (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana (ACES), 2009), 718–19.

## **Problema**

Esta situación plantea 3 preguntas que son expresadas de la siguiente manera:

¿Cómo fue posible el cambio la percepción hacia el don de profecía en el contexto de las *carismata* en el período entre la era apostólica y fin del Siglo II? ¿Cuál fue la percepción de los cristianos de las eras apostólica y de los Padres Apostólicos<sup>4</sup> respecto al don de profecía?

¿Hay otra literatura Post Apostólica, aparte del caso de Montano que podría dar luz respecto al cambio de percepción hacia el don de profecía en el periodo post apostólico?

## **Propósito**

Este trabajo tiene como propósito responder a estas preguntas y llegar a una aproximación de la percepción de la teología de los Padres Apostólicos sobre el don de Profecía en el contexto de los *carismata*.

Entender a través de los Padres Apostólicos y el montanismo, el paso del profetismo presente en el Nuevo Testamento al profetismo presente en la era post apostólica.

## **Justificación**

La Iglesia Adventista del Séptimo Día, dentro de su cuerpo de creencias fundamentales, considera a los “dones y ministerios espirituales” como aspectos importantes para la doctrina de la Iglesia, así como también la creencia en el don de

---

<sup>4</sup> Se entenderá que el periodo post apostólico del cual se habla, es hasta el fin del siglo segundo.

profecía.<sup>5</sup> Además, la División Sudamericana de los adventistas del Séptimo Día, en el Concilio Quinquenal, de noviembre del año 2015, reflexionó sobre este asunto, y resolvió que fuera su tercer punto de énfasis en el próximo quinquenio en su planificación general.<sup>6</sup> Es por estas razones, que este estudio puede contribuir en la investigación y el avance en la materia de dones espirituales, y de esta manera ser útil a pastores, teólogos, y miembros, en el desarrollo de futuras estrategias de misión, e investigaciones en esta área.

### **Delimitaciones**

1. Esta investigación se limitará a estudiar el don de profecía en la Teología de la iglesia apostólica y de los Padres Apostólicos. Por lo tanto, no se hará un análisis del profetismo antes de estos periodos. Si bien es cierto hay elementos del Antiguo Testamento en el Nuevo, no se hará un estudio del don de profecía en el AT. Este trabajo tampoco estudiará la percepción teológica del profetismo en otros periodos de desarrollo teológico cristiano. Ni hará ningún estudio de profetas modernos de ninguna iglesia o denominación cristiana presente en la actualidad.

### **Metodología**

El estudio seguirá una metodología bíblico-teológica e histórico-teológica. Debido a la naturaleza de esta investigación, el capítulo 2 realiza un estudio bíblico-teológico del asunto en el Nuevo Testamento. El Capítulo 3 utilizará un método histórico-teológico diacrónico y analizará los documentos de los Padres Apostólicos, respecto de este asunto,

---

<sup>5</sup> Asociación Ministerial de la Asociación General de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, *Creencias de los Adventistas del Séptimo Día, Una exposición bíblica de las doctrinas fundamentales* (Buenos Aires: ACES, 2007), 237, 246.

<sup>6</sup> “Concilio destaca la importancia del uso de dones espirituales por cada miembro”, *Noticias - Adventistas*, 9 de noviembre de 2015, <http://noticias.adventistas.org/es/noticia/institucional/concilio-destaca-la-importancia-del-uso-de-dones-espirituales-por-cada-miembro/>.

junto con una breve descripción de otros teólogos en el caso puntual del montanismo, apoyado en libros de Historia Eclesiástica y de teología histórica.

## CAPÍTULO II

### PROFECÍA EN EL NUEVO TESTAMENTO

En los textos del Nuevo Testamento, se utiliza 148 veces el sustantivo προφήτης (*profétes*, profeta), en la mayoría de las referencias, es para hacer mención de las declaraciones de los profetas veterotestamentarios respecto de los sucesos que se están suscitando en las narraciones de los Evangelios, y del libro de Hechos.

El verbo προφητεύω (*profeteuo*, profetizar), es utilizada 29 veces el NT. En los Evangelios se utiliza para hablar de las declaraciones del profeta Isaías sobre la condición espiritual del Israel (Mat. 15:7, Marc.7:6). Por ejemplo, es utilizada para referirse a las declaraciones que Zacarías (padre de Juan Bautista), hizo sobre su hijo (Lc. 1:67) entre otras cosas que serán profundizadas en el presente estudio. El Lexicón Low-Nida define προφητεύω como “to speak under the influence of divine inspiration, with or without reference to future events”.<sup>7</sup>

La siguiente palabra asociada al profetismo en el texto neotestamentario es προφητεία (*profeteia*, profecía), sustantivo utilizado 19 veces, de las cuales es usado en solo una ocasión por Mateo, en 9 citas del Apóstol Pablo, 7 veces en el libro de Apocalipsis, y 2 veces es utilizado por Pedro. El concepto χαρίσματα, don espiritual, o don

---

<sup>7</sup> LNLEX - Low-Nida Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains, 2nd Edition, Edited by J. P. Louw and E. A. Nida. Copyright © 1988 by the United Bible Societies, New York, NY 10023. Used by permission. Software Bible Works.

del Espíritu, está presente 17 veces en el NT mayormente en las cartas paulinas y una sola vez en Pedro (1Ped. 4:10).

### **Profetismo en los Evangelios**

Los cuatro Evangelios, fueron escritos durante el primer siglo, y por tanto de importancia fundamental para el desarrollo de la teología y del crecimiento de la iglesia. El mensaje de los Evangelios es el reclamo de que Jesús de Nazaret es el Mesías, (Mat.16:16; Mr. 8:29; Lc.2:11; Jn.1:49), este Mesías no era autoproclamado, o proclamado por sus discípulos con propósitos egoístas o políticos. Él era el Mesías profetizado en el AT, miles de años antes, en este contexto, para los cuatro Evangelios la profecía es central, es por esta razón que éstos son relevantes en la comprensión del desarrollo del profetismo en siglo primero. Ellos reflejan dos aspectos fundamentales; primero la percepción que los apóstoles y los primeros discípulos tenían acerca del profetismo. Segundo la percepción que el mismo Jesús tenía la palabra profética, del pasado, de su propio presente y del futuro, además de su propio rol como profeta.

Los Evangelios, presentan algunos de los acontecimientos narrados como cumplimiento de profecías veterotestamentarias. Dichas profecías apuntan a la vida, obra, muerte y resurrección de Jesús; además de la condición espiritual del entorno en que Cristo desarrolló su ministerio público.

Esta sección será estudiada en 5 subsecciones:

1. Creencia y aceptación del profetismo.
2. La percepción de los evangelistas respecto al profetismo del AT. Y su interpretación del tiempo profético.

3. Profetas precristianos.<sup>8</sup>
4. Percepción del ministerio de Jesús como ministerio profético.
5. Jesús presentándose como profeta.

### **La percepción de los evangelistas respecto al profetismo del AT y su interpretación del tiempo profético**

Los Evangelios, señaladamente el Sinóptico Mateo, citan a profetas veterotestamentarios como argumentación sólida de que Jesús es el Cristo. Mateo alude 13 veces a sentencias de profetas veterotestamentarios, mientras que Marcos, Lucas y Juan solo lo hacen una vez cada uno. Existe una clara intencionalidad del evangelio de Mateo en apuntar a Jesús como el cumplimiento de las Escrituras proféticas.

Los escritores de los Evangelios, aceptaban, y creían en la autoridad de los escritos considerados como revelados por Dios. Las citas directas a profetas del AT indican que hay un vínculo estrecho con el profetismo antiguo, y la sustentación del argumento de los Evangelios (Mat.1:22, Mr.6:4, Lc.3:4, Jn.12:38).

Los evangelistas utilizan con total naturalidad la terminología profética,<sup>9</sup> además ellos reconocen que de alguna manera, la profecía determina el futuro. Por tanto para los evangelistas, es de gran importancia el rol de los profetas en la sustentación de su propio documento, y aún más en el crecimiento de la naciente iglesia cristiana.

---

<sup>8</sup> Se entenderá como precristiano al período comprendido entre la aparición de las primeras escenas presentadas por los Evangelios, escenas previas al nacimiento de Cristo, hasta la ascensión de Jesucristo.

<sup>9</sup> Palabras como profeta, profecía, profetizar (Mat.1:22; Mr. 6:4).

Expresiones como la de Mateo 1:22 Τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος, (*touto de holon gegonen ina plerothe to rethen hypo kyrion dia tou profetou legontos*, todo esto aconteció para que se cumpliera lo dicho por el Señor por medio del profeta, cuando dijo) son una muestra irrefutable de la autoridad que los profetas del AT significaron para la iglesia apostólica.

De los cuatro evangelistas, Mateo hace alusiones a los profetas del AT con más alta frecuencia, no obstante, Marcos, Lucas y Juan también consideran a los escritos proféticos como válidos y premonitores de los hechos narrados en los propios.

Marcos, en la introducción a su libro hace referencia al profeta Isaías (Mr. 1:2,3), para presentar el ministerio de Juan el Bautista, de quien se estudiará más adelante. Marcos presenta que el comienzo del ministerio profético del Bautista, y del κύριος (*kyrios*, Señor) es un cumplimiento directo de la palabra dicha por Dios a través de un profeta. Para Marcos, el profetismo antiguo es totalmente importante.

Lucas, también cita en una oportunidad las palabras del profeta veterotestamentario Isaías (Luc. 3:4-6)<sup>10</sup> apoyando el profetismo de Juan Bautista y la aparición profética de Jesucristo. Juan, el último de los Evangelios, así como los sinópticos, también deja de manifiesto su conexión con escritos de profetas de la era ante cristiana. En el Capítulo 12:38, Juan cita a Isaías para argüir que acciones del ministerio de Cristo estaban ya

---

<sup>10</sup> Si bien es cierto el libro de Lucas contiene otras citas o alusiones del AT, solo en esta oportunidad lo hace como parte de su propio argumento. Las otras oportunidades en que son mencionadas palabras del AT lo hace narrando las palabras propias de Jesús quien citó a algunos de los profetas. Es por lo anterior que se hace la diferencia entre las citas hechas por el Evangelista y las citas hechas por Jesús que aparecen en el Evangelio.



anunciadas por un profeta. El texto joanico, expresa claramente que su autor está alineado con los escritos proféticos de Israel, (Jn.1:45, Jn.6:45).

### **Profetas precristianos<sup>11</sup>**

Los Evangelios, relatan la existencia de personas a las que estos denominan como profetas, o en su defecto que profetizaron. Los Evangelios presentan que estas personas hicieron su aparición en tres momentos, en función de la vida Cristo; (1) comienzo de la vida de Jesús en la tierra como un niño, y luego en el (2) comienzo de su Ministerio público, y un caso particular de profecía (3) antes de la pasión. Las tres secciones siguientes estas tres manifestaciones proféticas.

#### Infancia de Cristo

El primer caso<sup>12</sup> presente en los Evangelios, es el sacerdote Zacarías (Lc. 1:5), Lucas presenta a este hombre como un sacerdote, casado con Elizabet, una descendiente de Aarón. Lucas describe a esta pareja como justa, sin embargo, aunque eran viejos no tenían hijo alguno. El texto presenta que en ocasión del turno de Zacarías para quemar incienso en Jerusalén, el sacerdote recibió una revelación de Dios a través de un ángel, acerca del pronto nacimiento de un hijo, Zacarías al manifestar duda es dejado mudo por el ángel (Lc.1:20).

Luego del nacimiento de su hijo, a saber Juan Bautista, Lucas declara que Zacarías recuperó la capacidad de hablar y profetizó (Lc. 1:67). El uso del término ἐπροφήτευσεν

---

<sup>11</sup> Se entenderá como precristiano al período comprendido entre la aparición de las primeras escenas presentadas por los Evangelios, escenas previas al nacimiento de Cristo, hasta la ascensión de Jesucristo.

<sup>12</sup> En el orden lógico cronológico de los acontecimientos, no de su Escritura.

(profetizó), resulta significativo puesto que alude a dos cosas: Primero, Zacarías, es considerado un profeta, puesto que está profiriendo una profecía. Segundo, Lucas argumenta con esto que el profetismo se mantenía vigente en los albores de la era neotestamentaria.

Lucas declara que: ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου, Zacarías fue lleno del Espíritu Santo, si bien es cierto, no se expresa el concepto de *carisma* o *carismata* en el Evangelio, sí se presenta al acto de profetizar como resultado de estar lleno del Espíritu Santo. πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπ’ αὐτόν (Lc 2:25).

Un segundo caso descrito por Lucas, es el de Simeón. Aunque no se expresa en forma explícita que el anciano Simeón de Lucas 2 sea un profeta, sí hay algunas declaraciones sobre su actuación en el texto, que pueden aproximarnos a la presencia del profetismo en el periodo neotestamentario, y de la visión que los evangelistas tenían de este. Los versículos 2:25, 26 y 27 de Lucas, reflejan un dato importante en el caso de Simeón (así como en el caso de Zacarías), este tenía al Espíritu Santo sobre él, y fue el Espíritu quien le reveló que vería al Mesías antes de morir.

El Evangelio menciona que Simeón se dirige a María, la madre de Jesús, y le refiere lo que parece ser una profecía. Lucas 2:34-35 reza de la siguiente manera “dijo a su madre María: He aquí, éste está puesto para caída y para levantamiento de muchos en Israel, y para señal que será contradicha (y una espada traspasará tu misma alma), para que sean revelados los pensamientos de muchos corazones”.

El *Comentario Bíblico Adventista* (CBA) arguye a este respecto:

Parece que Simeón, iluminado por el Espíritu Santo, comprendió el hecho del nacimiento virginal de Jesús. No consta aquí que le haya prestado atención alguna a José. [...] Esta es en el NT la primera vislumbre de la pasión de Cristo reflejada en las profecías de Isa. 52:14; 53:12. Estas misteriosas palabras de Simeón tuvieron que haber

penetrado en la mente de María como un sombrío y estremecedor presagio de lo que sucedería. Además, el hecho de que Simeón se dirigiera sólo a María parece indicar que José no sería testigo ocular de la escena del Calvario.<sup>13</sup>

Un tercer caso es el de Ana la profetisa. La palabra *προφητις* (profetisa), es utilizada solo una vez en todo el NT, y lo hace para referirse a esta mujer. El relato de Lucas, presenta que Ana fue una mujer de avanzada edad que dedicó sus años de viudez al servicio del templo con oraciones y ayunos (vs. 37). No hay mucha información respecto a esta mujer ni cuál fuese su mensaje. Sin perjuicio de lo anterior, Lucas señala que en el momento de la presentación del niño Jesús en el Templo “ésta, presentándose en la misma hora, daba gracias a Dios, y hablaba del niño a todos los que esperaban la redención en Jerusalén” (Lc. 2:38). François Bovon, bien concluye sobre el rol de los tres profetas relacionados con el nacimiento de Jesús: “Para Lucas, Ana se encuentra, lo mismo que Juan Bautista y Simeón, en el quicio entre las dos alianzas: los tres son todavía profetas y no testigos, pero forman ya parte de la floración espiritual de los últimos tiempos”.<sup>14</sup>

En síntesis, entre los Evangelios Lucas es quien registra la presencia de profetas en el comienzo de la vida de Jesucristo en la tierra. Estas personas reflejan algunas características en común; piedad, justicia, y como se muestra claramente en los primeros dos casos, la presencia del Espíritu Santo, y la vinculación que este tiene con el acto de emitir palabras proféticas a través profetas.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> F. D. Nichol ed. “Capítulo 2”, *Comentario bíblico adventista* (Boise, Idaho: Publicaciones Interamericanas, 1978-1990), 5: 667-668.

<sup>14</sup> François Bovon, *El Evangelio según Lucas I* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005) 216.

<sup>15</sup> Aunque existen otras alusiones y/o casos de personas que podrían también ser analizados en el contexto del don profético, se terminará esta sección con estos tres casos puesto que están vinculados al profetismo ya sea por el uso de la palabras griegas *προφητεύω*, *προφητις*, o de expresiones proféticas o presagios que hayan su cumplimiento en el mismo Evangelio.

## Antes del ministerio de Jesús

Juan el Bautista, es el caso más claro de profetismo en el primer siglo. Es mencionado por los cuatro Evangelios canónicos, gracias a los cuales conocemos detalles de su nacimiento, ministerio y muerte. El texto bíblico, argumenta que Juan era un profeta con un propósito claro y definido.

Su nacimiento anunciado en forma providencial, sumado a las apreciaciones sobre su ministerio registradas en la Biblia, y su propio mensaje, hacen que Juan sea el ícono del profetismo en la etapa precristiana. Su nombre es mencionado 83 veces por los evangelistas, es una figura importante para el ministerio de Cristo. Para Juan el Bautista, es otorgado el título de profeta en reiteradas ocasiones inclusive por el mismo Jesús (Mat. 11:9).

Al analizar el caso de Juan el Bautista se varios puntos importantes:

1. Su nacimiento es anunciado, así como lo es el de Jesús, y ocurre en forma milagrosa como en otros casos del AT (Lc. 1:13).

Como ya se ha hecho mención, el Bautista tuvo un nacimiento milagroso, esta clase nacimiento no es exclusiva al caso de Juan, ya que en el AT se presentan nacimientos con anunciamentos providenciales, y en situaciones de imposibilidad de los padres (esterilidad).<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Rops, Daniel. *Historia de la Iglesia Vol. I.* (Madrid: Arzobispado de Madrid-Alcalá. 1972) Página 47.

2. Su labor estaba anunciada por otro profeta (Lc.3:4).

Es relevante, que los Evangelios consideran a Juan como el cumplimiento de los vaticinios de otro profeta, a saber Isaías. Los sinópticos concuerdan que Juan era la voz de uno que clamaba en el desierto (Mat.3:3, Mr.1:2, Lc. 3:4) haciendo alusión a Isaías 40.

3. Recibe la denominación de profeta por el pueblo (Mat.21:26).

Los Evangelios presentan que Juan Bautista gozaba de popularidad y tenía seguidores, y discípulos (Mat.11:2). El historiador judío Flavio Josefo argumenta que “Hombres de todos lados se habían reunido con él, pues se entusiasmaban al oírlo hablar”.<sup>17</sup>

La popularidad que ya se ha mencionado, se manifiesta en varios pasajes de los Evangelios. Mateo 14:5, argumenta que Herodes temía al pueblo a causa de la popularidad de Juan, lo que deja ver que el número de seguidores con los que contaba no era menor. Se denota claramente que la sociedad del tiempo de Juan y de Jesús, no era reticente al profetismo, es más parecían esperarlo. Aunque en la sección anterior se hizo referencia a la presencia de otros profetas en la época precristiana del primer siglo, Juan resulta ser el profeta más importante, y parece además ser quien levanta la voz profética después de muchos años de silencio.

Su presentación personal era distinta a los religiosos de su tiempo, el NT señala que Juan llevaba una vida austera en el desierto (Mat. 3:4, Mr. 1:6). Al respecto Josefo comenta

---

<sup>17</sup> Flavius Josephus, *Antigüedades de los judíos* (Barcelona: CLIE, 1986), 240–41.

“Juan, llamado el Bautista. Herodes lo hizo matar, a pesar de ser un hombre justo que predicaba la práctica de la virtud, incitando a vivir con justicia mutua y con piedad hacia Dios, para así poder recibir el bautismo”.<sup>18</sup>

4. Su mensaje es espiritual, moral y mesiánico. (Luc.3:3-18).

En este contexto resalta otro aspecto el advenimiento del Bautista; la presentación que hace de sí mismo. El cuarto Evangelio, registra un diálogo entre Juan y un grupo de levitas y sacerdotes de Jerusalén (Jn. 1:19) quienes le interceptan con la pregunta: ¿Quién eres? Al inquirir sobre si era un profeta Juan arguye que “no es el profeta”. Sin embargo, el Evangelio según Juan, argumenta que el Bautista citó al veterotestamentario profeta Isaías para justificar su propio accionar, y dar respuesta a su pregunta. Juan 1:23 expresa que Juan Bautista señala de sí mismo *Εγω φωνη βοωντος εν τη ερημω* (soy la voz que clama en el desierto).<sup>19</sup>

Juan, no se presenta a sí mismo como un profeta, sin embargo los evangelistas van a apoyar lo contrario. Wayne Partain, comenta que Juan negó ser el profeta, porque Cristo es quien debía tener el protagonismo, y cumplir con las profecías que hablaban de su aparición como un profeta, (Deut. 18:15,18). Por lo tanto, es probable que Juan no negara su rol como profeta en forma gratuita, sino más bien para no restar importancia al Mesías que estaba por manifestarse, y para que la atención se centrara en el Cristo que venía.

La sociedad de los tiempos de Juan Bautista, como ya hemos señalado parecía tener una actitud positiva hacia el profetismo. Su aceptación entre la gente era alta, Los

---

<sup>18</sup> *Ibíd.*, 240–41.

<sup>19</sup> Para otros detalles: Juan Mateos y Juan Barreto, *El evangelio de Juan: análisis lingüístico y comentario exegético* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982), 94–95.

Evangelios sinópticos, concuerdan en que los líderes religiosos temían contradecir la autoridad profética del Bautista porque las personas “tenían a Juan por profeta” (Mat. 21:26, Mr.11:32, Lc. 20:6).

El NT, describe el mensaje de Juan desde una perspectiva profundamente espiritual para los de su tiempo, anunciando el acercamiento del Reino de los Cielos. Sin embargo su mensaje no se limita a lo puramente espiritual, sino que expresa un mensaje moral a sus oyentes, y a los gobernantes de su época. Finalmente, Juan desarrolla un mensaje mesiánico, lo que era su principal propósito.

El Evangelio de Mateo, declara que el mensaje de Juan era “arrepentíos porque el reino de los cielos se ha acercado” (Mat. 3:2). Juan apeló a un cambio en la forma de pensar, un cambio de actitud debido a que estaba ocurriendo un acontecimiento sin parangón, la llegada del reino de Dios.

El mensaje de Juan, también apuntaba a una práctica moral de los hijos de Dios que iban a recibir el reino. Lucas, el evangelista, registra las palabras de Juan Bautista en las que este hace un llamado a la equidad (Lc. 3:11), a la honradez (3:12), a la justicia (3:14). Además se presenta una acusación al líder político de Galilea, a causa de su inmoralidad sexual (Lc.3:19). El mismo Lucas afirma que Juan decía muchas otras cosas (Lc.19).

Aunque para los Evangelios, resulta elemental la idea de que Juan es un personaje con un mensaje de preparación para la llegada de Jesucristo, resulta interesante notar algunas expresiones utilizadas para referirse a su ministerio como profeta. El NT no describe ningún fenómeno físico o sobrenatural de parte de Juan, ningún milagro. Sin embargo, se presentan algunas ideas que pueden ayudar en la comprensión del don profético en primer siglo.

Lucas 3:2 expone ἐγένετο ῥῆμα θεοῦ ἐπὶ Ἰωάννην (vino palabra de Dios a Juan). El Evangelio de Juan, presenta otra idea que complementa a la de Lucas, el Bautista afirma que recibe palabras de Dios. En el contexto del bautismo de Jesús, Juan Bautista asegura no haber conocido antes a Cristo, sin embargo, supo quién era, puesto que “ἀλλ’ ὁ πέμψας με βαπτίζειν ἐν ὕδατι ἐκεῖνός μοι εἶπεν” (Jn. 1:33) (el que lo envió a bautizar este le dijo [quién era]). Existe una comunicación entre Dios y Juan, hay aquí un símil con otros profetas de la antigüedad.

A la luz del ministerio de Juan, se puede llegar a una aproximación de cómo se planteó el profetismo entre los primeros cristianos, y cómo esto está presente en los Evangelios. Finalmente su mensaje es totalmente mesiánico, de hecho el aspecto espiritual y moral de su mensaje están subordinados por la llegada del Mesías.

Juan, profetiza la llegada del Mesías afirmando que viene uno que es más poderoso que él mismo. Lo presenta como quien traería el juicio y la misericordia sobre la humanidad. Los Evangelios, registran que la profecía de Juan se cumplió en sus propios días con la aparición pública de Jesucristo.

En su mensaje escatológico, Juan en Bautista comienza a presentar el trabajo futuro del Mesías y direcciona la mirada de sus oyentes a Jesús y al futuro rol del Espíritu Santo, con quien Jesús bautizaría a la humanidad. Sobre este respecto se expondrá más adelante, cuando el estudio se centre en el concepto de Don Espiritual.

5. Recibe la denominación de profeta por Cristo. (Mat.11:9).

Finalmente, Jesús mismo se refiere a Juan el Bautista y lo cataloga como un profeta (Mat. 11:9). Cristo, en un discurso público habla de Juan y declara que Juan es profeta, y el más grande profeta que existió jamás, terminando con la declaración “él es el Elías que



había de venir” (11:14).<sup>20</sup> Jesús hace una suerte de apologética de Juan el Bautista, y confirma su rol como profeta para su tiempo. Juan Bautista es el último profeta antes de la aparición pública de Cristo.

El ministerio de Juan el Bautista, muestra que el profetismo no solo estuvo presente en la primera parte del primer siglo, sino que también presenta la relación de la sociedad judía respecto a este, no había hostilidad a la aparición de profetas con mensajes divinos. Jesús mismo respalda el ministerio de Juan como profeta, y luego de la predicación de Juan Cristo comienza su propio ministerio.

#### Antes de la pasión

El Evangelio de Juan capítulo 11:49-52, registra un episodio que resulta atrayente para este estudio. Este pasaje, relata una sesión del sanedrín<sup>21</sup> en la que se discutía qué hacer con Jesús, en este contexto el sumo sacerdote Caifás exclama “vosotros no sabéis nada, ni os dais cuenta de que nos conviene que un hombre muera por el pueblo, y no que toda la nación perezca”, y Juan comenta: “Esto no lo dijo por sí mismo, sino que como era el sumo sacerdote aquel año, profetizó que Jesús había de morir por la nación”.

León Morris y Dorcas González, destacan que Juan comenta las palabras de Caifás concluyendo que no fueron iniciativa propia, sino que Dios habló través de él.<sup>22</sup> El sumo

---

<sup>20</sup> F. D. Nichol ed. “Capítulo 2”, *Comentario bíblico adventista*, 5: 667-668.

<sup>21</sup> Casiodoro de Reina, Cipriano de Valera, y Andrews University, *Biblia de estudio de Andrews: Ilumina, profundiza, clarifica.*, 2014), 1323.

<sup>22</sup> Leon Morris y Dorcas González Bataller, *El evangelio según Juan* (Terrassa Barcelona: B Clie, 2005), 182.

sacerdote profetizó, si bien es cierto él no era un profeta, parece ser que su condición de alto dignatario del Templo hiciera que Dios hablara a través de él. El Comentario de la Biblia de Andrews University arguye al respecto: “Dios usó a Caifás, para explicar el sentido de la muerte de Jesús, aunque no sabía lo que estaba haciendo”.<sup>23</sup>

Este ejemplo, único en los Evangelios, presenta otra arista del profetismo y la concepción que los primeros cristianos tenían del profetismo. Eventualmente alguien podía profetizar si es que Dios quería hablar a través de él.<sup>24</sup>

### **Jesucristo**

En el contexto del concepto de profetismo presente en los Evangelios, es importante considerar las palabras que los evangelistas registraron de boca de Jesús. Ya se ha hecho mención de que Cristo hizo referencia al profetismo de Juan el Bautista, sin embargo, los Evangelios describen a Jesús dialogando sobre este respecto más ampliamente.

En el NT, contiene cerca de 40 versículos en los que Jesús hace referencia al tópico del profetismo. Jesús como judío, así como sus discípulos, habla de los profetas del AT y los presenta como totalmente vigentes (Mat. 5:17). Cristo es presentado por los evangelistas como un asistente a las lecturas de la ley y los profetas en las sinagogas (Lc. 4:16), constantemente hace referencia a las palabras de los antiguos profetas en apoyo de sus propias palabras (Mat.22:40, Mr.6:4, Lc.4:17, Lc.24:27, Jn. 6:45).

---

<sup>23</sup> Reina, Valera, y Andrews University, *Biblia de estudio de Andrews*, 1323.

<sup>24</sup> Ejemplo de esto es el caso de Balaam en Números 23:5. El CBA, comenta “Es cierto que Caifás conocía las profecías, pero las predicciones divinas eran entendidas solo borrosamente. Le preocupaba mantener su poder y que continuara la vida nacional de los judíos; sin embargo, sus palabras fueron notablemente proféticas de lo que Jesús estaba por hacer. Jesús moriría, pero, irónicamente la nación que Caifás esperaba así salvar de la destrucción, perecería miserablemente”.

Jesucristo, además planteó la idea de que en un futuro se levantarían ψευδοπροφήτης (falsos profetas), resulta lógico inferir que si se habla de profetas falsos es porque existirán profetas reales o verdaderos. Lo anterior haya su sustento en algunos pasajes en los que Jesús habla de los profetas como entes actuales, y futuros (Mat. 10:41), y no solo como actores del pasado (Mat.11:9; Lc.4:24).

Otro aspecto de importancia suma, es la auto declaración de Jesucristo como profeta. En el contexto del comienzo de su ministerio, Cristo habla de sí mismo como un profeta, y debido a esa condición no recibiría honra en su propia tierra (Lc. 4:24, Jn.4:40), parece ser que Jesús espera ser tratado como un profeta a juzgar por esta auto denominación.

Lucas13:33, registra otra declaración importante de la percepción que Jesús tenía acerca de su ministerio. “Sin embargo, es necesario que hoy y mañana y pasado mañana siga mi camino; porque no es posible que un profeta muera fuera de Jerusalén”. Jesús plantea que él en su condición de profeta no puede morir fuera de Jerusalén,<sup>25</sup> aunque Cristo cumple una propósito salvífico para con la humanidad como Mesías, él se presenta a sí mismo como un profeta.

Los Evangelios, plantean, como ya se ha señalado, que la sociedad judía de los tiempos de Cristo no era reticente a los profetas, inclusive se plantea que estaban dispuestos a seguir su mensaje (Jn.12:19) hasta el punto de querer coronarlo rey (Jn.6:15). Jesús, así como el Bautista, gozó de amplia popularidad entre el pueblo. Los creyentes judíos que se relacionaron con Jesús, o escucharon su mensaje en varias ocasiones catalogaron a Jesús de

---

<sup>25</sup> El CBA comenta: “Jesús no quiso decir que los profetas no podían morir fuera de Jerusalén, sino que Jerusalén era la ciudad que mataba a los profetas, como lo explica de inmediato el ver. 34” Francis D Nichol et al., *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día: la Santa Biblia con material exegético y expositivo* (Buenos Aires, Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1992), 5:784.

profeta, o al menos pensaron en la posibilidad de que lo fuese (Lc. 7:39), incluso hubo personas que declararon que era un profeta resucitado de los muertos o el mismo Elías, de manera que el rol de los profetas estaba aún muy patente en el pueblo, (Mat.16:14, Mr. 6:15, Lc. 9:8).

En los encuentros personales que Jesucristo mantuvo con ciertas personas, luego de hablar con él o ser sanadas, éstas manifestaban que éste era un profeta (Jn. 9:17, 4:19). Luego de hacer señales importantes, las personas declaraban con asombro que realmente Jesús era un profeta, inclusive que con la llegada de este profeta Dios estaba visitando al pueblo (Lc.7:16).

Así como ocurrió con Juan el Bautista, Jesús gozó de amplia popularidad, el libro de Mateo registra que los dirigentes religiosos buscaban como acabar con él “pero al buscar cómo echarle mano, temían al pueblo, porque éste le tenía por profeta”. (Mat 21:46). Resulta evidente que el trabajo de Jesús fue considerado como el trabajo de un profeta, aún los discípulos de Cristo, luego de su muerte, consideraron a Jesús de esa manera (Lc.24:19).

Otra declaración importante registrada en Juan a este respecto, es la expresión Οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον (Éste verdaderamente es el profeta que había de venir al mundo) (Jn. 6:14), citando a por lo menos dos profecías veterotestamentarias (Gén. 49:10, Dt. 18:15) referentes a la aparición “del profeta”.<sup>26</sup>

Aunque en la siguiente sub sección se analizará el libro de los Hechos, (respecto de este asunto), Hechos capítulo 3 registra el discurso de Pedro a los congregados en Jerusalén

---

<sup>26</sup> Wayne Partain, *El Evangelio según Juan* (Derechos reservados: 1995), 28.

en ocasión del Pentecostés, en dicha oportunidad el Apóstol interpreta las profecías del AT (Dt. 18:15, 18), arguyendo que Jesús es el profeta que había de venir al mundo, de manera que no solo se presenta a Jesús como el Cristo, sino también como profeta. Así también, Esteban, el primer mártir cristiano, hizo alusión a Jesús como el cumplimiento de las palabras registradas por Moisés referentes al profeta que vendría (Hch. 7:37).

El profetismo está presente en los Evangelios, estos exponen la forma en la que la sociedad judía del primer siglo, los primeros seguidores de Jesús, y Cristo mismo consideraban al profetismo. Para el siglo I, el profetismo era considerado como un asunto vigente y contingente en la vida de la comunidad. Los primeros seguidores de Jesús lo consideraron relevante, tanto que hoy se puede ver en los Evangelios la percepción que los escritores cristianos tuvieron del asunto.

Esta sección estudió el profetismo en los Evangelios. El profetismo se presenta siempre en función del ministerio de Jesús. En primera instancia se aprecia un profetismo previo a las escenas de la muerte, y resurrección de Jesús, lo que en este estudio se ha denominado profetismo precristiano, estando este dividido en tres secciones: 1 En el nacimiento de Cristo, o en su infancia, 2 antes del inicio de su ministerio, y 3 antes de su pasión. Además, los Evangelios presentan a Jesús, no solo como el mesías redentor, sino también como un profeta. Junto a lo anterior, los Evangelios utilizan con amplia frecuencia a los profetas del AT en la sustentación de su argumento. Se presenta a Jesús como el cumplimiento de las profecías (Mat.2:5,23, Mat.1:23, Jn.19:36).

## Hechos de los Apóstoles

El libro de los Hechos, escrito por Lucas,<sup>27</sup> es un segundo tomo de dos obras presentadas por su autor. El Evangelio de Lucas y Hechos de los Apóstoles son una narración de los orígenes de la iglesia cristiana.<sup>28</sup> En ellos, es posible encontrar un fundamento histórico sólido de buena parte del primer siglo de la era cristiana.

El asunto del profetismo no es pasado por alto en el libro de Hechos, antes bien se hace alusión directa a este. En al menos 30 ocasiones, se utiliza el término προφήτης dentro del libro, en la mayor parte de las veces se hace en referencia a profetas del AT, pero hay al menos 4 oportunidades en que se utiliza para hacer referencia a miembros de la iglesia cristiana del primer siglo (Hch.11:27; 13:1; 15:32; 21:10). Hay todavía otras 3 referencias a la palabra προφητεύω (profetizar), referencias en las que se presenta que cristianos tenían la capacidad de profetizar, o bien profetizaron ocasionalmente (Hch. 2; 19:6; 21:9).

En el capítulo 2 de Hechos, se relata el derramamiento del Espíritu Santo sobre los discípulos en cumplimiento a lo anunciado por Jesucristo poco tiempo antes. Pedro, interpreta este acontecimiento trayendo a memoria una profecía veterotestamentaria de Joel. Aunque en el relato de Lucas no se argumenta en forma directa que los discípulos hayan comenzado a profetizar, sino más bien que hablaron en diferentes lenguas, Pedro hace alusión a Joel que en un fragmento de su profecía reza: “y profetizarán”. Aunque no se

---

<sup>27</sup> Ajith Fernando y Pedro L. Gómez Flores, *Hechos: del texto bíblico a una aplicación contemporánea* (Miami: Editorial Vida, 2012), 18.

<sup>28</sup> Bruce F. F. *Hechos de los Apóstoles: introducción, comentarios y notas* (Buenos Aires: Nueva Creación, 2007), 28.

expone directamente que los discípulos hayan profetizado, se podría inferir que en esta ocasión pudo estar presente el acto de profetizar (Hch. 2:4-9).

Hechos, registra la existencia de ciertas personas a las cuales se les otorga el título de profetas, y parecen haber tenido un rol importante dentro de este periodo de la Iglesia. Hechos 11:27-28, comenta que había ciertos profetas, la expresión plural *προφῆται* manifiesta que había varios verdaderos profetas en la iglesia del primer siglo, el texto continúa afirmando que de este grupo de profetas, había uno cuyo nombre era Agabo, quien profetizó una hambruna generalizada en todo mundo conocido. Lucas, declara que ese vaticinio se cumplió en tiempos de Claudio (Hch. 11:28).

Este caso destaca algunas características específicas:

1. Los profetas estaban juntos.
2. El profeta daba a entender por el Espíritu Santo.
3. El profeta entrega un mensaje relevante para su tiempo.
4. La Iglesia obedece a los profetas.
5. La profecía se cumple.

Lucas así como lo argumentó en su Evangelio, presenta la idea de que quien profetiza está estrechamente vinculado al Espíritu Santo. Y ahora, mantiene un estrecho vínculo con la iglesia de Cristo, se entiende que el profetismo es tan útil, y necesario para la iglesia apostólica como lo fue en tiempos del antiguo Israel.

Un segundo episodio en el libro de Hechos a este respecto se encuentra en el capítulo 13:1. El autor presenta que en la iglesia de Antioquía había *προφῆται* (profetas), nuevamente se utiliza este sustantivo en plural, demostrando que era un grupo, estos profetas pueden ser los mismos del capítulo 11, ya que, en dicho pasaje estos profetas iban

desde Jerusalén a Antioquía. No obstante, en este grupo no se presenta a Agabo, por lo que es posible también que sea un grupo diferente, de ser así, esto indicaría que los profetas no eran pocos.

El capítulo 13, presenta que junto a estos profetas había también διδασκαλοι (maestros), y luego se presenta un listado de nombres. No está claro si las personas mencionadas en la lista de Hechos 13 eran profetas y maestros, o había dos grupos distintos mencionados en la misma lista.<sup>29</sup> Aunque para algunos autores se trata de un solo grupo compuesto por “profetas maestros”.<sup>30</sup> Sea como fuere, lo cierto es que este grupo estaba presente en Antioquía, sus nombres son mencionados en el texto “Bernabé, Simón el que se llamaba Niger, Lucio de Cirene, Manaén el que se había criado junto con Herodes el tetrarca, y Saulo” (Hch. 13:1).

El relato de Hechos, expone que estos profetas eran guiados por el Espíritu Santo. El versículo 2 argumenta que estos hombres ministraban en el servicio a Dios, y ayunaban, y en ese contexto el Espíritu Santo habló. F.F. Bruce, comenta que “en el Nuevo Testamento hay indicaciones de que los cristianos eran especialmente sensibles a las comunicaciones del Espíritu Santo mientras ayunaban”.<sup>31</sup> Al realizar una lectura detenida de la expresión εἶπεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον presente en este pasaje resulta claro que el Espíritu habló a través de uno de estos profetas, no obstante no se aclara por medio de quién.

De manera que estos profetas en su ministerio se dedicaban al:

---

<sup>29</sup> Ajith Fernando y Pedro L. Gómez Flores, *Hechos: del texto bíblico a una aplicación contemporánea*, 2012.

<sup>30</sup> Bruce F. F. *Hechos de los Apóstoles: introducción, comentarios y notas*. 290.

<sup>31</sup> *Ibíd.*, 291.



1. Servicio de Dios.
2. Al ayuno.
3. Eran medios por los cuales Dios se comunicaba.

Un tercer caso es presentado en Hechos 15:32. Judas y Silas para quienes también se utiliza el sustantivo *προφήται* (profetas). Estos dos hombres dirigentes de la iglesia del primer siglo, eran influyentes dentro de la naciente comunidad cristiana. Ambos estuvieron presentes en el Concilio de Jerusalén, y formaron parte de la comisión encargada de llevar los acuerdos por escrito a la iglesia de Antioquía. Estos varones contaban con la confianza de la iglesia, y tenían buena fama, puesto que según los presentes en el Concilio, eran “hombres que han expuesto su vida por el nombre de nuestro Señor Jesucristo”.<sup>32</sup>

Judas y Silas, no son presentados profetizando sobre el futuro sino que se plantea que ellos “consolaron y confirmaron a los hermanos con abundancia de palabras” (Hch. 15:32). Otra función importante de los profetas en la iglesia apostólica, era consolar y confirmar a los hermanos, fueran estos judíos o gentiles (ya que estos profetas fueron enviados a cristianos de origen gentil). Estos servían a la iglesia a través de la predicación, concilios locales, estudios bíblicos en los cuales interpretaban el AT y el cristianismo.

Se puede concluir a la luz de estos profetas que:

1. Eran hombres influyentes en la iglesia.
2. Se preocupaban de ayudar a la iglesia en los asuntos atinentes a su contexto.
3. Eran personas de testimonio intachable.

---

<sup>32</sup> Hch. 5:26.

Un cuarto episodio está presente en Hechos 19:6, Lucas registra que Pablo rebautizó a un grupo de creyentes, que no habían conocido al Espíritu Santo al momento de su primer bautismo. Pablo, luego de bautizarlos impuso sobre ellos las manos, de esta manera ellos recibieron el Espíritu Santo y como consecuencia ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ ἐπροφήτεον, (hablaban en lenguas y profetizaban) (Hch. 19:6), este hecho tiene una profunda similitud con los acontecimientos del capítulo 2 de Hechos. Respecto al acto mismo de profetizar, este pasaje no entrega mayores indicios sobre del don de profecía, sin embargo reitera la presencia fundamental del Espíritu Santo para profetizar.

Una quinta evidencia en el libro de Hechos, se encuentra en los versículos 21:10-12. Aun cuando Agabo ya había sido mencionado, Lucas vuelve a registrar una intervención de este profeta, sin embargo esta vez lo hace sin la aparente compañía de otros profetas. Este episodio es significativo, y aporta algunas consideraciones importantes para el presente estudio.

El comentario de la Biblia de estudios Andrews University argumenta lo siguiente respecto a Agabo: “Profeta que escenifica una predicción ya anticipada por otros, que Pablo había de caer preso en Jerusalén” (20:23; 21:4).<sup>33</sup> Hay otras dos referencias al vaticinio de la muerte de Pablo, en ambas se expresa que quien permite las premoniciones es el Espíritu Santo.

En este caso Agabo, profetiza utilizando un recurso usado ya en los días de los profetas del AT, la escenificación de alguna situación para delatar alguna situación o

---

<sup>33</sup> Reina, Valera, y Andrews University, *Biblia de estudio de Andrews*, 1376.

presentar alguna profecía.<sup>34</sup> Agabo, toma el cinto de Pablo y ata sus manos y pies, ejemplificando cómo Pablo iba a ser prisionero. Una vez más, en este pasaje bíblico se indica que el profeta habla por orden explícita del Espíritu Santo, λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (dice el Espíritu Santo). Cabe destacar que la palabra del profeta no es puesta en duda, y es considerada como totalmente cierta.<sup>35</sup>

De modo que los profetas en el la iglesia apostólica:

1. Podían transmitir los mensajes de Dios a través de acciones no verbales.
2. Sus mensajes eran aceptados inclusive por otras personas con el don profético.

Un último caso, aunque presentado justo antes de la última intervención de Agabo, es la mención que se hace a las cuatro hijas de Felipe en Hechos 21:9, de estas mujeres no se dice demasiado, y solo son mencionadas en esta oportunidad. Para ellas se utilizan dos expresiones significativas, primero eran mujeres παρθένοι (vírgenes) por lo tanto solteras, y segundo ellas προφητεύουσαι (profetizaban).

No se describe de qué manera profetizaban ni cuál haya sido su mensaje, sin embargo la sucinta descripción de estas mujeres no es en ningún modo superflua, puesto que indica que el profetismo presente en la iglesia apostólica no hacía distinción de género, ni rol en la sociedad.<sup>36</sup>

Un último aspecto a abordar en el libro de los Hechos a este respecto, es la aparición de la palabra εκστασις (éxtasis). Hechos 10:10, relata que al Apóstol Pedro le sobrevino un

---

<sup>34</sup> Por ejemplo el caso de Oseas, Jeremías e Isaías (Os. 1:1-11; Jer. 22:1-44; 20:3).

<sup>35</sup> Jorge G Parker, *Estudios sobre los Hechos* (Grand Rapids, Mich.: Editorial Portavoz, 1998), 221.

<sup>36</sup> *Ibíd.*

estado que Lucas llama εκστασις (éxtasis), y en ese estado tuvo una visión. Es sobremanera interesante este acaecimiento relatado en Hechos. No sé presenta aquí que Pedro fuera un profeta, o que estuviese profetizando, sino más bien que entró en un estado extático. Ahora bien, y cómo se estudiará en el siguiente capítulo, los cristianos de siglos posteriores rechazaron el éxtasis dentro del rol de un profeta, sin embargo en esta escisión del texto se utiliza esta expresión.

El capítulo 10, deja en claro que Dios está comunicando al Apóstol un mensaje de relevancia para su tiempo. Sin embargo, la interrogante en torno a qué quiere decir Hechos al afirmar que Pedro entró en un éxtasis, sigue presente. Para esto, es pertinente revisar el uso de esta palabra en otros pasajes de la Biblia. En el contexto de comunicación Dios-hombre esta palabra es utilizada 3 veces, dos en la historia de Pedro, y otra en un relato presentado por Pablo (22:17), en el resto del NT es utilizada en 4 oportunidades, sin embargo en un contexto distinto, y generalmente es traducida como “asombro”, “temor”, o “espanto”, de manera que esta palabra alude a un estado del ser humano en ciertas condiciones específicas.

La LXX, utiliza esta palabra 11 veces, todas en el contexto de temor, o asombro, o inclusive “sueño profundo” pero ninguna haciendo alusión a un estado de inconciencia del hombre al momento de la comunicación con Dios.

El Thayer's Greek Lexicon describe εκστασις:

*a throwing of the mind out of its normal state, alienation of mind, whether such as makes a lunatic (δισανόιας, Deut. 28:28; τῶν λογισμῶν, Plutarch, Sol. 8), or that of the man who by some sudden emotion is transported as it were out of himself, so that in this rapt condition, although he is awake, his mind is so drawn off from all surrounding objects and wholly fixed on things divine that he sees nothing but the forms and images lying within, and thinks that he perceives with his bodily eyes and ears realities shown him by God (Philo, *quis rerum divin. heres* sec. 53 (cf. 51; B. D. under the word, Trance; Delitzsch, *Psychol.* 5:5)): ἐπέπεσεν (Rec., others ἐγένετο) ἐπ'*

ἔκστασις, Acts 10:10; εἶδεν ἐν ἔκστάσει ὄραμα, Acts 11:5; γενέσθαι ἐν ἔκστάσει, Acts 22:17, cf. 2 Cor. 12:2f.<sup>37</sup>

Es solo en tres ocasiones que esta palabra es traducida simplemente como éxtasis, sin embargo, en esas tres oportunidades lo hace en el contexto de una revelación de Dios hacia el hombre. Este tipo de éxtasis es diferente de los estados extáticos que desarrollaron otro tipo de cultos y religiones, el contexto bíblico muestra que el apóstol, (quien a juzgar por este pasaje es también un profeta), entra en un estado de “lejanía con el ambiente natural”<sup>38</sup> Este es un tipo de visión, o una forma de comunicación de Dios para con el hombre. “Durante el éxtasis se presenta un estado en el cual la captación natural de los sentidos queda en suspenso, de modo que la visión es solo mental, como en sueños.”<sup>39</sup>

En conclusión a este respecto puede decirse que:

1. Los Apóstoles también tenían el don profético o de comunicación directa con Dios.
2. Podía darse el caso que el profeta perdiera la conciencia de lo que ocurría en su entorno mientras estaba en visión, sin embargo no perdía la conciencia de sí mismo.

---

<sup>37</sup> Joseph Henry Thayer, *Greek-English Lexicon of the New Testament* (New York: Harper & Brothers, 1889), 198.

<sup>38</sup> F. D. Nichol, ed., “Capítulo 10”, *Comentario bíblico adventista*, (Boise, Idaho: Publicaciones Interamericanas, 1978-1990), 6: 247.

<sup>39</sup> *Ibíd.*, 248.

## Las Epístolas de Pablo

Las Epístolas atribuidas al Apóstol Pablo, no solo entregan una visión histórica del progreso de la iglesia cristiana del primer siglo, sino que también sumado a esto, en ellas Pablo desarrolla la teología de la iglesia apostólica. En ellas, el concepto de profetismo está presente y es de gran relevancia. La expresión προφήτης (profetas), aparece 19 veces en las cartas del NT, 7 de las cuales se hace referencia a profetas contemporáneos a la redacción de las epístolas, 11 veces a profetas veterotestamentarios, y una vez cita a un profeta griego no judío (Tit. 1:12).<sup>40</sup>

Gran parte de las ocasiones en que se hace mención a profetas, en las Epístolas de Pablo, se cita a los profetas del AT. Aunque el tipo de literatura que constituyen las cartas, es distinto a la prosa de los Evangelios, en las epístolas se utiliza a los profetas veterotestamentarios de una manera muy similar a la que lo hacen los evangelistas, y el mismo Jesús. Los profetas del AT, son el sustento teológico de la literatura epistolar.

En cuanto al acto de προφητεύω (profetizar), las epístolas de Pablo utilizan en 7 ocasiones esa palabra, y en todas lo hace en referencia al profetismo presente en su contemporaneidad. En cuanto al vocablo προφητεία (profecía) es utilizado 9 veces por Pablo, prácticamente en todas esas oportunidades lo hace en referencia a la profecía presente en la iglesia cristiana del primer siglo.

Pablo, es quien habla más profusamente del profetismo, y lo posiciona en el contexto de los dones espirituales. Si bien es cierto, los cuatro Evangelios, y el libro de

---

<sup>40</sup> Rom. 1:2; 3:21; 11:3; 1Cor. 12:28, 29; 1Cor. 14:29, 32, 37; Ef. 2:20; 3:5; 4:11, 1 Tes. 2:15, Ti. 1:12, Heb.1:1; 11:32.

Hechos, presentan un sólido fundamento del profetismo, el cual es esencial en este estudio, es Pablo quien comenzará a escribir del profetismo en el contexto de los *χαρίσματα* (dones).

El concepto *χάρισμα* aparece 17 veces en el NT, todas esas ocasiones en la literatura epistolar, casi en su totalidad en las cartas de Pablo. No obstante, en el contexto de los dones dados en administración a cada creyente, *χάρισμα* es utilizado 10 veces, 9 por el Apóstol Pablo y 1 por Pedro (1 Pedro 4:10). Su traducción más común es “don”.

Aunque, la comparecencia del término *χάρισμα* (don) es explícita en el NT, hay a lo menos dos oportunidades (1Cor. 12:1; 14:1) en que solo se utiliza la palabra griega *πνευματικός* (espiritual) pero también haciendo referencia al concepto de don espiritual. Así mismo, Pablo presenta al menos cuatro listas en las que se enumeran los dones espirituales, (1) Romanos 12:6, (2) 1 Corintios 12:7-10, (3) 12:28 (4) Efesios 4:11.

En estas listas, Pablo expone que los dones, sin excepción, son dados por el Espíritu (1 Cor. 12:4). El Espíritu Santo es quien direcciona los dones, esta idea no es exclusiva de la literatura paulina; los Evangelios, y el libro de Hechos, ya apuntaban a ese punto (como ya se ha hecho de manifiesto en este estudio). Pablo, destaca que los dones y quienes los reciben están en el pleno deseo divino. En 1 Corintios 12:11, se sentencia: “Pero todas estas cosas las hace uno y el mismo Espíritu, repartiendo a cada uno en particular como él quiere” (1Cor. 12:11).

Resulta imposible separar el concepto de *χάρισμα* (don), de la expresión *πνευματικόν* (espiritual) ambos están en una intimidad de relación. El don es de carácter espiritual, y es otorgado según el beneplácito del Espíritu Santo. Por lo tanto, en este

contexto la presencia del Espíritu es fundamental para la teología de la iglesia del primer siglo.

No es propósito de este estudio analizar los dones espirituales en su conjunto, sino más bien entender el profetismo en el contexto de los dones espirituales. Es por esto, que solo se ahondará en este aspecto. En la lista de Romanos 12, no se encuentra ninguna alusión directa a la profecía como don, sin embargo en el listado de 1 Corintios 12, la profecía (vs.10) es explícitamente enunciada entre los dones del Espíritu. Seguido a esto, en una segunda enunciación dentro del capítulo 12 se vuelve a hacer referencia a los profetas dentro de la iglesia (vs.28). Finalmente, en la carta a los Efesios, Pablo vuelve a ubicar a los profetas, entre otras importantes funciones que se cumplían dentro de la iglesia del siglo primero (Ef. 4:11).

El Apóstol Pablo, expone vehemente y elocuentemente el asunto del don de profecía en el capítulo 14 de 1 Corintios. El profetismo, dentro del concepto de los dones espirituales resulta tener una categoría especial y hasta preeminente. 1 Corintios 14:1-5 expone:

Seguid el amor; y procurad los dones espirituales, pero sobre todo que profeticéis. Porque el que habla en lenguas no habla a los hombres, sino a Dios; pues nadie le entiende, aunque por el Espíritu habla misterios. Pero el que profetiza habla a los hombres para edificación, exhortación y consolación. El que habla en lengua extraña, a sí mismo se edifica; pero el que profetiza, edifica a la iglesia. Así que, quisiera que todos vosotros hablaseis en lenguas, pero más que profetizaseis; porque mayor es el que profetiza que el que habla en lenguas, a no ser que las interprete para que la iglesia reciba edificación.

Pablo, recomienda que se procuren los dones espirituales, el vocablo griego utilizado aquí es ζηλοῦτε, y tiene la connotación de deseo, desear con celo, incluso de



buscar con intensidad,<sup>41</sup> se trasmite a los creyentes la importancia de los dones. El texto presenta que aunque hay que desear con celo los dones en su conjunto, es preponderante anhelar el don de profecía.

Pablo, sitúa el don de profecía en una categoría especial, en este caso particular lo compara con el λαλῶν γλώσση (hablar en lenguas), Pablo argumenta que el don de profecía es más importante por la utilidad que presta a la iglesia. La utilidad de este don es expresada en tres funciones que cumple: (1) οἰκοδομῆν (*oikodomen*), este vocablo hace alusión a la construcción, edificación, hasta fortalecimiento,<sup>42</sup> de modo que el don profético se hacía vital para la Iglesia. (2) παράκλησιν (*paraklesin*), esta palabra hace alusión a llamar, apelar, aconsejar, consolar, incluso confortar,<sup>43</sup> por lo tanto Pablo arguye a que a través del don profético, Dios permanece constantemente guiando a la iglesia. (3) παραμυθίαν (*paramythian*), que alude a consolar, confortar, pero también a estimular, por lo tanto el don de profecía tenía el propósito de infundir ánimo en los creyentes.

Pablo, lanza una declaración bastante categórica al sentenciar que más que otro don, él prefiere que los creyentes tengan el don de profecía, porque “mayor es el que profetiza” puesto que edifica a la iglesia. Para el contexto de la Iglesia del primer siglo, el don de profecía jugó un rol decisivo, la iglesia estaba en pleno desarrollo y la guía divina a través de profetas se hizo una necesidad imperante.

---

<sup>41</sup> Joaquim Azevedo y Israel Sousa Neto, *Léxico analítico do grego do Novo Testamento* (Brasil: CePliB, 2010) 178.

<sup>42</sup> Joaquim Azevedo y Israel Sousa Neto, *Léxico analítico do grego do Novo Testamento*, 274.

<sup>43</sup> *Ibíd.*

Pablo, no se limita a referir la superioridad del don de profecía, sino que de cierta forma entrega las directrices del uso de este don. Parece ser que el acto de profetizar podía darse en los momentos de reunión de la iglesia, y eso podía constituir un mecanismo de evangelización (vs.14:24) la profecía podría ἐλέγχεται (convencer o corregir) a los incrédulos, o indoctos en la fe cristiana.

El verso 29, expresa en forma tácita que en una misma congregación podía haber más de un profeta, y se recomendó que estos hablasen por turnos y por grupos de dos o tres mientras que el resto debía limitarse a juzgar, o diferenciar las palabras que se decían. Sin embargo, si primero Dios revelaba algo a algún profeta que estuviese sentado, el resto debía callar para que este pudiera hablar. Pablo agrega “podéis profetizar todos uno por uno, para que todos aprendan, y todos sean exhortados” (1Cor. 14:31).

Cuando el capítulo 14 comienza a concluir, Pablo, apela al uso cuidadoso del don de profecía, “Y los espíritus de los profetas están sujetos a los profetas” (1Cor. 14:32) existe un llamado al orden, en otras palabras el don de profecía debía ser administrado por los profetas y no por terceros.

Finalmente, Pablo exhorta a quienes proclaman ser profetas a que obedezcan a sus palabras, pues estas son κυρίου ἐστὶν ἐντολή (mandamiento del Señor) (1Cor. 14:37), de modo que este pasaje es totalmente importante para comprender la percepción que los primeros cristianos tenían acerca del don de profecía. Aunque el Apóstol posiciona el don de profecía como preeminente, en modo alguno niega al resto de los dones. Rápidamente vuelve al punto de buscar celosamente el don profético, sin embargo arguye: “así que, hermanos, procurad profetizar, y no impidáis el hablar lenguas” (1Cor. 14:39).

A modo de conclusión:

1. Las Epístolas introducen el concepto de *χαρίσμα* en la teología del NT.
2. El profetismo es considerado un don.
3. Existe el deseo de que no sea un don aislado.
4. La profecía es un don y por lo tanto dado directamente por Dios.
5. Tiene mayor importancia por su utilidad.
6. Es administrado por los profetas.

### **Profetismo en las Epístolas Universales**

Las Epístolas Universales o Católicas, son cartas que no poseen un destinatario definido, sino más bien son de un carácter público para los creyentes en general.<sup>44</sup> Este grupo de epístolas, también conocido como “Cartas no paulinas” o simplemente como generales,<sup>45</sup> está compuesto por las cartas de Santiago, 1 y 2 de Pedro, 1, 2, y 3 de Juan, y la Epístola Judas. Esta sección, abordará el concepto de profetismo presente en las Cartas Universales. Sin embargo, solo se abordará el tópico en las Cartas de Santiago, Pedro y Judas, ya que las Epístolas de San Juan no hacen mayor uso de alguna terminología profética.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Raúl H. Lugo Rodríguez y Ricardo López Rosas, *Hebreos y Cartas Católicas: Santiago, 1 y 2 Pedro, Judas, 1, 2 y 3 Juan* (Navarra: Verbo Divino, 2008), 26–27.

<sup>45</sup> *Ibíd.*, 27.

<sup>46</sup> El apóstol Juan es indiscutiblemente profeta, sin embargo, esto es más notorio en el libro de Apocalipsis.

## La Epístola de Santiago

La Epístola de Santiago, se cree fue escrita en una etapa muy temprana, probablemente antes de los años 49 o 62 d.C.<sup>47</sup> aunque hay quienes proponen que se escribió en la última parte del Siglo I.<sup>48</sup> Sin embargo, este estudio se adhiere a la posición de que la data de la Epístola es temprana. En cuanto a su autoría, se acepta mayormente que fue redactada por Santiago, el hermano del Señor.<sup>49</sup> Esta Epístola fue blanco de cuestionamientos, respecto a su inspiración y participación en el canon de NT.<sup>50</sup> No obstante, importantes teólogos a través de la historia, apoyaron la idea de que es una carta que debe ser considerada como Escritura.<sup>51</sup>

### Concepto de Profetismo en Santiago

La Epístola de Santiago, contiene reiteradas alusiones a escritos del AT, incluyendo una cita del profeta Isaías, (Stg.1:12, 15, 26, 27; 2:8, 10, 11, 12, 21, 22, 25; 3:3). Sin embargo, solo existe una alusión directa al vocablo προφήτης (profètes, profeta). En

---

<sup>47</sup> Douglas J Moo y Dorcas González Bataller, *Comentario de la epístola de Santiago* (Miami: Editorial Vida, 2009), 46–47.

<sup>48</sup> Williston Walker, Adam F Sosa, y Williston Walker, *Historia de la iglesia Cristiana* (Kansas City, Mo: Casa Nazarena de Publicaciones, 1985), 34.

<sup>49</sup> William Barclay, *Santiago y Pedro* (Barcelona: Editorial Clie, 1994), 22. Reina, Valera, y Andrews University, *Biblia de estudio de Andrews*, 1542. “Catholic Encyclopedia: Epistle of St. James”, accedido 7 de agosto de 2016, <http://www.newadvent.org/cathen/08275b.htm>.

<sup>50</sup> Su detractor más significativo es Martín Lutero. Para mayor detalle consultar: Pedrito U Maynard-Reid, George R. Knight, y Adriana Itin De Femopase, *Santiago: religión verdadera en el sufrimiento* (San Martín, Fla.; Buenos Aires, Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999), 20.

<sup>51</sup> Agustín de Hipona, Rábula Obispo de Edesa, Jerónimo, Orígenes, Atanasio, y el Concilio de Trento. Para mayor detalle: Barclay, *Santiago y Pedro*, 15–18.

Santiago 5:10, se arguye “Hermanos míos, tomad como ejemplo de aflicción y de paciencia a los profetas que hablaron en nombre del Señor”. La expresión προφήτης, aunque escrita en forma plural προφήτας, (profetas), se encuentra en el contexto de las exhortaciones finales que Santiago está entregando a sus lectores. Santiago, en un llamado a sus destinatarios, convida a tener paciencia en la espera de la parusía. Santiago exhorta a que se siga el ejemplo de los profetas, puesto que los profetas, argumenta, sufrieron mucho, sin embargo alcanzaron misericordia.<sup>52</sup> Santiago, no entra en conversaciones profundas respecto del profetismo. Tampoco existen alusiones dentro de la carta al profetismo en el contexto de los dones. El asunto del don del Espíritu es en tema ausente en esta Epístola, probablemente porque este texto fue escrito en una fecha lo suficientemente temprana, como para que el asunto del don de profecía, no fuera aun, un tema de contingencia, como sí lo fue más tarde.<sup>53</sup>

Aunque Santiago no desarrolla el asunto del profetismo ni de los dones espirituales, su comentario del versículo 5:10, indica que para Santiago los profetas del AT fueron cuando menos, hombres de relevancia, y ejemplos para la vida del cristiano. Además sus alusiones a pasajes veterotestamentarios incluyen textos de profetas (Stg.1:27).

---

<sup>52</sup> Santiago expone puntualmente el caso de Job, como ejemplo en su argumentación. Además este hecho resalta la idea de que Job fue también un profeta.

<sup>53</sup> Curtis Vaughan, *James: Bible Study Commentary* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan Pub. House, 1969), 7–9. Reina, Valera, y Andrews University, *Biblia de estudio de Andrews*, 1543.

## Primera Epístola de Pedro

Las Epístolas de Pedro son dos, en esta sección se abordarán de manera ordinal. La Primera Epístola de Pedro, indica en su saludo introductorio, que quién remite la carta es Pedro,<sup>54</sup> apóstol de Jesucristo (1:1). El autor es Pedro, el discípulo de Jesús, aunque algunos eruditos han discutido la autenticidad de la autoría de Pedro,<sup>55</sup> la evidencia indica que quién escribe la Epístola es el ya mencionado apóstol, aunque teniendo de secretario a Silvano (1Ped.5:12). La Epístola fue escrita probablemente en la década de los años 60 d.C.<sup>56</sup>

### Concepto de Profetismo la Epístola Primera de Pedro

Primera de Pedro, utiliza en una oportunidad la palabra προφήτης, en su plural προφῆται (profetas). Aunque Primera de Pedro, solo tenga una alusión al término profeta, lo hace en un contexto que permite una aproximación importante a la percepción de Pedro respecto al profetismo. A lo anterior, se agrega que en este contexto, se utiliza el vocablo προφητεύω (profetizar), en forma de participio aoristo προφητεύσαντες (profetizaron).

En 1 Pedro 1:10-12, se arguye:

Los profetas que profetizaron de la gracia destinada a vosotros, inquirieron y diligentemente indagaron acerca de esta salvación, escudriñando qué persona y qué tiempo indicaba el Espíritu de Cristo que estaba en ellos, el cual anunciaba de antemano los sufrimientos de Cristo, y las glorias que vendrían tras ellos. A éstos se les reveló que no para sí mismos, sino para nosotros, administraban las cosas que ahora os son anunciadas por los que os han predicado el evangelio por el Espíritu Santo enviado del cielo; cosas en las cuales anhelan mirar los ángeles.

---

<sup>54</sup> “Catholic Encyclopedia: Epistles of Saint Peter”, accedido 7 de agosto de 2016, <http://www.newadvent.org/cathen/11752a.htm>.

<sup>55</sup> Raúl H. Lugo Rodríguez y Ricardo López Rosas, *Hebreos y Cartas Católicas: Santiago, 1 y 2 Pedro, Judas, 1, 2 y 3 Juan*, 122.

<sup>56</sup> Robert Morris Johnston y George R. Knight, *Pedro y Judas: viviendo en tiempos peligrosos* (Buenos Aires, Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2006), 30.

Pedro, indica que los profetas anunciaron acerca de Cristo y su propósito salvífico para con la humanidad. Pedro, argumenta la centralidad de la persona de Jesús en la función de los profetas. Resalta además, que los profetas tenían al Espíritu. El aspecto carismático del profetismo es resaltado por Pedro. William Barclay, comentando este texto argumenta: “Aquí tenemos la gran verdad de que la inspiración depende de dos cosas: la mente investigadora de la persona, y el Espíritu revelador de Dios”.<sup>57</sup> Pedro, arguye que rol de los profetas fue anunciar la salvación en Jesucristo. Es relevante destacar que ese anuncio que los profetas hacían, es resaltado por el Apóstol como un asunto relevante para los cristianos de su propio tiempo, puesto que “administraban las cosas que ahora os son anunciadas por los que os han predicado el evangelio”. Finalmente, Pedro, expresa una suerte de traspaso entre el mensaje de los profetas, y el mensaje de los predicadores del Evangelio, ya que, ambos ministran el mismo asunto; la venida de Cristo a la tierra, y la salvación contenida en él. Tanto para los que predicán el Evangelio, así como para los profetas, es necesaria la presencia del Espíritu Santo. Por lo tanto para Pedro, el rol carismático está presente en el profetismo del pasado, y también en el su propio presente, aunque explícitamente no identifique a los predicadores como profetas.

#### Concepto de Don en la Epístola Primera de Pedro

Fuera de las Corpus Paulino,<sup>58</sup> la primera Epístola de Pedro es la única que contiene alguna referencia a los dones espirituales. El término *χαρίσμα* (*karisma*, don), está presente en 1Pedro 4:10 que expresa: “Cada uno según el don que ha recibido, místrelo a los otros,

---

<sup>57</sup> Barclay, *Santiago y Pedro*, 212.

<sup>58</sup> Al grupo de Cartas escritas por el Apóstol Pablo, también se les conoce con este título.

como buenos administradores de la multiforme gracia de Dios”. Pedro está hablando en el contexto de la expresión externa de la vida cristiana, es decir el estilo de vida. Pedro apela a hospitalidad de los creyentes, a su sobriedad y a la vida de oración. En ese parámetro, Pedro, hace el llamado a utilizar el don que cada uno tiene. Para Pedro, los carismas tienen estrecha relación con el desarrollo de la Iglesia, aunque no hace una conexión directa entre ellos y el profetismo en este punto, en el versículo 11 expresa: “si alguno habla, habla conforme a la palabra de Dios”, es probable que dentro de esa sentencia, también esté considerada la idea de hablar proféticamente, ya que, Pedro argumenta que hablar también se puede hacer en forma carismática, y ese respecto guarda una relación íntima con el acto de profetizar.

### **Segunda Epístola de Pedro**

La segunda Epístola de Pedro, es más sucinta que la primera. Su autor se identifica como Simón Pedro, siervo y apóstol de Jesucristo (1:1). Algunos estudiosos sugieren que la carta no es de la autoría de Pedro, puesto que parece existir evidencia que demuestra que es un escrito tardío al tiempo del apóstol Pedro,<sup>59</sup> sin embargo, este estudio se alinea con la postura tradicional de que esta carta fue redactada por Pedro, el apóstol de Jesús.<sup>60</sup>

#### Concepto de Profetismo en la Epístola Segunda de Pedro

Existen tres alusiones directas al profetismo en esta Epístola. Los términos griegos utilizados son προφητεία (profecía), προφητικὸν λόγον (*profeticon logon*, palabra

---

<sup>59</sup> Barclay, *Santiago y Pedro*, 330–31.

<sup>60</sup> Reina, Valera, y Andrews University, *Biblia de estudio de Andrews*, 1557.



profética), (2Ped. 1:19-21), y προφήτης (2Ped. 2:16; 3:2). En 2 Pedro 1:20 y 21, se plantea: “Tenemos también la palabra profética más segura, a la cual hacéis bien en estar atentos como a una antorcha que alumbra en lugar oscuro, hasta que el día esclarezca y el lucero de la mañana salga en vuestros corazones; entendiendo primero esto, que ninguna profecía de la Escritura es de interpretación privada, porque nunca la profecía fue traída por voluntad humana, sino que los santos hombres de Dios hablaron siendo inspirados por el Espíritu Santo”.

Pedro, escribe y hace un análisis del todo relevante. El apóstol expresa que el cuerpo de creyentes, está seguro si es que atiende la προφητικὸν λόγον (palabra profética) más segura. Esa *palabra profética*, es segura porque viene de Dios a sus profetas, y esto las convierte en palabras relevantes a para toda persona, pues son de carácter público. Estos profetas de los que habla Pedro, se entiende son los profetas veterotestamentarios, puesto que Pedro afirma “porque nunca la profecía fue traída por voluntad humana, sino que los santos hombres de Dios hablaron siendo inspirados por el Espíritu Santo”.<sup>61</sup> Sin perjuicio de lo anterior, Pedro, en este texto, se está autodefiniendo como un profeta, puesto que estuvo expuesto a la revelación misma de Dios en Jesucristo, en los versos anteriores Pedro afirma: “Porque no os hemos dado a conocer el poder y la venida de nuestro Señor Jesucristo siguiendo fábulas artificiosas, sino como habiendo visto con nuestros propios ojos su majestad. Pues cuando él recibió de Dios Padre honra y gloria, le fue enviada desde la magnífica gloria una voz que decía: Éste es mi Hijo amado, en el cual tengo

---

<sup>61</sup> *Ibíd.*, 156.

complacencia. Y nosotros oímos esta voz enviada del cielo, cuando estábamos con él en el monte santo” (Vrs.16-18).

De manera que existe una complementación entre las palabras de los profetas del AT, y las palabras de quienes estuvieron en la presencia de Cristo, que también se constituyen en profetas y fuentes de autoridad. Pedro rememora el episodio de la transfiguración (Mat 17:1-5), como un momento de revelación en la que quienes presenciaron aquel evento, se constituyen en profetas de Dios.

Otros dos textos que presentan el término profeta en Segunda de Pedro, son los versículos 2:16, y 3:2. El primero, está en contexto de las advertencias de los falsos maestros que comenzaban a circundar la iglesia, y Pedro hace una comparación con el caso del profeta Balaam (Núm. 22).<sup>62</sup> La segunda, Pedro exhorta: “para que tengáis memoria de las palabras que antes han sido dichas por los santos profetas, y del mandamiento del Señor y Salvador dado por vuestros apóstoles”. En este pasaje parece seguir la línea del capítulo uno. Pedro, enlista las palabras dichas por los profetas, juntamente con el mandamiento de Cristo, dado a través de los apóstoles. Pedro destaca la importancia del don de profecía, tanto en su manifestación para los profetas del AT, como en el caso de los apóstoles.

---

<sup>62</sup> No se desarrollará con mayor detalle este asunto, ya que, realizarlo no contribuye mayormente al propósito de este estudio. Para ahondar más sobre este respecto es posible consultar: Barclay, *Santiago y Pedro*, 379–80. “comentario-1-y-2-de-pedro-por-willie-alvarenga.pdf”, accedido 8 de agosto de 2016, <https://willie75.files.wordpress.com/2013/08/comentario-1-y-2-de-pedro-por-willie-alvarenga.pdf>.

## La Epístola de Judas

La Epístola de Judas, es la última en la lista de las Epístolas Universales. El autor de esta Carta se identifica a sí mismo como Judas siervo de Jesucristo y hermano de Jacobo, o Santiago. Se desconoce la identidad exacta de este Judas, ya que, Judas es un nombre común, sin embargo existe la postura de que se trate de un hermano de Cristo.<sup>63</sup> Sin embargo, eruditos sostienen que no se puede identificar a este Judas, con el hermano de Jesús, ni con Judas Tadeo, sino más bien con un judío helenístico, convertido al cristianismo.<sup>64</sup> Se presume que esta Epístola data de entre los años 50 y 75 d.C.<sup>65</sup>

### Concepto de Profetismo en la Epístola de Judas

Judas, hace solo una alusión al término προφητεύω (profetizar), en su forma verbal aoristo προεφήτευσεν (profetizó). Judas escribe: “De éstos también profetizó Enoc, séptimo desde Adán, diciendo: He aquí, vino el Señor con sus santas decenas de millares” (Jud. 1:14). Este vocablo, se encuentra en el contexto de una cita que Judas hace del libro de Enoc. Al respecto Kistemaker comenta: “Judas hace referencias a la literatura apócrifa. Menciona la disputa del arcángel Miguel con Satanás. Cita asimismo la profecía de ‘Enoc, el séptimo patriarca después de Adán’”.<sup>66</sup>

---

<sup>63</sup> Johnston y Knight, *Pedro y Judas*, 192.

<sup>64</sup> Luis Alonso Schökel, *La Biblia de nuestro pueblo: Biblia del Peregrino América Latina* (Bilbao, España: Mensajero, 2009), 2370.

<sup>65</sup> Simon J Kistemaker, *1 y 2 Pedro/Judas: comentario del Nuevo Testamento* (Grand Rapids, MI: CRC World Literature Ministeries, 1994), 294.

<sup>66</sup> *Ibíd.*, 291.

Enoc es mencionado en el libro de Génesis, (Gén.5:24). Existe un libro extra canónico llamado Enoc,<sup>67</sup> este libro posee características proféticas, y Judas se vale del argumento de este texto. Resalta la idea de que los cristianos del primer siglo, consideraban no solamente las palabras de los libros del canon del AT, sino también los textos proféticos que estaban fuera de la compilación del canon.

### **El Apocalipsis de Juan<sup>68</sup>**

El libro de Apocalipsis, según la tradición cristiana, fue escrito por el apóstol Juan (Ap.1:1), aunque su autoría, así como el de la mayoría de los libros del NT, ha sido puesta en duda por los críticos de la Biblia.<sup>69</sup> Gran parte de los eruditos datan el libro de Apocalipsis aproximadamente en el año 95 d.C.<sup>70</sup> En los manuscritos griegos más tempranos, y en textos de diferentes padres de la iglesia, como Ireneo, este documento es denominado simplemente el Apocalipsis de Juan, aunque en documentos tardíos se le menciona como el Apocalipsis de Juan el teólogo y evangelista, y Apocalipsis de San Juan el teólogo.<sup>71</sup>

---

<sup>67</sup> El libro de Enoc es un documento apócrifo. Se especula que es pseudónimo además, los eruditos plantean que fue un libro escrito entre los siglos tercero y primero a.C.

<sup>68</sup> No es el propósito de esta sección indagar en forma exhaustiva en el libro de Apocalipsis, puesto que éste, constituye en sí mismo una fuente inagotable de investigación. Sin embargo, se espera abordar asuntos generales respecto al concepto de profetismo.

<sup>69</sup> Luis Alonso Schökel, *La Biblia de nuestro pueblo*, 2376.

<sup>70</sup> John MacArthur y Luis Bernal Lumpuy, *Comentario Macarthur del nuevo testamento: apocalipsis* (Grand Rapids, Mich.: Editorial Portavoz, 2010), 17.

<sup>71</sup> Juan Carlos Pizarro, *“Silabo de Apocalipsis”* (Universidad Adventista de Chile, 2015), 2.

El libro de Apocalipsis, es el texto profético del NT por excelencia. Apocalipsis es la revelación profética “destinada a ser leída en voz alta en el contexto del culto cristiano”.<sup>72</sup> Es un libro, cuya impronta está caracterizada por los simbolismos, y una estructura compleja, que presenta problemas para los intérpretes bíblicos.<sup>73</sup>

### Concepto de Profetismo en el Apocalipsis de Juan

Apocalipsis es un libro profético. Su argumento posee alta frecuencia en alusiones al AT. J. Doukhan arguye: “El Apocalipsis es más hebreo que cualquier otro libro del Nuevo Testamento. Contiene más de dos mil alusiones a las Escrituras hebreas, incluyendo cuatrocientas referencias explícitas y noventa citas literales del Pentateuco y de los Profetas”.<sup>74</sup>

Richard Bauckham, destaca el tipo de revelación presentada por Juan; Dios, Cristo, ángel, Juan (el escritor), los siervos de Dios.<sup>75</sup> Existe una línea vertical en la que el mensaje se traspasa hasta llegar al profeta, sin embargo los destinatarios finales son los siervos de Dios. En el desarrollo que Juan presenta, la revelación que Dios da a sus siervos, y en este caso a sí mismo, resulta ser enteramente relevante para los hijos de Dios.

---

<sup>72</sup> Richard Bauckham, *The theology of the book of Revelation, New Testament theology* (Cambridge [England]; New York, NY, USA: Cambridge University Press, 1993), 1.

<sup>73</sup> Grant R. Osborne, *Comentário Exegético Apocalipse* (Sao Paulo: Vida Nova, 2014), 1.

<sup>74</sup> Jacques Doukhan y Miguel Á Valdivia, *Secretos del apocalipsis: un vistazo judío al apocalipsis* (Doral, Fla.; México, D.F.: Asociación Publicadora Interamericana ; GEMA Editores, 2008), 9.

<sup>75</sup> Bauckham, *The theology of the book of Revelation*, 1.

Apocalipsis, utiliza en reiteradas ocasiones término griego προφήτης (profeta), (Ap. 10:7; 11:10, 18; 16:6; 18:20; 18:24; 22:6; 22:9). La mayor parte de las veces en que se hace uso de esta palabra, es para hacer referencia a los antiguos profetas,<sup>76</sup> aunque en un contexto altamente simbólico. El Capítulo 11, hace uso de este vocablo en términos puramente simbólicos al hablar de los dos testigos, los cuales profetizaban por 1260 días, vestidos de cilicio (11:3).<sup>77</sup>

El término προφητεία (profecía), es reiteradamente utilizado en Apocalipsis (Ap.1:3, 11:6; 19:10, 22:7, 18, 19). La mayor parte de las ocasiones en que su utiliza el término profecía, es para definir al mismo libro de Apocalipsis como profético. Finalmente, el vocablo προφητεύω (profetizar), es utilizado en dos oportunidades en todo el libro (Ap.10:11; 11:3), se hace uso de este término en un contexto altamente simbólico.

Si bien es cierto, el término χάρισμα no está presente en Apocalipsis, existe una referencia relevante a este respecto en Apocalipsis 19:10: “Yo me postré a sus pies para adorarlo. Y él me dijo: Mira, no lo hagas; yo soy consiervo tuyo, y de tus hermanos que retienen el testimonio de Jesús. Adora a Dios; porque el testimonio de Jesús es el espíritu de la profecía” (Ap. 19:10). Apocalipsis refuerza la idea de que el profetismo está relacionado directamente con la persona de Jesucristo. Se plantea la expresión πνεῦμα τῆς προφητείας (*pneuma tes profeteias*, espíritu de profecía) (Ap. 19:10), hay un elemento carismático en la profecía, puesto que tiene una procedencia espiritual. Además de esto,

---

<sup>76</sup> Reina, Valera, y Andrews University, *Biblia de estudio de Andrews*, 1606, 1611.

<sup>77</sup> Este estudio no busca hacer una interpretación del Capítulo 11, sin embargo, para mayor detalle consultar: Ranko Stefanović, *La Revelación de Jesucristo: comentario del libro del Apocalipsis* (Berrien Springs, Michigan: Andrews University Press, 2013), 341–61.

Apocalipsis destaca que el pueblo de Dios “tiene el testimonio de Jesucristo” (12:17), que es identificado como el espíritu de profecía, de manera que en Apocalipsis, el rol de los profetas en la iglesia cristiana es totalmente relevante.

### **Resumen del Capítulo**

Los Evangelios, revelan la trascendencia de las Escrituras de los profetas veterotestamentarios, para los cristianos del Siglo I. Además, de mostrar a profetas contemporáneos a la era cristiana. Junto con los Evangelios, el canon del NT, presenta al libro Hechos de los Apóstoles, el cual revela la relación existente entre los profetas, y la naciente iglesia cristiana. Sus aportes son fundamentales para el descubrimiento del desarrollo del profetismo en el contexto de los dones espirituales.

Las Epístolas Paulinas, presentan la concepción teológica del profetismo en el contexto de los dones. Es en los escritos de Pablo, que se encuentra el desarrollo más acabado del concepto de profetismo, y su relación con los dones. Las Epístolas Universales, ayudan a comprender desde el punto de vista de otros teólogos del Siglo I el asunto del profetismo; Pedro, es quién desarrolla con mayor detalle este asunto, en esta sección del canon. Finalmente, el libro de Apocalipsis se presenta como un libro profético, que posiciona la profecía dentro del cristianismo, en un lugar de significativa importancia.

### CAPÍTULO III

#### PADRES APOSTÓLICOS,<sup>78</sup> COMIENZO DE LA ERA POST APOSTÓLICA

El fin del primer siglo, está marcado también por el fin de la era de la iglesia apostólica. Se cree que Juan, el último de los apóstoles, muere alrededor del año 100 d.C. con la muerte de éste, y el cumplimiento del primer siglo de la era cristiana, se da paso al periodo post apostólico de la iglesia.

Sin perjuicio de lo anterior, el cambio de periodo en la iglesia no ocurrió con un solo evento determinante, sino que fue un proceso que requirió tiempo. Este periodo parece ser bastante difuminado,<sup>79</sup> Walker arguye al respecto:

Los cuarenta años entre el 70 y el 110 siguen siendo uno de los periodos más oscuros de la historia eclesiástica. Esto es muy de lamentar, pues se trata de una época de rápidos cambios en la iglesia misma. Cuando vuelven a distinguirse claramente los rasgos del cristianismo, este muestra ya sorprendentemente poco de la impronta característica de Pablo. [...] La antigua convicción de la dirección inmediata del Espíritu se había desvanecido, sin haberse extinguido del todo. La constitución de la iglesia misma experimentó durante este periodo cambios fundamentales.<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> El orden en que se expondrán las obras de los Padres Apostólicos, es el orden propuesto por Justo González, sin embargo la Epístola a Diogneto es puesta al final, ya que González no la considera, sin embargo, autores como Alfonso Roper. González, *Historia del pensamiento cristiano*, 67–94. Alfonso Roper, *Lo mejor de los padres apostólicos* (Terrassa, Barcelona: Clie, 2004), 72–79.

<sup>79</sup> Para mayor detalle consultar: Frank Carl Roberts, *A todas las generaciones: un estudio de la historia de la iglesia* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 1995).

<sup>80</sup> Walker, Sosa, y Walker, *Historia de la iglesia Cristiana*, 34.



Fue en esa transición que se produce un recambio en el liderazgo espiritual y teológico de la cristiandad. De este periodo, se obtiene el registro de los escritos cristianos no canónicos más tempranos, compuestos por los denominados Padres Apostólicos llamados así por su supuesta cercanía a los Apóstoles, aunque no es seguro que aquellos hombres, en su totalidad, hayan sido testigos oculares de los Apóstoles.<sup>81</sup> Cabe destacar que algunos de las obras de los Padres Apostólicos no tienen un autor definido, es por esta razón, que al hablar de éstos, no siempre se hace referencia a un escritor específico sino que también a un escrito particular. En la actualidad se consideran ocho escritores como parte de este selecto grupo; Clemente de Roma, la Didajé, Ignacio de Antioquía, Policarpo de Esmirna, Papías de Hierápolis,<sup>82</sup> la Epístola de Bernabé, el Pastor de Hermas, Diogneto.<sup>83</sup>

El presente capítulo, pretende lograr una aproximación a la percepción teológica de este grupo respecto al Don de profecía, conocer cómo fue el paso entre el siglo primero y segundo, e indagar en la actitud que se tuvo hacia este Don.

---

<sup>81</sup> González, *Historia del pensamiento cristiano*, 67.

<sup>82</sup> De Papías de Hierápolis no se hará ninguna referencia en este estudio, puesto que no se preserva ningún texto o documento suyo. Sin embargo, se conservan diversas citas de otros autores a su trabajo. No obstante, en ninguna de esas citas se encuentra alguna referencia directa al profetismo, ni a éste en el contexto de los dones espirituales. Para mayor detalle ver: LeRoy Edwin Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers*, vol. 1 (Washington, D.C.: Review and Herald, 1950), 215.

<sup>83</sup> *Ibíd.*

## Clemente de Roma

Se plantea que Clemente fue discípulo de Pedro,<sup>84</sup> y que habría acompañado a Pablo en parte de su trabajo misionero.<sup>85</sup> Fue considerado por Clemente de Alejandría como un “casi apóstol”.<sup>86</sup> Además, es considerado Obispo de Roma en un periodo cercano al final del siglo primero.<sup>87</sup>

Se ha aceptado que Clemente redactó una carta a los cristianos en Corinto, en nombre de los creyentes en Roma, conocida como Primera Epístola a los Corintios.<sup>88</sup> Esta epístola, aunque no forma parte del canon neotestamentario, resultó relevante para los primeros cristianos.<sup>89</sup> Existe otro documento atribuido a Clemente de Roma, una epístola conocida como Segunda Epístola a los Corintios, sin embargo es altamente improbable que haya sido escrita por este Padre Apostólico.<sup>90</sup>

A continuación, se estudiará el concepto de profetismo,<sup>91</sup> y de don, en la Primera Epístola a los Corintios de Clemente. Es relevante destacar que, las traducciones de

---

<sup>84</sup> Joseph Carter, *Evangelios Apócrifos* (Malaga, Esp.: Ed. Sirio), 251.

<sup>85</sup> González, *Historia del pensamiento cristiano*, 68.

<sup>86</sup> Carter, *Evangelios Apócrifos*, 251.

<sup>87</sup> Para más información sobre esto consultar “Catholic Encyclopedia: Pope St. Clement I”, accedido 15 de junio de 2016, <http://www.newadvent.org/cathen/04012c.htm>.

<sup>88</sup> Roper, *Lo mejor de los padres apostólicos*, 34.

<sup>89</sup> *Ibíd.*, 35.

<sup>90</sup> *Ibíd.*, 39.

<sup>91</sup> Con profetismo se hace alusión a los términos profeta, profecía, profetizar.

Epístola a los Corintios proceden de al menos dos fuentes. La primera de estas, es el Códex Alejandrino, el cual data del quinto siglo, y no se encuentra completo.<sup>92</sup> El segundo documento es el Códex Constantinopolitano o Jerosolimitano, este documento, aunque tardío, ya que data del 1056 d.C. se encuentra completo.<sup>93</sup> Debido a la existencia de más de un texto griego de Clemente, existen variaciones entre estos, de la misma manera que ocurre con los manuscritos bíblicos.

En el presente estudio se apega al Códex Constantinopolitano,<sup>94</sup> utilizado por Lightfoot<sup>95</sup> en su traducción de la Epístola. Lightfoot, identifica las variantes textuales entre el Códex Alejandrino, y el Constantinopolitano. En el caso de que existiera alguna variante textual, esta se enunciará oportunamente.

#### Concepto de profeta y profecía en Clemente de Roma

La primera Epístola de Clemente es bastante extensa, sin embargo solo utiliza en dos ocasiones el vocablo sustantivo προφήτης (*profetes*, profeta), la primera referencia se encuentra en 1a Clemente 17:1, y la segunda en el verso 43:1. La segunda Carta, que se cree es pseudo epigráfica, no registra esta palabra. En cuanto a la expresión *profecía*, esta es utilizada en dos oportunidades en el texto, no obstante en solo una ocasión se utiliza la

---

<sup>92</sup> Johannes Quasten, Ignacio Oñatibia, y Angelo Di Berardino, *Patrología* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1991), 60.

<sup>93</sup> Existen otros documentos; la versión siríaca de Clemente, la cual se encuentra altamente mutilada, además una versión latina del siglo xi, y dos versiones coptas del siglo cuarto y séptimo. *Ibíd.*

<sup>94</sup> Este documento es utilizado además en la traducción de Alfonso Roper, y es el texto griego presente en el software *Bible Works*, software que también usado para efecto de este estudio.

<sup>95</sup> J. B Lightfoot, *Los Padres Apostólicos* (Barcelona: CLIE, 1990), 12.

expresión griega προφητεία (*profeteia*, profecía), lo anterior en el verso 12:8. La siguiente vez que se hace alusión a este concepto, es en el verso 53:1 traducido como profecía es el vocablo λόγιον (*lógion*) que además puede ser entendido como oráculo, o diciendo, sin embargo, en otros pasajes de la misma Carta esta expresión es usada para referirse también a la palabra revelada, o citando alguna profecía del AT (13:4, 19:1, 62:3).

En lo siguiente, se analizarán las citas de Clemente, recién mencionadas, respecto a al tópico del profetismo. Como ya se ha referido, Clemente fue contemporáneo de los Apóstoles, por lo tanto su contexto es símil. Clemente se refiere a los profetas en forma similar a la que lo hacen los escritores del NT. Clemente a los Corintios 17:1 expresa: “Limitemos a los que anduvieron de un lugar a otro en pieles de cabras y pieles de ovejas, predicando la venida de Cristo. Queremos decir Elías y Eliseo y también Ezequiel, los profetas, y aquellos que han merecido un buen nombre”.

Clemente, en la argumentación de su Epístola hace alusión a la vida de algunos profetas del AT; Elías, Eliseo y Ezequiel entran en su selección. En su reseña, se advierte que Clemente recuerda el estilo de vida de estos hombres, además de argüir respecto del propósito de la predicación de los profetas. Predicar la venida de Cristo. Por lo tanto para Clemente, Jesús es también el cumplimiento de las profecías presentadas en el AT, todavía cabe destacar que este tenía un gran respeto por los escritos veterotestamentarios a los cuales llama Sagrada Escritura (Cl. 34, 35,53).<sup>96</sup> Clemente reconoce el profetismo de estos antiguos hombres.

---

<sup>96</sup> Para más detalle a este respecto consultar Roper, Lo mejor de los padres apostólicos. Introducción a la Carta de Clemente.

La segunda alusión que es hecha en 1<sup>a</sup> de Clemente a los Corintios respecto al término προφήτης es en el verso 43:1. Este pasaje argumenta:

Y ¿de qué hay que sorprenderse que aquellos a quienes se confió esta obra en Cristo, por parte de Dios, nombraran ellos a las personas mencionadas, siendo así que el mismo bienaventurado Moisés, que fue un fiel siervo en toda su casa, dejó testimonio como una señal en los sagrados libros de todas las cosas que le fueron ordenadas? Y a él también siguió el resto de los profetas, dando testimonio juntamente con él de todas las leyes que fueron ordenadas por él (1Cl 43:1).

Clemente, presenta una idea que reviste gran relevancia para entender su concepción de profetismo. Existe una relación estrecha entre Dios, el profeta y el testimonio que este debe entregar. Clemente alude a Moisés, quien fue siervo de Dios, lo presenta como uno a quien Dios confió su Palabra<sup>97</sup> y por respuesta a esto Moisés dejó testimonio en los cinco libros de Ley (el Pentateuco). Así como lo hizo Moisés, según se argumenta en el texto, los profetas también son testigos, primero lo son de la Escritura, no obstante y en forma tácita también son testigos de Dios mismo.

Clemente, en forma muy similar a los escritores del NT, acepta el profetismo, y esto se notorio en su aceptación y uso de los textos producidos por los profetas (Cl. 34, 35,53), Clemente menciona a por lo menos cinco otros profetas; Noé, Jonás, Daniel, Enoc, y Abraham (1Cl 7, 9, 10, 45). Este padre Apostólico hace uso de las palabras planteadas por los profetas del AT asumiendo que estos planteamientos son la Palabra de Dios.

Clemente, aunque menciona a algunos escritores del NT, como Pablo y Pedro (1Cl 5, 47) no otorga el nivel de profeta a ninguno de ellos, parece ser que Clemente no busca

---

<sup>97</sup> Para más detalle sobre este asunto se recomienda leer la 1 Carta de Clemente a los Corintios, en forma señalada el capítulo 42.

justificar la presencia de profetas en su medio, sino más bien validar el su propio planteamiento basado en los profetas del AT, en forma muy similar a los evangelistas.

El capítulo 12 de la primera Epístola de Clemente, menciona la historia de Rahab (Josué 2).<sup>98</sup> En esta alusión, se narra como por la fe y la hospitalidad esta mujer fue salvada, sin embargo, en el argumento planteado, Clemente afirma que el acto que la mujer hizo, al colgar una cordón de grana, fue un anuncio de la acción soteriológica de Cristo en el futuro. Por lo tanto, arguye clemente, “se halla en la mujer no sólo fe, sino también profecía” (1Cl 12:8).

Clemente, plantea que en el acto de fe de Rahab hay una suerte de imagen tipológica de Cristo, lo que se constituye en profecía. No hay una denominación de Rahab como profeta, sin embargo en este episodio, Clemente ve una acción profética.

El segundo y último texto clementino que presenta idea de *profecía* está en 1Cl 53, este refiere: “Porque, amados, conocéis las sagradas escrituras, y las conocéis bien, y habéis escudriñado las profecías de Dios” Esta declaración, como ya se ha hecho mención, utiliza el vocablo *λόγιον* (*lógion*), cuya traducción más común es “dicho” u “oráculo”.<sup>99</sup> En el contexto en que Clemente escribe estas palabras, parece encomiar a los corintios por obedecer a la Escritura y escudriñar las profecías de Dios, no obstante, también logra apreciarse una advertencia ante el eventual hecho de que los corintios se desvíen de la palabra dicha por los profetas. Advertencia que se refleja en el la alusión que Clemente

---

<sup>98</sup> Clemente, en forma muy similar a lo que hace Pablo en Hebreos 11, está presentando una serie de casos presentes en el AT para sustentar el punto que está tratando en la Epístola. Para mayor detalle leer Josué 2-6, en estos capítulos del AT se hace una descripción detallada de la historia de Rahab.

<sup>99</sup>Joseph Henry Thayer, *Greek-English Lexicon of the New Testament*, 378.

hace a la idolatría perpetrada por los israelitas, fabricando un becerro de oro luego de la salida de Egipto, provocando un conflicto entre el pueblo de Israel y Dios. Dios ofrece a Moisés un nuevo pueblo, ya que estos se apartaron de la voz de su profeta.

Clemente recuerda a los corintios que hay consecuencias negativas al desviarse de la palabra de Dios dada a través de los profetas. Clemente recuerda que la desobediencia, y la indiferencia a la palabra de los profetas no son gratuitas.

### Concepto de Don en Clemente de Roma

El concepto de Don también está presente en el texto clementino. A lo largo de la Carta a los Corintios, Clemente, presenta cinco veces el concepto de don en forma explícita (1Cl 19, 23, 32, 35, 44). En estas cinco oportunidades, se utilizan dos palabras griegas para expresar el concepto Don, la primera de ella es δωρεά (*doreá*), mientras que la segunda es δῶρον (*dóron*).

Clemente hace uso del vocablo δωρεά (*doreá*) cuatro veces, (1Cl. 19:2, 23:2, 32:1, 35:4). Esta palabra denota la idea de regalo, presente, inclusive generosidad<sup>100</sup> la idea de regalo gratuito es intrínseca en este concepto.

El primer texto en el que δωρεά (*doreá*) es utilizado se encuentra en 1Cl 19:2; el verso arguye: “Viendo, pues, que somos partícipes de tantos hechos grandes y gloriosos, apresurémonos a volver al objetivo de la paz que nos ha sido entregado desde el principio, y miremos fijamente al Padre y Autor de todo el mundo, y mantengámonos unidos a sus excelentes dones (δωρεαῖς) de paz y beneficios.”

---

<sup>100</sup> LSJM - A Greek-English Lexicon, 9th Revised Edition, by Henry George Liddell, Robert Scott, Henry Stuart Jones, and Robert McKenzie. Copyright © Oxford University Press 1996.

En el capítulo 19<sup>101</sup>, Clemente, hace una suerte de llamado conclusivo respecto de la temática que ha venido tratando.<sup>102</sup> Los capítulos anteriores, tratan acerca de la vida y ejemplo de importantes hombres de la antigüedad. Clemente apela a que los creyentes lleven una vida acorde a los de sus predecesores en la fe, para lograr esto, es preciso, entre otras cosas, mantenerse unidos a los ὑπερβαλλούσαις αὐτοῦ δωρεαῖς τῆς εἰρήνης εὐεργεσίαις (excelentes dones de paz beneficios). Para Clemente los dones son de relevancia, son un mecanismo de bendición para los creyentes, no obstante, no hace, aquí, ninguna relación explícita entre el don, y el concepto de profetismo.

La Carta a los Corintios, hace uso del vocablo δωρεά una segunda vez en el verso 23:2, en éste Clemente redacta: “Por tanto, no seamos indecisos ni consintamos que nuestra alma se permita actitudes vanas y ociosas respecto a sus dones excelentes y gloriosos”. En este texto, así como en otros pasajes clementinos, se advierte a los cristianos a no ser indecisos o de “doble ánimo”<sup>103</sup> respecto a su vida de fe. Clemente impele a los Corintios a que no mal utilicen sus dones, para que no se les aplique la Escritura que advierte respecto a llevar una vida que dude de Dios. En este pasaje tampoco se hace una relación estrecha entre profetismo, y don, aunque se utiliza la Escritura de los profetas Isaías y Malaquías para sustentar el punto.

---

<sup>101</sup> El capítulo 19 de la 1a Carta a los Corintios de Clemente, es breve solo cuenta con tres versículos.

<sup>102</sup> Para mayor información leer los capítulos anteriores.

<sup>103</sup> Clemente posteriormente a exhortar a los creyentes en el buen uso de sus dones, cita la Escritura (Isa. 14:1, Mal. 3:1). La forma en que Clemente advierte contra tener “doble ánimo” parece tener un parangón con Santiago 1:8.



La siguiente ocasión en que Clemente utiliza el concepto δωρεά (*doreá*) es en 1Cl 32:1, en este texto expone: “Si alguno los considera uno por uno con sinceridad, comprenderá la magnificencia de los dones que Él nos concede”. En el capítulo 32 de su obra, Clemente, argumenta que el pueblo del antiguo Israel, partiendo de Jacob, fue honrado como pueblo de Dios “por medio de su voluntad [la de Dios]”. Así mismo, los cristianos son unidos a Dios por su voluntad en Cristo, es en este contexto que los dones son enteramente relevantes para la vida del cristiano, puesto que estos son entregados a quienes tienen el estatus de pueblo de Dios. Este pasaje vuelve a presentar el énfasis que Clemente hace respecto a los dones, no obstante no hace una relación directa entre el profetismo y los dones.

El siguiente texto presenta los dos vocablos griegos que Clemente utiliza para referirse a los dones. 1Cl 35:1 y 4, (primero se abordará el verso 1, luego el 4 para continuar inmediatamente con el último texto de Clemente), en el verso 1 se arguye: “¡Qué benditos y maravillosos son los dones de Dios, amados!” En este lacónico pasaje puede advertirse que, el autor, reitera el relieve de los dones. Además, se emplea el término δῶρον, cuyo significado también puede ser traducido como don, sin embargo, asimismo puede ser traducido como “regalo expresado como una expresión de honor”, inclusive como “ofrenda” en el sentido sacrificial, o como “ofrenda monetaria”<sup>104</sup>

Clemente, califica los dones como “benditos y maravillosos”, calificaciones que ya había dado a los mismos (1Cl 19, 23, 32). No obstante, en el siguiente verso se entregan otras características de los dones; “Vida en inmortalidad, esplendor en justicia, verdad en

---

<sup>104</sup> Joseph Henry Thayer, *Greek-English Lexicon of the New Testament*, 162.

osadía, fe en confianza, templanza en santificación” (1Cl 35:2), de manera que los dones son de relevancia suma para la cristiandad. Posterior a esta descripción, Clemente, agrega “Y todas estas cosas nosotros las podemos obtener”, con esta declaración arguye que los son alcanzables, pueden ser recibidos, por el creyente que “pacientemente espera en él [Dios]” (vs. 3). Estos dones tienen una implicancia para la vida terrenal, sin embargo el texto amplía la visión del concepto, a la vida eterna, o inmortal.

El verso de 1Cl 35:4 expresa: “Esforcémonos, pues, para que podamos ser hallados en el número de los que esperan pacientemente en Él, para que podamos ser partícipes de los dones prometidos”. En este segmento del capítulo 35, se retorna al empleo de la palabra *δορεά* (*doreá*). Clemente, insta a los receptores de su carta, a que se esfuercen en esperar en Dios para ser beneficiaros de los dones prometidos, por lo tanto, para Clemente los dones, no son algo enteramente gratuitos, pues estos requieren de la voluntad humana para ser recibidos. Pareciera ser, que al menos aquí, se hace uso indistinto de los términos, aunque ambos tienen matices distintos.

El último texto clementino que hace referencia explícita a los dones, es 1Cl 44:4, este pasaje argumenta: “Porque no será un pecado nuestro leve si nosotros expulsamos a los que han hecho ofrenda de los dones del cargo del obispado de modo intachable y santo”.<sup>105</sup> En forma indirecta, Clemente presenta que los dones son utilizados en los cargos eclesiásticos, aún más estos mismos cargos requieren de los dones necesarios para

---

<sup>105</sup> Una de las temáticas centrales de la Epístola de Clemente es la defensa de un grupo de Obispos que habían sido degradados de su cargo en Corinto. Clemente, hace una apología del ministerio de estos hombres, y amonesta a los corintios sobre este respecto, en ese contexto se encuentra enmarcado el verso en estudio. Para mayor detalle consultar *Roper, Lo mejor de los padres apostólicos*. Páginas 31-34.

ejercerlos. En la percepción de Clemente, los dones están ligados al servicio de la iglesia, y al ejercicio de los cargos de dirigencia de esta.

Clemente, considera como asunto contingente a su contexto el profetismo, lo respalda, hace uso de las palabras de los profetas, y rememora su ejemplo. Sin embargo, no presenta a ningún profeta contemporáneo. En Cuanto a los dones, resulta incuestionable que Clemente considera los dones como relevantes para la cristiandad.

Sin perjuicio de lo anterior, aunque, Clemente, trata el asunto del profetismo y de los dones, no hace una vinculación estrecha entre ambas cosas. Podría inferirse que para Clemente, el profetismo es un don, debido a la forma en que los presenta, sin embargo, no se hace una declaración explícita de relación profetismo-don.

### **La Didajé**

La Didajé o Enseñanza de los doce Apóstoles, es una obra que data de 130-160 d.C.<sup>106</sup> sin embargo, la fecha exacta de composición es insegura.<sup>107</sup> Se cree, fue compuesta por alguna comunidad cristiana siria, o palestina. Existe gran similitud entre la Didajé, y el pensamiento teológico del primer siglo, sin embargo hay aspectos que difieren del pensamiento apostólico.<sup>108</sup>

---

<sup>106</sup> Walker, Sosa, y Walker, *Historia de la iglesia Cristiana*, 42. Walker señala que aunque la composición de la Didaché data entre estas fechas, ella refleja la condición temprana de la iglesia cristiana.

<sup>107</sup> González, *Historia del pensamiento cristiano*, 68.

<sup>108</sup> *Ibíd.*

La Didajé tiene tres secciones principales en las que puede ser dividida. Primero, una sección que desde el capítulo uno hasta el seis, estos capítulos forman parte del documento conocido como “el de los dos caminos”, se presume que esta sección es más temprana que la Didajé en su conjunto, ya que también se encuentra en la Epístola de Bernabé.<sup>109</sup> La segunda sección está contenida entre los capítulos siete al diez, que se preocupa de instrucciones litúrgicas.<sup>110</sup> Finalmente, la tercera sección que abarca desde el capítulo once al quince, cuya temática, entre otras cosas, aborda la problemática sobre los falsos profetas.<sup>111</sup>

La Didajé, se encuentra básicamente en un manuscrito griego. El Códex Constantinopolitano o Hierosolimitano.<sup>112</sup> Debido a que, no se cuenta con más documentos griegos de la Didajé, no hay variantes textuales entre textos griegos.

### Concepto de Profetismo en la Didajé

La tercera sección de la Didajé, aborda el asunto del profetismo desde la problemática de los falsos profetas. La Didajé, utiliza el sustantivo προφήτης en al menos 13 oportunidades. (Did.10:7; 11:3, 7, 8, 9, 10, 11; 13:1, 3, 4, 6; 15:1, 2). Por otra parte se hace uso del vocablo ψευδοπροφήτης seis veces (Did.11:5, 6, 8, 9, 10; 16:3).

---

<sup>109</sup> *Ibíd.*

<sup>110</sup> *Ibíd.*

<sup>111</sup> *Ibíd.*, 69.

<sup>112</sup> Lightfoot, *Los Padres Apostólicos*, 272–73. Para mayor detalle: Quasten, Oñatibia, y Di Berardino, *Patrología*, 46–47. Además, el Códex Constantinopolitano es utilizado además en la traducción de Alfonso Roperro, y es el texto griego presente en el software *Bible Works*, software que también usado para efecto de este estudio.

Existe una alusión a los profetas antes del capítulo 11, es decir en la sección dos. En el verso 10:7 de la Didajé se aprecia: “¡Ya que este mundo pasa, te pedimos que tu gracia venga sobre nosotros! ¡Hosanna al hijo de David! El que sea santificado, que se acerque, si no que haga penitencia. Maranatha ¡Amén! Permitid que los profetas den las gracias libremente”. Este verso, está en el contexto de la gratitud por los alimentos. Se había establecido una oración de gratitud por la comida, y cada cristiano debía repetirla luego de participar de algún alimento, sin embargo la Didajé estipula; “Permitid que los profetas den las gracias libremente”. Esta breve sentencia arroja dos puntos a destacar, (1) La Didajé, menciona la presencia de profetas en la iglesia, y (2) los profetas tienen autonomía en los asuntos litúrgicos.

Como se señaló anteriormente, el capítulo 11<sup>113</sup> explica cómo diferenciar a un verdadero profeta de uno falso. El verso cuatro, arguye que debe haber una actitud de respeto y solicitud hacia los profetas y los apóstoles. Se hace evidente la alusión a la presencia de profetas en la iglesia de fines del primer siglo y comienzos.

La Didajé, parece no hacer gran distinción entre apóstol y profeta puesto que el verso 5 arguye: “Recibid en nombre del Señor a los apóstoles que os visitaren, en tanto permanecieren un día o dos entre vosotros: el que se quedare durante tres días, es un falso profeta”. Se plantea que si un apóstol se queda más de tres días en un lugar, éste no es un “falso apóstol” sino un “falso profeta”. El verso seis refuerza la idea planteando que si el apóstol pide dinero “es un falso profeta”.

---

<sup>113</sup>No se citará el capítulo completo aquí debido a la extensión de este.

La Didajé, comenta que el profeta habla por el espíritu, si lo hace de esa manera no debe ser juzgado, ni examinado puesto que, hacer tales cosas constituye un pecado imperdonable. Sin embargo, no todos los que aparentan ser profetas lo son, ya que eventualmente alguien podría hablar por el espíritu, pero si no sigue el ejemplo del Señor, el tal es un falso profeta.

La Enseñanza de los doce, estipula que es posible distinguir a un falso profeta de uno verdadero. Hay varios puntos que pueden permitir distinguir entre los verdaderos, y falsos profetas. (1) Si un profeta habla por el espíritu, pero ordena la mesa y come en ella, se constituye en un falso profeta. (2) el profeta que no practica lo que enseña, es un falso profeta, (3) un verdadero profeta puede ejercitar su cuerpo para el “ministerio terrestre”, pero no debiera obligar a otros a realizar lo mismo, no se debe juzgar por estas cosas al profeta, (4) Un verdadero profeta no pide dinero, pero puede aconsejar que se le dé a los pobres.

Un aspecto fundamental, para comprender la concepción del profetismo por parte de la teología post apostólica, está contenido en los versos 15: 1 y 2, estos señalan: “Para el cargo de obispos y diáconos del Señor, elegiréis a hombres humildes, desinteresados, veraces y probados, porque también hacen el oficio de profetas y doctores. No les menospreciéis, puesto que son vuestros dignatarios, juntamente con vuestros profetas y doctores”. Aquí se muestra una transición, el rol del profetismo, que era considerado como puramente carismático, es ahora ocupado por los obispos y los diáconos, cargos que aunque influidos por el Espíritu, son entregados a través de la iglesia.

El ministerio del obispado, y del diaconado, para la Didajé, hallan su parangón con el profetismo. Estos hombres, deben ser humildes, desinteresados, veraces, y tener la

aprobación de la iglesia. Finalmente se señala que los profetas también son dignatarios en la iglesia junto con los obispos, diáconos y doctores.

El verso 16:3, argumenta: “Porque en los últimos tiempos abundarán los falsos profetas y los corruptores, y las ovejas se transformarán en lobos, y el amor se cambiará en odio”. Este texto, en el contexto de los últimos días previos al retorno del Señor, afirma que existirán falsos profetas. La Didajé visualiza al profetismo como un aspecto que será importante para la teología cristiana, inclusive hasta los últimos días.

### **Epístolas de Ignacio de Antioquía**

Las Cartas de Ignacio de Antioquía, o Mártir, son siete documentos escritos en las primeras décadas del segundo siglo. Se cree que estas cartas datan de alrededor del año 110 d.C. escritas durante un periodo breve, probablemente un par de semanas.<sup>114</sup> Estas siete Epístolas están dirigidas a siete diferentes iglesias; Magnesia, Trales, Éfeso, Roma, Esmirna y Filadelfia. Además de redactar una carta para Policarpo obispo de Esmirna.<sup>115</sup>

El autor de estas obras es Ignacio, un obispo de Antioquía de Siria<sup>116</sup> condenado a muerte por el imperio Romano. Se conoce, por las mismas Epístolas y por el testimonio de hombres como Policarpo, Ireneo y Eusebio, que Ignacio no rehusó el Martirio, inclusive solicitó que nadie intentara salvarlo de la muerte.<sup>117</sup>

---

<sup>114</sup> Earle E. Cairns, *O Cristianismo através dos Séculos, uma história da igreja cristã* (São Paulo: Vida Nova, 2013), 63.

<sup>115</sup> Para mayor detalle consultar González, *Historia del pensamiento cristiano*, 70–76.

<sup>116</sup> Ibíd. Ludwig Hertling, *Historia de la Iglesia* (Barcelona: Editorial Herder, 1984), 19.

<sup>117</sup> González, *Historia del pensamiento cristiano*, 71.

Si bien es cierto, Ignacio de Antioquía redactó siete esquelas, para efectos de esta investigación solo se estudiarán cinco de ellas, puesto que es en ese número de epístolas que Ignacio hace alusión a terminología referente al profetismo, y a los dones. Estas cartas son Magnesianas, Éfeso, Esmirna, Filadelfia, y Policarpo.

Las Epístolas de Ignacio, están presentes en varios textos antiguos. Estos textos se dividen en tres fuentes de autoridad. La primera de ellas, la denominada recensión corta contenida en el Códex Mediceus.<sup>118</sup> La segunda, la recensión larga, publicada en griego en 1557.<sup>119</sup> Y la tercera, conocida como el resumen siríaco, publicado en 1845.<sup>120</sup> En este estudio, se utilizará el texto presentado por Lightfoot; texto que fue reconstruido en forma independiente.<sup>121</sup> En el caso de que existiera alguna variante textual, esta será identificada oportunamente.

#### Concepto de Profetismo en Ignacio de Antioquía

Ignacio, utiliza cinco veces el vocablo προφήτης (*profétes*, profetas), (Mag.8, 9, Fil.5, 9, Esm.7). En lo siguiente se analizarán las citas de las Cartas de Ignacio respecto al uso de esta palabra.

Las primeras dos citas de Ignacio están ubicadas en la Epístola a los Magnesianos. La primera de ellas en el verso 8:2, la cual reza: “Porque si incluso en el día de hoy vivimos

---

<sup>118</sup> Quasten, Oñatibia, y Di Berardino, *Patrología*, 82.

<sup>119</sup> *Ibíd.*

<sup>120</sup> *Ibíd.*

<sup>121</sup> Este texto es utilizado por Roper, y es el texto griego presente en el software *Bible Works*, software que también usado para efecto de este estudio.



según la manera del Judaísmo, confesamos que no hemos recibido la gracia; porque los profetas divinos vivían según Cristo Jesús”. Se evidencia que en Ignacio hay un señalado rechazo al judaísmo, sin embargo no rechaza a los antiguos profetas judíos, puesto que los utiliza como un parangón, para los cristianos del siglo segundo. Ignacio plantea que los προφήτης habían recibido la gracia, puesto que ellos vivían según Jesucristo. En la percepción de Ignacio, los profetas comprendían el ministerio de Cristo, y llevaban una vida acorde a los principios cristianos, sin que Jesús aun hubiese venido al mundo. El profetismo, para Ignacio, tiene un rol atingente a su contexto, todavía la vida de los profetas es un ejemplo para los cristianos.

La misma carta en el verso 9:3, vuelve a emplear el término προφήτης, complementando su discurso, Ignacio agrega: “Si es así, ¿cómo podremos vivir aparte de Él, siendo así que incluso los profetas, siendo sus discípulos, estaban esperándole como su maestro por medio del Espíritu? Y por esta causa Aquel a quien justamente esperaban, cuando vino, los levantó de los muertos”. En este texto resaltan algunos aspectos relevantes de la concepción que Ignacio tenía respecto al profetismo. Primero, los profetas son discípulos de Cristo, segundo, los profetas esperaban al Mesías por medio del Espíritu, tercero, Jesús levantó de los muertos a los profetas.

Si se analizan, brevemente, las sentencias de Ignacio, resalta la preeminencia de Cristo por sobre los profetas, estos están en función de Jesús. Ignacio no hace una

distinción entre profetas del AT, y NT, sin embargo menciona a algunos profetas<sup>122</sup> entre ellos Juan el Bautista (Esm.1), Pablo (1Ef.12, Rom.4), y Moisés (Esm.5).

Ignacio, arguye que los profetas esperaban a Cristo por medio del Espíritu, esta relación es relevante. Se hace aquí una relación entre el profeta y el πνεύματι (*pneumati*, Espíritu), los profetas, en el concepto de Ignacio, están en el Espíritu, por lo tanto su rol es un asunto espiritual y de origen totalmente divino.

Respecto a la resurrección de la que hace mención el autor de la Carta, no se da mayor detalle, sin embargo puede haber una relación con Mateo 27:52, sin embargo, esto no parece ser una constante en los profetas, sino solo, a los profetas que anunciaron la venida de Cristo, sin embargo ahondar más, sería entrar en el campo meramente especulativo.

Las siguientes apariciones del término προφήτης, están en la Epístola a los filadelfianos, donde se hace uso tres veces de este vocablo. El primer texto es Filadelfianos 5:2; Ignacio escribe: “Sí, y amamos a los profetas también, porque nos señalaron el Evangelio en su predicación y ponían su esperanza en Él y le aguardaban; y teniendo fe en Él fueron salvados en la unidad de Jesucristo, siendo dignos de todo amor y admiración como hombres santos, aprobados por Jesucristo y contados juntos en el Evangelio de nuestra esperanza común”.

Ignacio, enfatiza nuevamente que, los profetas, tuvieron como objetivo de su predicación, la aparición de Jesús en el mundo. Por el contexto, se entiende en forma

---

<sup>122</sup> En el capítulo anterior se hizo el análisis de la percepción del periodo neotestamentario respecto a los profetas. Los profetas que son mencionados acá, no reciben la denominación directa de Ignacio, como profetas.

evidente, que Ignacio hace referencia directa a los profetas del AT. Ignacio resalta algunos puntos relevantes acerca de su propia percepción de los profetas; (1) eran hombres de fe en Cristo, (2) son salvos por Cristo, (3) dignos de amor, admiración, (4) son santos, (5) aprobados por Jesús y por Evangelio.

Una segunda cita de la Epístola de Ignacio a los Filadelfianos, expone: “Los sacerdotes también eran buenos, pero mejor es el Sumo Sacerdote al cual se encomienda el lugar santísimo; porque sólo a Él son encomendadas las cosas escondidas de Dios; siendo Él mismo la puerta del Padre, por la cual entraron Abraham e Isaac y Jacob, y los *profetas* y los apóstoles y toda la Iglesia; y todas estas cosas se combinan en la unidad de Dios. Pero el Evangelio tiene una preeminencia singular en el advenimiento del Salvador, a saber, nuestro Señor Jesucristo, y su pasión y resurrección. Porque los amados *profetas* en su predicación le señalaban a Él; pero el Evangelio es el cumplimiento y perfección de la inmortalidad. Todas las cosas juntas son buenas si creéis por medio del amor” (Fil. 9).

Ignacio, hace una marcada defensa en sus cartas al obispado monárquico de la iglesia,<sup>123</sup> en ese contexto escribe esta declaración. Se marca una suerte de escala de niveles de importancia. Ignacio argumenta que existieron los sacerdotes, pero mejor es el Sumo Sacerdote, hay uno que está por sobre los otros.<sup>124</sup> Para Ignacio Jesús es la autoridad máxima, y es Cristo quien entrega a la autoridad a su pueblo, incluidos los profetas. Ignacio, argumenta que los profetas están incluidos en la unidad de Cristo. Y son los

---

<sup>123</sup> Earle E. Cairns, *O Cristianismo através dos Séculos, uma história da igreja cristã*, 63. Ropero, *Lo mejor de los padres apostólicos*, 45.

<sup>124</sup> Aquí según comenta Alfonso Ropero, se está haciendo referencia a Jesús, ver Alfonso Ropero, *Lo mejor de los padres apostólicos*, 208. Además el contexto así lo esclarece.

profetas quienes señalaron a Jesús. Es por esta razón que Ignacio los llama “amados profetas”.

Existe un último en que Ignacio, menciona a los profetas. La Epístola a los Esmirnenses 7:2, que argumenta “Es, pues, apropiado, que os abstengáis de los tales [los que alejan al cristiano de la verdad], y no les habléis en privado o en público; sino que prestéis atención a los profetas, y especialmente al Evangelio, en el cual se nos muestra la pasión y es realizada la resurrección”. Ignacio escribe en contra de los herejes,<sup>125</sup> y exhorta a los cristianos de Esmirna que no entren en diálogo alguno con ellos. Para evitar caer en doctrinas heréticas, Ignacio, recomienda “prestar atención” a los profetas. Los profetas son una guía contra la herejía. Finalmente agrega, que hay que prestar atención al Evangelio de Jesucristo.<sup>126</sup>

#### Concepto de Don en Ignacio de Antioquía

El concepto de don, no deja de ser presentado por Ignacio, para hacerlo utiliza dos vocablos griegos; δωρεᾶ (*doreá*), y χάρισμα (*carisma*). El concepto don es presentado tres veces en forma explícita en tres de las Epístolas de Ignacio; Esmirnenses, Efesios, y en la Carta a Policarpo.

El primer enunciado está en Esmirneanos 7:1; expresa: “Así pues, los que contradicen el buen don de Dios perecen por ponerlo en duda. Pero sería conveniente que tuvieran amor, para que también pudieran resucitar”. En este pasaje, Ignacio utiliza la

---

<sup>125</sup> Ignacio escribe contra las herejías presentes en su época, el gnosticismo y el docetismo.

<sup>126</sup> Para Ignacio, Jesucristo es la principal Escritura, ver Filadelfianos capítulo 8.

palabra δωρεᾶ (*doreá*), este vocablo, como ya se ha mencionado anteriormente, denota la idea de regalo, presente, inclusive generosidad.<sup>127</sup> En el contexto que se escribe esta declaración, se puede percibir que Ignacio se está refiriendo a la eucaristía, que algunos ponían en duda (Esm.6). El servicio de la eucaristía, que para Ignacio representa la carne de Cristo, constituye también un δωρεᾶ τοῦ θεοῦ (Don de Dios).

Los siguientes dos textos de Ignacio, utilizan el término griego χάρισμα (*carisma*). El término encuentra su significado en español en las siguientes formas un regalo de la gracia; un favor el que uno recibe sin ningún mérito de su parte, la mayoría de las veces que esta palabra es utilizada hace referencia a regalos de origen divino.<sup>128</sup>

El primer texto que hace uso del término χάρισμα es Ignacio a los Efesios 17:2, y declara: “¿Por qué no andamos prudentemente, recibiendo el conocimiento de Dios, que es en Jesucristo? ¿Por qué perecer en nuestra locura, no haciendo caso del don de gracia que el Señor ha enviado verdaderamente?” Ignacio hace un paralelismo entre dos cosas; el verso anterior arguye “recibió el Señor unguento sobre su cabeza”, hay una unción que Jesucristo recibe, y luego hay un conocimiento de Dios que el hombre recibe. Inmediatamente Ignacio, se pregunta el porqué de desatender el don de gracia que viene de Dios. Parece haber una relación estrecha entre la unción que Cristo recibe, y el don de gracia que recibe el hombre. Además de esto, se deja de manifiesto que desatender el don de Dios es una locura que lleva a la muerte. Hay aquí, una significancia importante en el don que Dios da.

---

<sup>127</sup> LSJM - A Greek-English Lexicon, 9th Revised Edition, by Henry George Liddell, Robert Scott, Henry Stuart Jones, and Robert McKenzie. Copyright © Oxford University Press 1996.

<sup>128</sup> Joseph Henry Thayer, *Greek-English Lexicon of the New Testament*, 666.

El último texto de Ignacio, respecto al concepto de don está en la Epístola a Policarpo de Esmirna 2:2, en este redacta: “Sé prudente como la serpiente en todas las cosas e inocente siempre como la paloma. Por esto estás hecho de carne y espíritu, para que puedas desempeñar bien las cosas que aparecen ante tus ojos; y en cuanto a las cosas invisibles, ruega que te sean reveladas, para que no carezcas de nada, sino que puedas abundar en todo don espiritual”. En este último pasaje Ignacio hace uso del vocablo *χαρίσματος*, comúnmente se traduce, como ya se ha dicho, como don gratuito. Sin embargo, puede traducirse también aquí como don espiritual. Ignacio, argumenta que hay dos sustancias de las que está hecho el ser humano, “carne y espíritu”, lo carnal es visible, pero lo espiritual no lo es. Ignacio, exhorta a Policarpo que ruegue por la revelación de lo invisible, o espiritual, para que abunde en todo don. Por lo tanto, Ignacio lleva los dones a un plano mayormente espiritual, de la revelación de lo invisible. Parece haber aquí una alusión, aunque no explícita, sino más bien implícita de la relación don y revelación.

Las Epístolas de Ignacio presentan a los profetas como los predicadores de la aparición de Cristo. Los profetas son altamente estimados por Ignacio, aunque no hace alusiones directas a profetas de la era cristiana, sí menciona algunos, tal es el caso de Juan Bautista. En cuanto a los dones, los considera como altamente relevantes para la iglesia, sin embargo no hace declaraciones explícitas de la relación de estos con el profetismo, sin embargo, como se estudió, parecen haber alusiones tácitas a este respecto.

## Epístola de Policarpo<sup>129</sup> a los Filipenses

La Epístola de Policarpo a los Filipenses, es atribuida a Policarpo de Esmirna<sup>130</sup> un cristiano discípulo del apóstol Juan.<sup>131</sup> Se conoce de él, por la Epístola de Ignacio, pero también por los informes del historiador cristiano Eusebio de Cesarea, además de un antiguo documento titulado *Martyrium Polycarpi*, que relata la muerte de Policarpo. Se sabe que Policarpo murió alrededor del año 155 d.C. martirizado en una hoguera.<sup>132</sup> En cuanto a la Epístola, se conoce que es en realidad misiva en respuesta de a una carta que le fue enviada por los Filipenses. Existe cierta evidencia que indicaría que esta Epístola, no se trataría de un solo documento sino que de dos, no obstante no es un dato seguro.<sup>133</sup> La Epístola presenta en forma señalada la doctrina de la humanidad de Cristo, aunque por su brevedad carece de la profundidad teológica de los documentos de San Juan, o de Ignacio.<sup>134</sup>

La Epístola de Policarpo tiene básicamente dos fuentes de autoridad; un grupo conformado por manuscritos griegos, y un grupo de manuscritos latinos.<sup>135</sup> El grupo de

---

<sup>129</sup> Para mayor detalle de los datos biográficos de Policarpo, consultar “Catholic Encyclopedia: St. Polycarp”, accedido 3 de julio de 2016, <http://www.newadvent.org/cathen/12219b.htm>. además de Roper, *Lo mejor de los padres apostólicos*, 63–66.

<sup>130</sup> Earle E. Cairns, *O Cristianismo através dos Séculos, uma história da igreja cristã*, 63.

<sup>131</sup> González, *Historia del pensamiento cristiano*, 81.

<sup>132</sup> Eusebio de Cesarea hace una descripción del martirio y la vida de Policarpo, sin embargo, parece ser una descripción poco precisa. Ver Eusebio de Cesarea y Paul L Maier, *Eusebio: historia de la Iglesia* (Michigan: Portavoz, 2010), 142–49.

<sup>133</sup> González, *Historia del pensamiento cristiano*, 81.

<sup>134</sup> *Ibíd.*

<sup>135</sup> Lightfoot, *Los Padres Apostólicos*, 213.

manuscritos griegos, está compuesto por nueve documentos; *Vaticanus*, *Ottobonianus*, *Florentinus*, *Parisiensis*, *Casanatensis*, *Theatinus*, *Neopolitanus*, *Salmasianus*, y *Andrius*.<sup>136</sup> Los manuscritos latinos también son nueve; *Reginenis 81*, *Trecensis 412*, *Parisiensis 1639*, *Bruxellensis 5510*, *Oxon Balliolensis 229*, *Palatinus 150*, *Florentinus*, *Vindobonensis*, *Oxon Mgadalenensis 78*.<sup>137</sup> En este estudio se utilizará el texto utilizado por Lightfoot.

### Concepto de profetismo en Policarpo

La Epístola de Policarpo no ahonda en el asunto del profetismo, sin embargo en una oportunidad utiliza la expresión προφήτης (*profétes*, profeta). El verso 6:3 de la Epístola argumenta: “Por tanto, sirvámosle de tal modo con temor y toda reverencia, como Él mismo dio mandamiento y los apóstoles que os predicaron el Evangelio y los profetas que proclamaron con antelación la venida de nuestro Señor; siendo celosos en cuanto a lo que es bueno, absteniéndose de ofensas y de los falsos hermanos y de los que llevan el nombre del Señor hipócritamente, que hacen descarriar a los necios”.

Policarpo sigue una línea de pensamiento similar a la de Ignacio en cuanto al concepto de profeta. En la concepción de Policarpo, los profetas tuvieron como función la predicación de encarnación de Jesús. No obstante puede apreciarse en este texto, una especie de estructura quiasmática. El pasaje presenta (1) Estilo de vida, (2) Mandamientos de Dios, (0) Evangelio, (2') Anuncio de los profetas, (1') Estilo de vida cristiana. En esta

---

<sup>136</sup> *Ibíd.*

<sup>137</sup> *Ibíd.*, 214.



estructura el mandamiento de Dios, tiene estrecha relación con el anuncio de Jesús por medio de los profetas. La palabra de los profetas es también la palabra de Dios.

Policarpo no hace ninguna relación entre el profetismo y el concepto de don. No menciona ninguna vez ninguna palabra que haga referencia directa al asunto de los dones. No menciona directamente a ningún profeta del AT, sin embargo, cita al profeta Isaías (Pol. 2:1), por otra parte, en reiteradas ocasiones a los escritos paulinos, y menciona cuatro veces al apóstol (Pol.3, 9, 11).

### **La Epístola de Bernabé<sup>138</sup>**

La Epístola de Bernabé data del año 131 d.C.<sup>139</sup> es también conocida como Pseudo-Bernabé, puesto que existe evidencia interna que muestra que este Bernabé<sup>140</sup> no es el compañero del apóstol Pablo, mencionado en el NT.<sup>141</sup> El autor de la Epístola es probablemente un cristiano de Alejandría.<sup>142</sup>

La Epístola se divide en dos secciones, una de carácter doctrinal que comprende desde el capítulo 1 hasta el 17, y una segunda de carácter práctico, comprendida desde el capítulo 18 hasta el 21.<sup>143</sup> La epístola tiene muchas alusiones al AT, y también algunas al

---

<sup>138</sup> Para mayor detalle respecto a la Epístola, consultar “Catholic Encyclopedia: Epistle of Barnabas”, accedido 4 de julio de 2016, <http://www.newadvent.org/cathen/02299a.htm>.

<sup>139</sup> Walker, Sosa, y Walker, *Historia de la iglesia Cristiana*, 42.

<sup>140</sup> De este Bernabé se habla en el capítulo anterior.

<sup>141</sup> Earle E. Cairns, *O Cristianismo através dos Séculos, uma história da igreja cristã*, 64.

<sup>142</sup> González, *Historia del pensamiento cristiano*, 83.

<sup>143</sup> *Ibíd.*

NT. Se caracteriza por ser una Epístola que hace uso, casi en demasía, de la interpretación alegórica de las Escrituras.

La Epístola de Bernabé tiene tres autoridades para su texto; el Códex Sináítico, el Códex Constantinopolitano, y el Códex Vaticanus.<sup>144</sup> En este estudio se utiliza el texto presentado por Lightfoot. En el caso de que exista una variante textual, será enunciada oportunamente.

### Concepto de Profetismo en Bernabé

La Epístola, utiliza el término προφήτης (*profétes*, profeta) 26 veces.<sup>145</sup> La gran mayoría de las veces que Bernabé utiliza este vocablo lo hace citando a profetas veterotestamentarios, tan solo en tres oportunidades hace referencia al profetismo en sí mismo (Brn. 1:7, Brn. 2:4, Br. 5:6). No obstante también la carta otorga el título de profeta algunos hombres del AT, (de esto se tratará más adelante).

En la Epístola de Bernabé son comunes las expresiones tales como “λέγει ὁ προφήτης” (*légei ho profétes*, dice el profeta) (Brn 11:4), ο Λέγει κύριος ἐν τῷ προφήτῃ (Brn 9:1). La concepción de Bernabé en cuanto a los profetas no difiere mucho a la de los escritores neotestamentarios, es altamente cuidadoso y respetuoso con la figura de los profetas.<sup>146</sup> Para Bernabé, los profetas son los porta voces de Dios, sus mensajeros, y es por esta razón que constituyen la base teológica de su Epístola.

---

<sup>144</sup> Quasten, Oñatibia, y Di Berardino, *Patrología*, 99.

<sup>145</sup> Brn. 1:7, Brn. 2:4, Brn. 4:4, Brn. 5:6, 11, Brn. 6:2, 4, 6, 7, 8, 10, 13,14, Brn. 7:4, Brn. 9:1, Brn. 11:3, 4, 6, 9, Brn. 12:1, 4, 8, Brn. 14:2, 7, 8, 9.

<sup>146</sup> Roper, *Lo mejor de los padres apostólicos*, 67.

En lo siguiente, se estudiarán tres versículos de la Epístola de Bernabé, los que pueden ayudar a comprender mejor su pensamiento respecto al profetismo. En estas tres citas se sintetiza, en cierto sentido, la manera más común en que Bernabé utiliza el concepto προφήτης (*profétes*, profeta).

El primero de estos es Bernabé 1:7, en este se argumenta: “En efecto, el Dueño,<sup>147</sup> por medio de sus profetas, nos dio a conocer lo pasado y lo presente y nos anticipó las primicias del goce de lo por venir. Y pues vemos que una tras otra se cumplen las cosas como Él las dijo, deber nuestro es adelantar, con más generoso y levantado espíritu, en su temor”. Bernabé bien argumenta que los profetas son un medio, Dios a través de ellos dio a conocer el tiempo pasado, no obstante, agrega que también lo pasado y lo futuro. Resulta evidente que Bernabé considera a los profetas como entes totalmente vigentes, aunque no se encuentra una sola alusión en su escrito a algún profeta contemporáneo.

Bernabé, expone que las palabras de los profetas se cumplen. Aunque para Bernabé no todas las profecías están cumplidas, estas se cumplirán porque en última instancia son palabra de Dios. Los profetas son totalmente relevantes para Bernabé, ya que, éste anima a sus lectores a apresurar los cumplimientos de las profecías.

Un segundo verso de Bernabé, es el 2:4: “En efecto, el Señor, por medio de todos sus profetas, nos ha manifestado que no tiene necesidad ni de sacrificios ni de holocaustos ni de ofrendas”. Se reitera la idea ya presentada; los profetas son medios de Dios, es a través de ellos que Dios manifiesta su voluntad, inclusive en asuntos de la ley ritual.

---

<sup>147</sup> O el Señor, del griego ó δεσπότης, dueño, señor, maestro.

El tercer verso a estudiar es Bernabé 5:6: “Los profetas, teniendo como tenían de Él la gracia, con miras a Él profetizaron. Ahora bien, Él, para destruir la muerte y mostrar la resurrección, toda vez que tenía que manifestarse en carne”. Para Bernabé, así como para otros Padres Apostólicos, los profetas del AT anunciaron a Jesús, y vivían en la gracia de Dios. La Epístola enfatiza esta idea probablemente porque es una constante en ella un lenguaje despectivo hacia el judaísmo, sin embargo, de esta manera hace escisión del profetismo, trayéndolo al contexto netamente cristiano. Parece ser que Bernabé, proyecta los escritos y dichos de los profetas al cumplimiento en la persona de Jesucristo y de su iglesia.

En una ocasión, esta Epístola utiliza el vocablo *προφητεία* (*profeteía*, profecía) (Brn 13:4), sin embargo lo hace en el mismo contexto en que usa la palabra profeta, la gran parte de las veces. Por otra parte *προφητεύω* (*profeteo*, profetizar)<sup>148</sup> aparece en 4 versos de la Carta (Brn. 5:6<sup>149</sup>, 13, Brn. 12:10, Brn. 16:9). A continuación se hará una breve revisión del uso de este verbo en la Carta de Bernabé.

Bernabé capítulo 12:10, expone “He aquí otra vez a Jesús, no como hijo del hombre, sino como hijo de Dios, si bien manifestado por figura en la carne. Como quiera, pues, que habían de decir que Cristo es hijo de David, el mismo David, temiéndose y comprendiendo el extravío de los pecadores, profetiza y dice: Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi derecha, hasta que ponga a tus enemigos por escabel de tus pies”. En estos renglones, Bernabé recuerda las palabras del Salmo 110:1, verso que también fue citado por Cristo en

---

<sup>148</sup> En el capítulo 2, ya se fueron dadas las referencias léxicas de estas palabras.

<sup>149</sup> De este verso se hizo referencia anteriormente, en este caso el verbo

una oportunidad (Mat.22:44). Allende del texto (el Salmo), en sí mismo, (que no es causa de este estudio), se aprecia que se consideraba a David como un profeta, pues se arguye que *profetizó*. La profecía de David, tiene su cumplimiento en Jesús, en este punto Bernabé se alinea con la gran mayoría de los textos apostólicos.

El último texto de Bernabé a este respecto, es el verso 16:9, en este se redacta: “¿De qué manera? Porque en nosotros mora la palabra de su fe, el llamamiento de su promesa, la sabiduría de sus justificaciones, los mandamientos de su doctrina; profetizando Él mismo en nosotros, morando Él en persona dentro de nosotros, abriéndonos la puerta del templo, es decir, nuestra boca; dándonos penitencia, nos introduce a nosotros, que estábamos esclavizados por la muerte, en el templo incorruptible”. Este texto presenta una idea relevante en el pensamiento de Bernabé. Dios profetiza, arguye el escritor, “en nosotros”, de manera que parece incluirse en aquellos por medios de los cuales Dios habla, ya que también presenta que “en nosotros mora la palabra de su fe”, y agrega que Dios quien abre sus bocas. Se encuentra aquí una alusión al profetismo presente en la iglesia del siglo segundo, aunque no se ahonda demasiado en este respecto. No obstante, se denota la importancia del profetismo para el cristianismo, aunque no hace una relación directa con el concepto de don.

### Concepto de Don en Bernabé

Respecto al tópico de los dones, la Epístola de Bernabé no hace profusa mención de estos. Hay una alusión al vocablo  $\delta\omega\rho\epsilon\acute{\alpha}$  en toda la Carta, este texto está en el discurso introductorio de Bernabé. El Capítulo 1:2 de esta obra reza: “Como sean tan grandes y ricas las justificaciones de Dios para con vosotros, yo me regocijo, sobre toda otra cosa y por

todo extremo, en vuestros Bienaventurados y gloriosos espíritus, pues de Él habéis recibido la semilla plantada en vuestras almas, el don de la gracia espiritual”.

Bernabé utiliza la expresión δωρεᾶς πνευματικῆς (*doreás pneumatikes*, don espiritual), si bien es cierto, Bernabé no menciona ningún don específico, sin embargo, este argumenta que el hecho de que sus lectores hayan recibido el don espiritual, constituye su mayor motivo de gozo. Los dones son vitales para Bernabé, puesto que son un asunto espiritual, con todo, no ahonda demasiado en este respecto, ni hace una vinculación directa de los dones con el profetismo.

### **Pastor de Hermas<sup>150</sup>**

El Pastor de Hermas, es una obra escrita aproximadamente en el año 150 d.C.<sup>151</sup> atribuido a Hermas, un ex esclavo, que vivió en la última parte del Siglo I, y primera parte del Siglo II<sup>152</sup>. Este libro es el más extenso de los textos incluidos en la literatura de los Padres Apostólicos. Este documento tiene un carácter apocalíptico;<sup>153</sup> Earle Cairns, lo cataloga como parte de la literatura apocalíptica.<sup>154</sup> La estructura del libro presenta un división tripartita, primero una sección de cinco visiones, luego otra de doce

---

<sup>150</sup> Para mayor detalle, consultar Francisco Barbado Viejo, *Historia de la Iglesia Católica* tomo 1 (Madrid: La Editorial Católica, 1960), 245. Además, “Catholic Encyclopedia: Hermas”, accedido 4 de julio de 2016, <http://www.newadvent.org/cathen/07268b.htm>.

<sup>151</sup> Earle E. Cairns, *O Cristianismo através dos Séculos, uma história da igreja cristã*, 65.

<sup>152</sup> González, *Historia del pensamiento cristiano*, 86.

<sup>153</sup> LeRoy Edwin Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 1:212.

<sup>154</sup> Cairns, *O Cristianismo através dos Séculos, uma história da igreja cristã*, 65.

mandamientos, finalizando con diez parábolas.<sup>155</sup> Parece ser que el Pastor de Hermas “acentúa los valores constructivos de una sociedad nueva que no supone la aniquilación del orden político reinante, más bien supone su continuidad”,<sup>156</sup> más que anunciar el fin de los poderes terrenales como lo anuncia la apocalíptica “tradicional”.

Eusebio, argumenta que hubo cierta discusión respecto a este libro, puesto que algunos no lo aceptaban, mientras que otros lo consideraban indispensable.<sup>157</sup> Sin embargo, este documento en la actualidad, es considerado como parte de la literatura compuesta por los Padres Apostólicos.

El Pastor de Hermas, se encuentra en al menos cinco fuentes griegas: El Códex Sinítico, un manuscrito del Monte Athos, la colección de papiros perteneciente a la Universidad de Michigan, un pequeño fragmento de un manuscrito en pergamino (Hamburgo), unos fragmentos de Amherst (papyrus CXC, Oxyrh, Pap. 404 y 1172, Berlín Pap. 5513 y 6789).<sup>158</sup> En este estudio se utilizará el texto presentado por Lightfoot. En el caso que exista alguna variante textual estará será enunciada oportunamente.

### Concepto de Profetismo en el Pastor de Hermas

Herms, escribe como un profeta, aunque directamente no se identifica como uno, puesto que su libro presenta que Hermas tiene visiones y sueños en los que es instruido. El

---

<sup>155</sup> González, *Historia del pensamiento cristiano*, 86.

<sup>156</sup> Martín, José Pablo. El Pastor de Hermas en el Siglo II de la apocalíptica a la Historia. “n11a14martin.pdf”. Accedido 4 de julio de 2016. <http://www.biblioteca.unlpam.edu.ar/pubpdf/circe/n11a14martin.pdf>.

<sup>157</sup> Eusebio de Cesarea y Maier, *Eusebio*, 90.

<sup>158</sup> Quasten, Oñatibia, y Di Berardino, *Patrología*, 111.

texto argumenta que recibe visiones en las que describe un tipo de profetismo en ὀράσεως (*horáseos*, visiones)<sup>159</sup>(Hv2 1:1) y también en *sueños* (Hv2 1, 4:1). Hermas declara que lo “tomó un Espíritu” (Hv2 1:1). Otro aspecto importante de Hermas como profeta, es que se le ordena escribir dos libritos (Hv2 8), y luego él declara que el ángel, o el “pastor” le ordena escribir las cosas que le habían sido mostradas. En el concepto de Hermas, el profeta también plasma por escrito los mensajes divinos que recibe.

En cuanto al profetismo en sí, Hermas expone en el Undécimo Mandato, la diferenciación entre un προφήτης (*profétes*, profeta), y un ψευδοπροφήτης (*pseudoprofetes*, falso profeta). En este capítulo de sus escritos, hace uso de los vocablos griegos προφητεύω (1:12, 13), por otra parte del término προφήτης hace uso siete veces (Hm. 11:7, 12, 15, 16), mientras que el vocablo ψευδοπροφήτης es utilizado en cinco oportunidades (Hm. 11:1, 2, 4, 7).

En esta visión, Hermas relata que le son mostrados unos hombres sentados en un sillón, y a otro hombre sentado en una silla, los primeros parecen representar a los falsos profetas, y el segundo a un profeta genuino. Estos hombres son comparados por el ángel que le da la visión a Hermas. Se hace una descripción acabada de las personalidades de estos dos tipos de profetas. Primero se arguye que el falso profeta, no tiene poder en el Espíritu divino, las personas que inquieren en él, lo hacen como quien va a un adivino, para

---

<sup>159</sup> Action seeing, sight; (2) in the NT of what is seen; (a) appearance, sight; ὀράσει in appearance (RV 4.3); (b) as a supernatural appearance vision (AC 2.17). Analytical Greek New Testament AGNT2 Greek NT Grammatical Analysis Database, Version 2 Copyright © 1994 Timothy and Barbara Friberg. All rights reserved. Version 2 is a major re-work of Version 1 AGNT. Version 2 AGNT is now in Versions 3.0 and higher of BibleWorks™ 3rd Edition is titled The Analytical Greek New Testament. Copyright © 1981 by Baker Book House.



hacerle preguntas. Por su parte, el falso profeta responde conforme al deseo de quien le pregunta, y no conforme a la realidad. El texto de Hermas añade que estos profetas falsos, hablan ciertas verdades, motivados por el diablo “para abatir a algunos justos”. También, quienes consultan a los falsos profetas son descritos como gente de “ánimo vacilante”, ya que, al consultar a estos falsos profetas, practican la adivinación, lo que constituye un pecado idólatra, y están exentos de la verdad.

Por su parte el profeta verdadero, en cambio, no espera que las personas le pregunten para profetizar, sino que hablan de sí mismos por el poder del Espíritu Divino, a diferencia de los falsos profetas, los cuales no hablan si no son consultados. Al ver este cuadro, Hermas pregunta “¿Cómo pues señor [...] ‘sabrán un hombre quién es un profeta y quién es un falso profeta?’” para dar respuesta a esta interrogante, se invita a Hermas a poner a prueba a los dos tipos de profetas para ver quién tiene Espíritu Divino.

En la visión se le comenta a Hermas las características de un profeta verdadero, esto sin duda refleja la concepción que existía, al menos en parte en la teología del Siglo II respecto del profetismo. El texto arguye que, el verdadero profeta es manso, tranquilo, y humilde. Se abstiene del mal, y de los vanos deseos, además, se considera inferior a todas las personas, y no responde cuando inquieren de él, sino que habla cuando Dios quiere que lo haga, por medio del Espíritu Santo, por tanto, éste no habla cuando quiere el hombre. El pasaje de Hermas agrega; cuando hay una asamblea de justos, que tienen fe en el Espíritu Santo y oran al Señor, Dios, en favor de ellos hace que el “ángel profético” llena al profeta, y el profeta lleno del Espíritu Santo, habla a las personas lo que Dios desea. Esta es la forma de reconocer a un verdadero profeta. En este respecto, presenta Hermas, está la grandeza del Señor (Hm 11:12,13).

Posteriormente, el texto vuelve a enfocarse en los falsos profetas. Hermas declara que en el falso profeta parece tener un espíritu, no obstante, presenta un listado de características negativas que contrastan marcadamente al falso profeta, del profeta genuino. Hermas comenta que el pseudo profeta se exalta a sí mismo, desea el lugar principal, es imprudente, desvergonzado, charlatán, habla de cosas lujuriosas, engaña, y cobra por profetizar, y si no recibe paga no profetiza, jamás se acerca una asamblea de justos, antes bien, los evita. El falso profeta se junta con los de ánimo débil, y los engaña por los rincones, sin embargo si llega a entrar a una “asamblea llena de justos” que tienen “Espíritu de la divinidad”, el espíritu terreno huye, y el falso profeta no sabe que decir. Los falsos profetas después de que se ponen en contactos, afirma el texto, “se quedan vacíos”. El ángel, luego de mostrarle estas cosas a Hermas, referente a los dos tipos de profetas, concluye recalando que el poder pertenece a Dios, mientras que los espíritus terrenos no tienen poder, puesto que son del diablo. Se exhorta a Hermas a que confíe en el Espíritu Divino que “viene de arriba” Hm (11:20).

Esta descripción resulta relevante a la hora de buscar una aproximación al concepto de profetismo dentro de la teología de los Padres Apostólicos, sin embargo, Hermas no hace presente una relación entre el profetismo y los *carismas*. Sin perjuicio de lo anterior, el texto sí hace una relación clara entre el profetismo, y la acción del Espíritu Santo. Aunque no se hable del profetismo como un Don, sí se habla de él como una acción divina en el hombre.

### Concepto de Don en el Pastor de Hermas

Respecto concepto de don, los escritos de Hermas una vez utilizan la palabra δῶρον (*dóron*, don), sin embargo lo utilizan en el contexto de la recompensa que los mártires

recibirán en la vida eterna. No hay una relación directa de este término al asunto de los profetas.

### **Carta a Diogneto**

La Carta a Diogneto es de data, y autoría incierta. No obstante, eruditos la han fechado en forma aproximada entre los años 190 y 200 d.C. Sin embargo, también es datada inclusive en el periodo de Constantino.<sup>160</sup> La datación de esta carta está sujeta a la identidad de su autor, ya que se le atribuye a distintos escritores que vivieron en distintos periodos. Básicamente la autoría es atribuida a tres personas distintas; una de ellas es Justino Mártir, puesto que la Epístola a Diogneto aparece junto a los escritos de Justino en el manuscrito de Estrasburgo.<sup>161</sup> Un segundo posible autor es Panteno (180-210) debido a fraseología que presenta la Epístola.<sup>162</sup> Un tercer posible autor, es Cuadrato, un apologista del siglo II.<sup>163</sup>

Se conoce que la Epístola es escrita a un pagano que desea conocer más acerca del cristianismo.<sup>164</sup> Diogneto, más que hacer referencia a un nombre, apunta más a un título honorífico de la aristocracia antigua.<sup>165</sup> No se tiene mayor información respecto al impacto

---

<sup>160</sup> Roper, *Lo mejor de los Padres Apostólicos*, 33, 34.

<sup>161</sup> *Ibíd.*, 75.

<sup>162</sup> *Ibíd.*, 77.

<sup>163</sup> A pesar de que la Epístola fue dirigida a Diogneto, y el autor no es Diogneto, cuando se argumente a este respecto hará referencia simplemente a esta Carta, como Diogneto.

<sup>164</sup> “Catholic Encyclopedia: Epistle to Diognetus”, accedido 30 de junio de 2016, <http://www.newadvent.org/cathen/05008b.htm>.

<sup>165</sup> Roper, *Lo mejor de los padres apostólicos*, 78.

de esta Epístola para la iglesia cristiana, puesto que no es citada por ningún otro escritor cristiano. Sin embargo, es considerada una “hermosa apología del cristianismo”.<sup>166</sup>

Se conoce de este documento, solamente por un manuscrito del siglo trece o catorce, el cual se quemó en un incendio que afectó a la Biblioteca de Estrasburgo, la cual lo custodiaba en 1870.<sup>167</sup> A pesar de la desaparición del texto de Estrasburgo, se conservó una copia producida a finales del siglo dieciséis.<sup>168</sup> En el presente estudio se utilizará este documento, documento que es presentado por Lightfoot.

### Concepto de Profetismo en Diogneto

Esta Epístola es breve, y las referencias al profetismo son escasas. La Epístola a Diogneto hace uso una vez del término griego προφήτης (*profétes*, profeta), (Dio.11:6). Diogneto 11:6 expresa: “Con lo que es cantado el temor de la ley, y la gracia de los profetas es reconocida, y la fe de los evangelios es establecida, y es preservada la tradición de los apóstoles, y exulta el gozo de la Iglesia”. Esta declaración está en el epílogo de la Carta, por lo tanto es parte de las palabras finales del texto. La referencia que Diogneto hace a los profetas no deja de ser relevante, puesto que él expresa que es el Verbo, a saber, Jesucristo, quien, entre otras muchas cosas confirma la “gracia de los profetas”. En la concepción de Diogneto, Jesucristo es la validación del profetismo. Sin perjuicio de lo anterior, Diogneto no hacen mención de ningún profeta contemporáneo, ni tampoco hace alusión directa a

---

<sup>166</sup> “Catholic Encyclopedia: Epistle to Diognetus”.

<sup>167</sup> Lightfoot, *Los Padres Apostólicos*, 597.

<sup>168</sup> *Ibíd.*

algún profeta del AT, aunque tiene una alusión directa al libro de Génesis escrito por Moisés (Dio.12).

### Concepto de Don en Diogneto

Respecto a los dones, Diogneto cuenta con solo una alusión a estos (Dio.8:11), no obstante no es una descripción directa. En español el verso es traducido: “Pero cuando Él lo reveló por medio de su amado Hijo, y manifestó el propósito que había preparado desde el principio, Él nos dio todos estos dones a la vez, participación en sus beneficios y vista y entendimiento de (misterios) que ninguno de nosotros habría podido esperar”. El vocablo griego que se utiliza acá, es *παρέχω* (*paréjo*), que es traducido como “oferta”, o “presentarse”<sup>169</sup> o como se traduce comúnmente al español; don.

El contexto de este pasaje, muestra que estos “dones” están en el marco de la revelación de Dios, y parecen abarcar todos los aspectos relacionados al plan de Dios. Diogneto, no presenta mayor detalle respecto a los dones, más que esta alusión.

La Carta a Diogneto no hace ninguna referencia a algún profeta contemporáneo. No se presenta ninguna relación entre el profetismo y el concepto de Don, sin embargo resulta claro que para el autor de la Carta, están presentes, sin embargo no hay un desarrollo mayor de estos conceptos, esto debido a que el propósito de la obra es más apologético que doctrinal.<sup>170</sup>

---

<sup>169</sup> Joseph Henry Thayer, *Greek-English Lexicon of the New Testament*, 489.

<sup>170</sup> Para más detalle de la carta de Diogneto, consultar “Catholic Encyclopedia: Epistle to Diognetus”.

## Profetismo de Montano de Frigia

Existe un caso particular de don profético en la historia de la iglesia post apostólica. El caso mencionado hace alusión a la acción de Montano de Frigia, un converso al cristianismo de la segunda centuria de la era Cristiana.

Montano era oriundo de Ardabau, Frigia. Según se cree, Montano habría sido sacerdote de Cibiles antes de su conversión.<sup>171</sup> Fue bautizado alrededor del año 155 d. C.<sup>172</sup> Al poco andar de su nueva vida como cristiano, aseguró estar poseído por el Espíritu Santo, junto a dos mujeres que le seguían, Priscila y Maximilia quienes también profetizaban.<sup>173</sup>

Frigia era conocida por sus Cultos de Misterios. Los Frigios tenían como deidad a la diosa Cibiles, quien según se creía estaba casada con Sabazius-Attis (Adonis) su propio hijo. En sí misma, la deidad estaba asociada a actos incestuosos; abominables ante los ojos de Dios, y claramente también de los judeocristianos. Las celebraciones a estas divinidades estaban vinculadas directamente con la exposición del cuerpo. En conmemoración a la muerte de Adonis (producto de una castración), sus fieles flagelaban sus cuerpos, y hacían lamentaciones por él. Y para la celebración de su reaparición organizaban orgías, en las cuales las mujeres practicaban relaciones sexuales en forma pública.<sup>174</sup> Los frigios consideraban a su diosa como la Gran Madre, y aunque también tenían otros dioses

---

<sup>171</sup> González, *Historia del pensamiento cristiano* 131.

<sup>172</sup> *Ibíd.*, 165.

<sup>173</sup> *Ibíd.*.

<sup>174</sup> Siegfried H Horn y Aldo D Orrego, *Diccionario Bíblico Adventista del Séptimo Día* (Buenos Aires, Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995), 467.

importantes como Mushku o Midas,<sup>175</sup> Cibiles ostentaba el título predominante. La figura femenina era importante para los frigios, de hecho sus genealogías eran contadas por la línea materna y no por la paterna,<sup>176</sup> como es más usual en otras culturas.

Esta información resulta relevante, puesto que, el contexto religioso de Montano probablemente pudo influir en su rol como profeta. Con lo anterior no se pretende tener una mirada sesgada del asunto, sin embargo, son pocos los antecedentes que se cuentan de este hombre.

Montano es por lo tanto el fundador del así llamado Montanismo. Esta corriente surgió en el seno mismo de la Iglesia Cristiana, e iría a amenazar con un cisma en la Iglesia. Montano planteó variadas ideas, no todas eran de su exclusiva originalidad. Afirmó estar poseído por el Espíritu Santo, y se cree se manifestó en él la glosolalia en el momento mismo de su bautismo. Yendo un poco más lejos, se plantea que declaró que el Paracletos prometido estaba hallando expresión en él.<sup>177</sup> Como ya se ha expuesto, junto a Montano estaban dos mujeres Priscila y Maximilia, quienes también afirmaban ser bocas del Espíritu Santo.

Este movimiento exponía básicamente las siguientes ideas:

1. El pronto fin del mundo.

---

<sup>175</sup> Charles F. Pfeiffer, *Diccionario Bíblico Arqueológico*, (Michigan: Mundo Hispano, 1982), 286.

<sup>176</sup>Horn y Orrego, *Diccionario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, 1995, 467.

<sup>177</sup> Kenneth Scott Latourette, *Historia del Cristianismo* (El Paso, Tex.: Casa Bautista de Publicaciones, 1988), 173.

2. La Nueva Jerusalén descendería, tal como lo profetizó Juan, y sería establecida en Frigia.

Junto con las profecías que decían recibir de Dios, recomendaban el celibato debido a la cercanía del retorno de Jesús, le daban especial atención al ayuno, y al martirio.<sup>178</sup>

#### Comentarios de Eusebio de Cesarea respecto de Montano<sup>179</sup>

Eusebio de Cesarea, en su libro quinto *Héroes occidentales, Herejes orientales*, es más radical en su comentario histórico de Montano, este argumenta que este movimiento era de carácter totalmente herético. El historiador cristiano presenta que Montano se jactaba de que “era el Paráclito y de que las mujeres que le seguían, Priscila y Maximilia, eran sus profetisas”.<sup>180</sup>

El ya mencionado historiador, cita a Apolinar<sup>181</sup> quien habría debatido con los Montanistas, y éste a pedido de Avircio Marcelo, escribió con el propósito de refutar sus ideas. Este calificó a la profecía montanista de “nueva locura” y “falsa profecía”. De modo que podemos ver que tempranamente había una reacción teológica a este movimiento.

---

<sup>178</sup> *Ibíd.* El tener en alto honor el martirio era una idea propia del cristianismo en general de la Iglesia Cristiana de los tres primeros siglos. *Ibíd.*, 125.

<sup>179</sup> Ha de destacarse que Eusebio, es un opositor acérrimo del Montanismo, y que los autores que él cita también lo son. El hecho de que los documentos que hablen respecto al montanismo, sean escritos detractores, evidentemente condiciona en cierto sentido, la verdad completa respecto al asunto. Eusebio de Cesarea y Maier, *Eusebio: historia de la Iglesia*, (Michigan: Portavoz, 2010).

<sup>180</sup> Eusebio de Cesarea y Maier, *Eusebio: historia de la Iglesia*, 187.

<sup>181</sup> Apolinar Obispo de Hierápolis.



## Manifestaciones físicas en Montano

Eusebio como ya se ha expuesto, era contrario al montanismo. Sin embargo, sus anotaciones acerca del tema dejan ver cómo veía la Iglesia de su época el movimiento montanista que había surgido el siglo segundo. En su libro quinto cita a cuatro autores que reaccionaron frente a la llamada herejía frigia: Apolinar, Milcíades,<sup>182</sup> Apolonio y Serapión.

Ya se ha hecho mención a Apolinar, no obstante su texto acerca del Montanismo<sup>183</sup> continua entregado interesantes datos de la manera en que Montano recibía sus visiones.

Apolinar expuso las siguientes características:

1. Había un enardecimiento producto de la ambición.
2. Entraba en un trance.
3. Desvariaba.
4. Parloteaba diciendo cosas sin sentido.
5. Profetizaba en contra de la Iglesia y sus antiguas tradiciones.
6. Parloteaba locamente, de manera grotesca y anormal.<sup>184</sup>

Apolonio utilizó otro argumento en contra de esta profecía; y fue la falta de mártires entre los montanistas. Para los cristianos de los primeros siglos, la presencia de mártires en las Iglesias era prueba de que eran considerados fieles delante de Dios. Sin embargo, según

---

<sup>182</sup> Milcíades antimontanista, ya que hubo otros dos Milcíades mencionados por Eusebio: Milcíades Obispo de Roma, y Milcíades el montanista. Eusebio de Cesarea y Maier, *Eusebio*, 362, 188, 191, 201, 364.

<sup>183</sup> Paul L. Maier destaca que estos textos se conservaron gracias a las menciones que Eusebio hace de ellas, de otro modo se habrían perdido por completo. Eusebio de Cesarea y Maier, *Eusebio*, 131.

<sup>184</sup> Eusebio de Cesarea y Paul L Maier, *Eusebio*, 188,189. El punto 6 hace referencia más específicamente a Priscila y Maximilia.

este autor informa, no hubo mártires reales entre los seguidores de Montano. Además, indica él, Montano y Maximilia se suicidaron, y algunos de los suyos aceptaban pagos materiales en su ministerio profético. Por esta razón Apolonio declaró que el montanismo fue una herejía, y falsa profecía.

El segundo autor citado, Milcíades, hace un análisis histórico de la Teología del Don de Profecía. En su postulado argumenta: “Pero el falso profeta habla en forma extática, sin vergüenza ni temor. Comienza con una ignorancia intencionada pero termina con una locura no intencionada”.<sup>185</sup> Milcíades argumenta que ningún profeta del Antiguo Testamento, ni del Nuevo fue inspirado de esta manera. Termina la cita a Milcíades, aludiendo al hecho de que la profecía debe continuar en sucesión hasta la “venida final”.

La tercera cita de Eusebio es de Apolonio. Este autor eclesiástico, hace referencia a los frutos presentados por los montanistas. Arguye que enseñaron la anulación del matrimonio, que prescribieron ayunos, cambiaron nombres de pequeñas ciudades por el título de Jerusalén; aceptaron oro, plata y vestidos suntuosos por profetizar. Además algunos habrían sido ladrones, y acostumbraban usar cosméticos.<sup>186</sup>

El último autor al que hace referencia es Serapión. Este último, añade que esta organización (el montanismo), es detestada por toda la hermandad del mundo. Es interesante que el texto que escribe Serapión, el cual tiene el carácter de epístola, conserva varias firmas de Obispos detractores del montanismo; entre ellos Aurelio Cirinio y Elio

---

<sup>185</sup> Eusebio de Cesarea y Maier, *Eusebio*, 191.

<sup>186</sup> *Ibíd.*

Publio Julio Obispo de Develto.<sup>187</sup> Esto indica que la oposición que había era bastante generalizada dentro de la Iglesia. Según relata Eusebio, Serapión a Sotas, habría intentado echar al demonio que poseía a Priscila. Con esto, Eusebio, deja ver aún más, que para los opositores al montanismo, el movimiento era satánico y herético.

### **Resumen del capítulo**

En el estudio del profetismo durante el Siglo II, los escritos de los Padres Apostólicos, constituyen una fuente de importante información. Sus concepciones respecto a la temática del profetismo, son determinantes en el estudio del desarrollo del concepto del profetismo en el contexto de los dones. Estos, permiten conocer el pensamiento teológico del periodo Post Apostólico comprendido durante el siglo II.

Junto a esto, se puede apreciar el emblemático caso Montano de Frigia, quien aseguró tener el don de profecía durante el segundo siglo. Este caso, aunque ampliamente rechazado, es de ayuda para realizar una aproximación, a la concepción del profetismo que se fue desarrollando en la iglesia cristiana.

---

<sup>187</sup> *Ibíd.*

## CAPÍTULO IV

### LA INSTITUCIONALIZACIÓN DEL CRISTIANISMO Y SUS IMPLICANCIAS EN EL DON PROFÉTICO

La expansión del cristianismo desde sus orígenes en el siglo primero,<sup>188</sup> hasta fines del siglo segundo, es superlativa. En dos siglos, el cristianismo alcanzó presencia en gran parte del territorio comprendido por el Imperio Romano.<sup>189</sup> Desde el periodo más temprano, la iglesia se extendió a lugares apartados del centro neurálgico, que fue testigo del nacimiento del cristianismo. Pablo, es presentado como el apóstol que juega un rol fundamental en la expansión de la teología cristiana, en el territorio de Asia, inclusive por parte importante de Europa.<sup>190</sup>

El NT, señala que desde los primeros días del cristianismo, la iglesia presente en Jerusalén tuvo alguna clase de organización, en la que, Pedro, el apóstol de Jesús, tenía un grado importante de influencia.<sup>191</sup> Se conoce además, que los apóstoles instituyeron a un grupo de siete hombres, los que tendrían una responsabilidad espiritual, pero también

---

<sup>188</sup> Justo L. González, *Historia del cristianismo*, 18.

<sup>189</sup> José Luis Sicre, *El legado judío, Historia del cristianismo: I. El mundo antiguo* (Madrid: Editorial Trotta, 2005), 156. Philip Hughes, *Síntesis de Historia de la Iglesia* (Barcelona: Editorial Herder, 1958), 30.

<sup>190</sup> Pablo es presentado en el libro de los Hechos, llevando el mensaje cristiano a regiones como Asia Menor (Filipos, Corinto, Éfeso, entre otras), Italia, y Grecia. Junto a esto, el texto del NT assevera que Pablo deseaba llegar a la zona más occidental del continente. (Rom. 15:28).

<sup>191</sup> Walker, Sosa, y Walker, *Historia de la iglesia Cristiana*, 23.

profundamente social dentro de la naciente iglesia (Hch. 6:1-6), sin embargo se desconoce una “institucionalización” de la iglesia cristiana durante el periodo apostólico.<sup>192</sup>

Sin perjuicio de lo anterior, en sus escritos, Pablo presenta algún tipo de organización en la iglesia,<sup>193</sup> aunque es sobremanera simple. Los textos paulinos, presentan ciertos títulos que indican algún tipo de organización entre los cristianos. Pablo, expone que en la iglesia existen ἐπισκόποις (*episkopois*, obispos) (Fil. 1:1), διακόνους (*diaconois*, diáconos) (Fil. 1:1), πρεσβύτερος (*presbíteros*, ancianos), además de los προφήτας (profetas), εὐαγγελιστάς (evangelistas, evangelistas), ποιμένας (*poimenas*, pastores), (Efe. 4:11).

El NT, hace mención de la labor de cada creyente dentro de la iglesia, manifestando el trabajo eclesiástico, a través de la alegoría del cuerpo (1 Cor. 12). Pero no se presenta la idea de una estructura jerárquica de la iglesia, aunque como comenta Juan Antonio Estrada, Pablo ya había presentado una jerarquización en los carismas.<sup>194</sup> No obstante, sobre quien recae la autoridad del cuerpo, arguye Pablo, es Cristo, que es la cabeza de la iglesia (Ef.5:22). La evidencia interna del NT, demuestra que aunque, hablar de un gobierno estructurado de la iglesia no tiene asidero, sí se hace patente que en la iglesia cristiana del siglo primero, existían ciertas funciones que facilitaban el desarrollo de las labores de la iglesia.

---

<sup>192</sup> *Ibíd.*

<sup>193</sup> José María Di Pardo, *Tratado de “Historia Eclesiástica” Los siglos primeros (I a IV)* (Barcelona: Alerta, 1977), 124.

<sup>194</sup> Juan Antonio Estrada, *Las primeras comunidades cristianas, Historia del cristianismo*, 152.

En las primeras congregaciones cristianas, existía una fuerte confianza en los dones espirituales, y esto pudo inducir a que los creyentes intentasen abusar de esta confianza.<sup>195</sup> La dirección de la iglesia tenía sus bases fuertemente arraigadas en las acciones motivadas por los carismas, de esto existe evidencia en el NT.<sup>196</sup> No obstante, paulatinamente el panorama organizacional de la iglesia iría a sufrir importantes cambios.

La dirección de la Iglesia, que había estado bajo la responsabilidad de agentes carismáticos, como los apóstoles, profetas, maestros, diáconos y obispos, iba a pasar por una suerte de evolución de conceptos. Walker arguye: “Los dones pueden ser carismáticos, pero los recipientes están empezando a ser titulares de una relación oficial permanente”.<sup>197</sup> En forma parcelada, los receptores de los dones, comenzaron a tener una figura más determinada, y constante. Distintos factores llevaron a que la iglesia tomara esa dirección. Sin embargo, el abuso de los dones, especialmente el de profecía, y también la crisis gnóstica, llevarían a que, como ya se ha manifestado, la iglesia se institucionalizara. Guignebert argumenta al respecto:

Lo que consolida y precisa todos esos órganos fijos y estables es, primero, la desconfianza creciente y acaso justificada respecto de los inspirados itinerantes que, con el nombre de apóstoles, profetas o didascalos parecían haber ejercido una influencia preponderante sobre las comunidades durante los primeros de su existencia –es también la disminución de la autoridad de los inspirados locales: lo excepcional y lo incoherente cansa; la fe del común de los hombres aspira naturalmente a la estabilidad, sinónimo para ellos de verdad; los dones que el Espíritu había esparcido,

---

<sup>195</sup> *Ibíd.*

<sup>196</sup> En el capítulo 2, se expone la concepción neotestamentaria sobre este respecto.

<sup>197</sup> Walker, Sosa, y Walker, *Historia de la iglesia Cristiana*, 45.

al azar de su albedrío, sobre un número más o menos grande de hermanos no desaparecen, por lo demás; van a dar al obispo y fortifican su autoridad.<sup>198</sup>

## Obispado

Una figura que paulatinamente tomó preponderancia en la teología de la iglesia cristiana, fue la del obispo.<sup>199</sup> El NT, en reiteradas ocasiones argumenta sobre la existencia de obispos en la iglesia, (Hch. 20:28, Fil. 1:1, 1Tim 3:2, Ti. 1:7), sin embargo, como ya se argumentó, estos no tenían un rol monárquico. Había, además del obispado, otros cargos en la iglesia. El presbítero, también es mencionado con relativa frecuencia, y hasta parece ser un título similar al del obispo, “empero, en el primer período de la iglesia, cuando ésta estaba en toda su pureza, el orden de obispos no era superior al de los presbíteros”.<sup>200</sup> Además, no existe una diferenciación clara entre el término ἐπισκόποις (*episkopois*, obispo), y el vocablo πρεσβύτερος (*presbíteros*, anciano), ya que en reiteradas ocasiones son utilizados en forma indistinta.<sup>201</sup>

La palabra obispo, halla sus raíces en el vocablo latino *bis copus*. Aunque su origen neotestamentario se encuentra en el vocablo griego ἐπισκόποις,<sup>202</sup> cuyas traducciones más

---

<sup>198</sup> Charles Guignebert, *El Cristianismo antiguo* (México: Fondo de la Cultura Económica, 1956), 134–35.

<sup>199</sup> Wilton M Nelson et al., *Diccionario historia de la Iglesia* (Miami, FL: Editorial Caribe, 1989), 793.

<sup>200</sup> John Fletcher Hurst, *Historia Compendiada de La Iglesia Cristiana* (Barcelona: Libros CLIE, 1900), 29.

<sup>201</sup> P. Bernardino Llorca, S. J., *Nueva visión de la Historia del Cristianismo, vol. 1* (Barcelona: Editorial Labor, 1956), 46. Edward Backhouse y Charles Tylor, *Historia de la iglesia primitiva* (Barcelona, Spain: Clie, 1986), 165.

<sup>202</sup> Siegfried H Horn y Aldo D Orrego, *Diccionario Bíblico Adventista del Séptimo Día*, 853.

comunes al español son: supervisor, que vela por el bienestar de los demás; de Cristo guardián, guardián; de los líderes de la iglesia obispo, supervisor, pastor.<sup>203</sup> El rol del obispo era la supervisión de la iglesia, en un profundo sentido de servicio, y no un rol monárquico.

El NT, no contiene alusiones a gobiernos monárquicos dentro de la Iglesia. Sin embargo, respecto de los obispos se presentan elementos importantes. (1) Son puestos por el Espíritu Santo; la concepción del obispado es también carismática, puesto que estos cargos eclesiales son determinados por el Espíritu Santo, según registra el texto del NT (Hch. 20: 17:29),<sup>204</sup> por lo tanto, así como para ser profeta, también es indispensable la presencia del Espíritu Santo para ser un obispo.

(2) Pablo argumenta:

Palabra fiel: Si alguno anhela obispado, buena obra desea. Pero es necesario que el obispo sea irrepreensible, marido de una sola mujer, sobrio, prudente, decoroso, hospedador, apto para enseñar; no dado al vino, no pendenciero, no codicioso de ganancias deshonestas, sino amable, apacible, no avaro; que gobierne bien su casa, que tenga a sus hijos en sujeción con toda honestidad (pues el que no sabe gobernar su propia casa, ¿cómo cuidará de la iglesia de Dios?); no un neófito, no sea que envaneciéndose caiga en la condenación del diablo. También es necesario que tenga buen testimonio de los de afuera, para que no caiga en descrédito y en lazo del diablo (1Tim. 3:1-7).

El obispado era una posición honrosa, y de servicio a la iglesia. No se muestra en una posición de autoridad dictatorial, sino que en un profundo sentido de servicio a los miembros de la comunidad de creyentes. Además, el texto es explícito en afirmar, que quién era nombrado obispo, debía tener las características que le permitieran tal título. (3)

---

<sup>203</sup> GIND - *Shorter Lexicon of the Greek New Testament*, 2nd Edition, edited by F. Wilbur Gingrich and Frederick William Danker. Copyright © 1965 by The University of Chicago Press.

<sup>204</sup> Walker, Sosa, y Walker, *Historia de la iglesia Cristiana*, 45.



Pablo, escribe a Tito haciendo los mismos alcances que le hace a Timoteo, sin embargo, resalta que Pablo es quien deja a Tito en Creta como un obispo de esa iglesia.

Los Padres apostólicos,<sup>205</sup> en su conjunto, no presentan una forma clara de obispado “monárquico” dentro de la iglesia. Aunque en algunos documentos antiguos, se presentan argumentos que pretenden justificar la autoridad de la iglesia, a través de la sucesión apostólica, recayendo la autoridad de los apóstoles en los obispos. Clemente, obispo de Roma,<sup>206</sup> escribe ya respecto de la autoridad de los dirigentes de la iglesia, aunque no parece tener dictámenes directos al episcopado monárquico de la iglesia.<sup>207</sup> Sin embargo, Ignacio de Antioquía argumentaría más a este respecto.

Ignacio, en forma enfática, resalta la figura del obispo como autoridad teológica; “Es por tanto apropiado que vosotros, en todas formas, glorifiquéis a Jesucristo que os ha glorificado; para que estando perfectamente unidos en una sumisión, sometiendoos a vuestro *obispo* y presbítero, podáis ser santificados en todas las cosas”. “Por lo tanto es apropiado que andéis en armonía con la mente del obispo; lo cual ya lo hacéis. Porque vuestro honorable presbiterio, que es digno de Dios, está a tono con el *obispo*, como si fueran las cuerdas de una lira”.<sup>208</sup> Escribiendo respecto de algunas personas sentencia: “el

---

<sup>205</sup> El capítulo 3 prestó atención a la percepción de los Padres Apostólicos respecto del Don de Profecía. Sin embargo aquí se harán algunas menciones a ellos. Para mayor detalle respecto a la figura de los Padres apostólicos, consultar “Catholic Encyclopedia: The Apostolic Fathers”, accedido 3 de agosto de 2016, <http://www.newadvent.org/cathen/01637a.htm>.

<sup>206</sup> En el capítulo anterior se analizó la percepción de Clemente respecto al profetismo, sin embargo, éste presta mayor atención a la autoridad de los obispos dentro de la Iglesia.

<sup>207</sup> Roper, *Lo mejor de los padres apostólicos*, 34.

<sup>208</sup> Ignacio a los Efesios 2:2; 4. Énfasis añadido.

diácono Socio, en quien de buena gana me gozo, porque está sometido al *obispo* como a la gracia de Dios y al presbiterio como a la ley de Jesucristo”.<sup>209</sup> Se encuentra en Ignacio las alusiones más tempranas al obispado monárquico.

La figura del obispo como monarca de la iglesia a la cual dirigía, argumenta Di Pardo; tomó fuerzas en la iglesia cristiana. Este cambio, tuvo una rápida transición, aunque no fue igual en todas las comunidades cristianas. Sus inicios se dieron en Asia Menor, aunque algunos atribuyen el origen de este cambio al Apóstol Juan, esto constituye un error, ya que, es él quien denuncia a la actitud de Diótrefes, argumentando que este “ama el primado”.<sup>210</sup> La llegada del episcopado, u obispado monárquico da forma a la primera gran etapa de la organización de la iglesia, esto, por cierto, ha tenido consecuencias que han afectado al cristianismo por el resto de los siglos.<sup>211</sup> El obispado comenzó a verse, ya en el siglo segundo, como un asunto que tenía que ver con la sucesión en línea directa con los apóstoles. En este respecto radicaría la autoridad de la iglesia, contra las amenazas de herejías que arremetían en la teología, y en las ideas gnósticas, que alcanzaban popularidad entre los pensadores cristianos.

---

<sup>209</sup> Ignacio a los Magnesianos 2:1. Énfasis añadido.

<sup>210</sup> José María Di Pardo, *Tratado de “Historia Eclesiástica” Los siglos primeros (I a IV)*, 124.

<sup>211</sup> Charles Guignebert, *El Cristianismo antiguo*, 135.

## Reemplazo del profetismo

La expansión del cristianismo, y el crecimiento de la iglesia, hizo necesaria una organización eclesiástica. El fin de la era apostólica trajo consigo, como ya se ha expuesto, el liderazgo de otros individuos que no tuvieron relación directa con Cristo, aunque, en algunos casos, sí se habrían relacionado con los apóstoles. Sin embargo, paulatinamente la cristiandad avanzó en sus años de existencia, y esto trajo cambios en el gobierno de la iglesia.

Como se manifestó en el capítulo anterior, la época comprendida durante el segundo siglo, tuvo ciertas concepciones del profetismo, sin embargo, los Padres Apostólicos, no hicieron mayor énfasis al profetismo en el contexto de los *carismatas*, como lo hiciera Pablo en el periodo apostólico, en el siglo primero. Parece haber un interés en la labor del profeta, sin embargo, esta labor es comparada con otras funciones eclesiásticas.<sup>212</sup> Además, el asunto del profetismo en el contexto de los dones, no está en el centro de las discusiones de los textos de los Padres Apostólicos, también, es escaso el desarrollo que realizan de los dones. Las preocupaciones, y centros de atención de los textos son otros.

No obstante, los profetas están presentes en la iglesia apostólica y, en algún grado en la iglesia post apostólica. Esto se evidencia en los textos neo testamentarios, y los registros de los Padres apostólicos, como la Didajé y Hermas. Sin embargo, su rol parece estar más bien ligado con la primera parte del siglo II. En un sentido amplio, los títulos de

---

<sup>212</sup> Como lo es el caso de la Didaché que compara a los profetas con los apóstoles, y se les presenta como iguales a los doctores.

profetas, maestros, evangelistas, y apóstoles no se transmitieron.<sup>213</sup> Estrada argumenta: “Los apóstoles y profetas se convirtieron en figuras del pasado, en los fundamentos de la Iglesia”.<sup>214</sup> Los profetas, así como los apóstoles, no se consideraron como “títulos heredables”, y comenzaron a ser vistos como asuntos del pasado. Por esta razón, los profetas son continuamente citados en el periodo post apostólico, sin embargo, son escasas las menciones a profetas contemporáneos aprobados por la iglesia. La Didajé, tempranamente ya planteo la idea del traspaso de la autoridad de los profetas, a los cargos que comenzaban a tomar fuerza en la Iglesia, (obispos y diáconos), (Did. 15:1, 2).

J. Antonio Estrada arguye que, ante la escasez de profetas, la iglesia los sustituyó por obispos, y diáconos que administraran su ministerio.<sup>215</sup> Esto, por cierto, tuvo su génesis en el los mismos comienzos de la iglesia cristiana. La dramática escasez de los carismáticos, y la continua abundancia de los falsos profetas, favorecieron a la transición y la institucionalización de la iglesia.<sup>216</sup> Ya que, la necesidad de orden, y estabilidad en la iglesia se hacía imperante.

La existencia de grupos como los montanistas, y los marcionitas, los cuales tenían profetas, y cada uno de estos grupos reclamaba la legitimidad de su inspiración profética,

---

<sup>213</sup> P. Bernardino Llorca, S. J., *Nueva visión de la Historia del Cristianismo*, 1:34.

<sup>214</sup> Juan Antonio Estrada, *Las primeras comunidades cristianas, Historia del cristianismo*, 154.

<sup>215</sup> *Ibíd.*, 155.

<sup>216</sup> *Ibíd.*

hizo imperante la necesidad de distinguir entre profetas reales y falsos. Estas disputas, llevaron a que los profetas fueran gradualmente reemplazados por la figura del obispo.

Aunque el profetismo estaba en crisis, existía una advertencia de Ireneo en contra de expulsar la verdadera profecía por temor a la falsa,<sup>217</sup> no se había producido un rechazo al profetismo, no obstante, el declive en el profetismo se hizo inevitable, para el siglo III, ya no se conocían profetas en la iglesia cristiana. Esto por supuesto, fue un proceso que comenzó en siglo I, y terminó con el fin de la era carismática, cuando menos al profetismo se refiere.

Un antiguo documento conocido como el Fragmento Muratori,<sup>218</sup> del cual se especula que fue escrito en la segunda mitad del siglo II.<sup>219</sup> Argumenta que, para el momento en el que este fue escrito, ya no había profetas en la iglesia.<sup>220</sup> El fragmento arguye: “ni entre los profetas, ya que su número es completo”.<sup>221</sup>

La autoridad que ostentaban los profetas, ahora radica en la autoridad de la iglesia, y en la de las Escrituras del NT, ya para el siglo tres, se hacía referencia a la profecía,

---

<sup>217</sup> Ibíd. (Ireneo Adv. Haer. III, 9,9).

<sup>218</sup> “Catholic Encyclopedia: Muratorian Canon”, accedido 25 de agosto de 2016, <http://www.newadvent.org/cathen/10642a.htm>. José Orlandis, *Historia de la iglesia* (Madrid: Palabra, 2012), 63.

<sup>219</sup> Bruce Manning Metzger, *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance* (Oxford u.a: Clarendon, 1989), 194.

<sup>220</sup> Juan Antonio Estrada, *Las primeras comunidades cristianas, Historia del cristianismo*, 155.

<sup>221</sup> Esta traducción es tomada de “Muratorian Fragment”, accedido 25 de agosto de 2016, [http://www.mercaba.org/Rialp/M/muratorian\\_fragmento\\_de.htm](http://www.mercaba.org/Rialp/M/muratorian_fragmento_de.htm).

exclusivamente al referirse a los textos de los libros proféticos canónicos.<sup>222</sup> La iglesia tomó el rol protagónico, ésta, ahora, era idealizada como “meta del plan de Dios”.<sup>223</sup>

El profetismo, sufrió una transición que lo llevó al declive casi absoluto. El profetismo era visto como un asunto carismático, e importante para la iglesia, sin embargo, puesto que la iglesia irremediamente se direccionó hacia la institucionalización, el carácter carismático del profeta fue reemplazado por otros oficios eclesiales. El obispado, que también era considerado como un asunto carismático, recibió la autoridad, que otrora pertenecieran al profeta.

---

<sup>222</sup> Nelson et al., *Diccionario historia de la Iglesia*, 872.

<sup>223</sup> Juan Antonio Estrada, *Las primeras comunidades cristianas, Historia del cristianismo*, 154.

## CAPÍTULO V

### RESUMEN, CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

#### **Resumen**

Este estudio, buscó comprender la percepción de los cristianos de los dos primeros siglos, respecto del profetismo en el contexto de los carismas. El NT, es vital en la comprensión del pensamiento del primer siglo respecto del profetismo. Los Evangelios, revelan la trascendencia de las Escrituras de los profetas veterotestamentarios, para los cristianos del Siglo I. Además, de mostrar a profetas contemporáneos a la era cristiana. Junto con los Evangelios, el canon del NT presenta al libro Hechos de los Apóstoles, el cual revela la relación existente entre los profetas, y la naciente iglesia cristiana. Sus aportes son fundamentales para el descubrimiento del desarrollo del profetismo en el contexto de los dones espirituales.

Las Epístolas Paulinas, presentan la concepción teológica del profetismo en el contexto de los dones. Es en los escritos de Pablo, que se encuentra el desarrollo más acabado del concepto de profetismo, y su relación con los dones. Las Epístolas Universales, ayudan a comprender desde el punto de vista de otros teólogos del Siglo I el asunto del profetismo; Pedro, es quién desarrolla con mayor detalle este asunto, en esta sección del canon. Finalmente, el libro de Apocalipsis se presenta como un libro profético, que posiciona la profecía dentro del cristianismo, en un lugar de significativa importancia.

En el estudio del profetismo durante el Siglo II, los escritos de los Padres Apostólicos, constituyen una fuente de importante de información. Sus concepciones respecto a la temática del profetismo, son determinantes en el estudio del desarrollo del concepto del profetismo en el contexto de los dones. Junto a esto, se puede apreciar el emblemático caso Montano de Frigia, quien aseguró tener el don de profecía durante el segundo siglo. Este caso, aunque ampliamente rechazado, es de ayuda para realizar una aproximación, a la concepción del profetismo que se fue desarrollando en la iglesia cristiana.

El desarrollo de la institución de la Iglesia, y la necesidad de establecer un orden en el cristianismo tendrían efectos sobre el asunto del profetismo. El estudio, de la creciente aceptación de los carismas, y la organización de la iglesia, es de vital importancia para comprender el desenlace del profetismo, a fines del Siglo II, y comienzos del III.



En cuanto al estudio de los términos utilizados para el concepto de don, se presenta el siguiente cuadro:

Palabra	Nuevo Testamento	Padres Apostólicos
χάρισμα Carisma	El término Carisma en el NT, se utiliza casi en forma exclusiva para hacer referencia a los dones espirituales dispuestos por Dios para el desarrollo de la Iglesia. (Aunque en Romanos 5, se le utiliza en forma indistinta con la el término δωρεά). Sin embargo, en la mayor parte de las referencias del NT, a esta palabra, se hace alusión a los dones dispuestos por Dios para que la iglesia se desarrolle, (don de profecía, don de lenguas, de sanidad, etc.) (Romanos 12:6; 1 Cor. 14:1-5, Efesios 4:11).	Se utiliza cuando se habla del don del Espíritu Santo Ign. a los Efesios 17:2, Epístola a Policarpo 2:2) o de los dones asociados al Espíritu, que parecen ser diferentes de los regalos dados por Dios, como lo es la salvación. Este término, en los Padres Apostólicos, así como en el NT, hace referencia a los dones del Espíritu, los cuales debían ser desarrollados por la iglesia, para su propio crecimiento.
δωρεά/ δῶρον <i>dorón/doreá</i>	En el NT <i>dorón</i> , y <i>doreá</i> se utilizan mayormente para hacer referencia a los regalos inmerecidos. Tal es el caso de la salvación, por ejemplo (Juan 4:10; Rom. 5:15-17).	Se utilizan de una forma similar al NT. Se utiliza para hacer referencia a los regalos asociados a la salvación. (Bern. 1:2, Esm.6, Hm).

### Conclusiones

El NT, contiene suficiente información respecto al profetismo como para comprender la percepción que los cristianos del siglo primero tenían sobre este asunto. Los Evangelios, revelan la relevancia fundamental de las escrituras de los profetas del AT, y su relación la vida y obra de Jesucristo.

El rol de los profetas del primer siglo, está estrechamente vinculado con el ministerio de Cristo. El profetismo precristiano, o previo al inicio de la iglesia cristiana, se presenta en tres momentos de la vida Jesús, (1) en el antes de nacimiento, (2) antes de su ministerio, y (3) antes de su Pasión.

Jesús mismo se auto define como profeta, y recibe ese título por parte del pueblo al que él predicaba. Jesús es ampliamente aceptado como profeta; la sociedad de su tiempo no era reticente al profetismo.

Luego de la ascensión de Cristo, el NT evidencia que la naciente iglesia cristiana poseía profetas. Entre estos profetas, están los apóstoles, los cuales se constituyen en profetas, debido a la revelación directa de Dios que recibieron en la persona de Jesús. Además, los profetas del cristianismo, son identificados como instrumentos del Espíritu Santo, revelando así la naturaleza carismática del profetismo. Los profetas cristianos del primer siglo, entregan mensajes de relevancia para su tiempo, y esas profecías son cumplidas. Los profetas se dedicaban al servicio de Dios, al ayuno, y a ser medios por los cuales Dios hablaba a su pueblo. El NT, señala que los profetas tenían influencia sobre la iglesia.

En cuanto a las manifestaciones que estos demostraban, los profetas cristianos no pasaban por episodios de inconciencia, sin embargo, podían perder conciencia de su entorno, pero jamás de sí mismos y de lo que estaban viendo o escuchando.

Las Epístolas de Pablo, posicionan al profetismo en forma directa en el contexto de los dones. Además de ser el don más exaltado, se desea que el don de profecía no sea aislado, ya que su importancia radica en su utilidad. El profetismo, es identificado

plenamente como un don espiritual durante el Siglo I. Además, el libro de Apocalipsis, argumenta que el propósito último del profetismo es comunicar un mensaje a las personas.

Durante el Siglo II, el periodo carismático tuvo un declive paulatino. Los dones seguían siendo de vital importancia, sin embargo a causa de: El crecimiento exponencial que la iglesia sufrió; las crisis que amenazaban a la iglesia, debido a la introducción de pensamientos gnósticos, y doctrinas como el montanismo; y el abuso de los carismas, la iglesia comenzó un paulatino proceso de institucionalización. El proceso de institucionalización, hizo que cargos eclesiásticos de origen carismático, lentamente se convirtiera en cargos fijos, y permanentes. La figura del obispo tomó mayor relevancia, y “absorbió” las labores que antes eran realizadas por los profetas.

El caso de Montano de Frigia, aunque ampliamente rechazado, entrega ideas relevantes en cuanto a la percepción que se tenía del profetismo, y de los carismas en el siglo II. Además de los escritos de Padres Apostólicos, y del caso de Montano, no se encontró literatura, en este estudio, que ayude a comprender mejor el profetismo en el período analizado. Los Padres Apostólicos, ya sea por su profuso comentario, o por su omisión respecto de la temática del profetismo, y de éste en el contexto de los dones, es un aporte fundamental para el conocimiento de la percepción de fines del siglo primero, y del siglo segundo.

El profetismo comenzó a ser visto como parte del pasado. Así como la labor de los apóstoles. Sin embargo, los obispos poseían la otrora autoridad de los apóstoles, a través de una línea de sucesión. De los profetas, solo se mantenían las Escrituras, compuestas por ellos, las cuales seguían siendo fuente de autoridad. Para el Siglo III, ya no existían profetas en la cristiandad, y el obispo ahora contenía toda la autoridad de la iglesia.

El profetismo, fue considerado como un don por la teología cristiana, sin embargo su evolución, concluyó en las figuras institucionalizadas de la iglesia.

### **Recomendaciones**

Realizar una investigación sobre el profetismo en el judaísmo, durante el mismo periodo revisado en este estudio.

Realizar un estudio sobre dones, y también del don profético en otros periodos de la historia de la iglesia cristiana.

Realizar una evaluación de los libros *The Prophetic Faith of our Fathers* de LeRoy Froom, y *El Permanente Don de Profecía* de Arthur Daniells.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alonso Schökel, Luis. *La Biblia de nuestro pueblo: Biblia del Peregrino América Latina*. Bilbao, España: Mensajero, 2009.
- Asociación Ministerial de la Asociación General de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. *Creencias de los Adventistas del Séptimo Día, Una exposición bíblica de las doctrinas fundamentales*. Buenos Aires: ACES, 2007.
- Backhouse, Edward, y Charles Tylor. *Historia de la iglesia primitiva*. Barcelona, Spain: Clie, 1986.
- Barclay, William. *Santiago y Pedro*. Barcelona: Editorial Clie, 1994.
- Bauckham, Richard. *The theology of the book of Revelation*. New Testament theology. Cambridge [England] ; New York, NY, USA: Cambridge University Press, 1993.
- Carter, Joseph. *Evangelios Apocrifos*. Malaga, Esp.: Ed. Sirio.
- “Catholic Encyclopedia: Epistle of Barnabas”. Accedido 4 de julio de 2016.  
<http://www.newadvent.org/cathen/02299a.htm>.
- “Catholic Encyclopedia: Epistle of St. James”. Accedido 7 de agosto de 2016.  
<http://www.newadvent.org/cathen/08275b.htm>.
- “Catholic Encyclopedia: Epistle to Diognetus”. Accedido 30 de junio de 2016.  
<http://www.newadvent.org/cathen/05008b.htm>.
- “Catholic Encyclopedia: Epistles of Saint Peter”. Accedido 7 de agosto de 2016.  
<http://www.newadvent.org/cathen/11752a.htm>.
- “Catholic Encyclopedia: Hermas”. Accedido 4 de julio de 2016.  
<http://www.newadvent.org/cathen/07268b.htm>.
- “Catholic Encyclopedia: Muratorian Canon”. Accedido 25 de agosto de 2016.  
<http://www.newadvent.org/cathen/10642a.htm>.
- “Catholic Encyclopedia: Pope St. Clement I”. Accedido 15 de junio de 2016.  
<http://www.newadvent.org/cathen/04012c.htm>.
- “Catholic Encyclopedia: St. Polycarp”. Accedido 3 de julio de 2016.  
<http://www.newadvent.org/cathen/12219b.htm>.
- “Catholic Encyclopedia: The Apostolic Fathers”. Accedido 3 de agosto de 2016.  
<http://www.newadvent.org/cathen/01637a.htm>.

- Charles Guignebert. *El Cristianismo antiguo*. México: Fondo de la Cultura Económica, 1956.
- “comentario-1-y-2-de-pedro-por-willie-alvarenga.pdf”. Accedido 8 de agosto de 2016.  
<https://willie75.files.wordpress.com/2013/08/comentario-1-y-2-de-pedro-por-willie-alvarenga.pdf>.
- “Concilio destaca la importancia del uso de dones espirituales por cada miembro”. *Noticias - Adventistas*, 9 de noviembre de 2015.  
<http://noticias.adventistas.org/es/noticia/institucional/concilio-destaca-la-importancia-del-uso-de-dones-espirituales-por-cada-miembro/>.
- Doukhan, Jacques, y Miguel Á Valdivia. *Secretos del apocalipsis: un vistazo judío al apocalipsis*. Doral, Fla.; México, D.F.: Asociación Publicadora Interamericana ; GEMA Editores, 2008.
- Earle E. Cairns. *O Cristianismo através dos Seculos, uma historia da igreja crista*. Sao Paulo: Vida Nova, 2013.
- Eusebio de Cesarea, y Paul L Maier. *Eusebio: historia de la Iglesia*. Michigan: Portavoz, 2010.
- Fernando, Ajith, y Pedro L. Gómez Flores. *Hechos: del texto biblico a una aplicacion contemporanea*, 2012.
- Francisco Barbado Viejo. *Historia de la Iglesia Católica tomo 1*. Madrid: La Editorial Católica, s. f.
- González, Justo L. *Historia del pensamiento cristiano*. Barcelona: Clie Editorial, 2010.
- González, Justo L. *Historia del cristianismo*. Miami, Fl.: Editorial Unilit, 1994.
- Grant R. Osborne. *Comentário Exegético Apocalipse*. Sao Paulo: Vida Nova, 2014.
- Hertling, Ludwig. *Historia de la Iglesia*. Barcelona: Editorial Herder, 1984.
- Horn, Siegfried H., y Aldo D. Orrego. *Diccionario Biblico Adventista del Septimo Dia*. Buenos Aires, Argentina: Asociacion Casa Editora Sudamericana, 1995.
- . *Diccionario Biblico Adventista del Septimo Dia*. Buenos Aires, Argentina: Asociacion Casa Editora Sudamericana, 1995.
- John Fletcher Hurst. *Historia Compendiada de La Iglesia Cristiana*. Barcelona: Libros CLIE, 1900.

- Johnston, Robert Morris, y George R. Knight. *Pedro y Judas: viviendo en tiempos peligrosos*. Buenos Aires, Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2006.
- José María Di Pardo. *Tratado de "Historia Eclesiástica" Los siglos primeros (I a IV)*. Barcelona: Alerta, 1977.
- Joseph Henry Thayer. *Greek-English Lexicon of the New Testament*. New York: Harper & Brothers, 1889.
- Josephus, Flavius. *Antigüedades de los judíos*. Barcelona: CLIE, 1986.
- Juan Carlos Pizarro. "Silabo de Apocalipsis". Universidad Adventista de Chile, 2015.
- Kistemaker, Simon J. *1 y 2 Pedro/Judas: comentario del Nuevo Testamento*. Grand Rapids, MI: CRC World Literature Ministeries, 1994.
- Latourette, Kenneth Scott. *Historia del Cristianismo*. El Paso, Tex.: Casa Bautista de Publicaciones, 1988.
- LeRoy Edwin Froom. *The Prophetic Faith of Our Fathers*. Vol. 1. Washingto, D.C.: Review and Herald, 1950.
- Lightfoot, J. B. *Los Padres Apostólicos*. Barcelona: CLIE, 1990.
- MacArthur, John, y Luis Bernal Lumpuy. *Comentario Macarthur del nuevo testamento: apocalipsis*. Grand Rapids, Mich.: Editorial Portavoz, 2010.
- Martin, José Pablo. El Pastor de Hermas en el Siglo II de la apocalíptica a la Historia. "n11a14martin.pdf". Accedido 4 de julio de 2016. <http://www.biblioteca.unlpam.edu.ar/pubpdf/circe/n11a14martin.pdf>.
- Mateos, Juan, y Juan Barreto. *El evangelio de Juan: análisis lingüístico y comentario exegetico*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.
- Maynard-Reid, Pedrito U, George R. Knight, y Adriana Itin De Femopase. *Santiago: religión verdadera en el sufrimiento*. San Martín, Fla.; Buenos Aires, Argentina: Asociacion Casa Editora Sudamericana, 1999.
- Metzger, Bruce Manning. *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance*. Oxford u.a: Clarendon, 1989.
- Moo, Douglas J, y Dorcas González Bataller. *Comentario de la epístola de Santiago*. Miami: Editorial Vida, 2009.
- Morris, Leon, y Dorcas González Bataller. *El evangelio según Juan*. Terrassa (Barcelona): B Clie, 2005.

- “Muratori, Fragmento de”. Accedido 25 de agosto de 2016.  
[http://www.mercaba.org/Rialp/M/muratori\\_fragmento\\_de.htm](http://www.mercaba.org/Rialp/M/muratori_fragmento_de.htm).
- Nelson, Wilton M, Carmelo Alvarez, Plutarco Bonilla, y W. Dayton Roberts. *Diccionario historia de la Iglesia*. Miami, FL: Editorial Caribe, 1989.
- Nichol, Francis D, Victor E Ampuero Matta, Nancy J Vyhmeister, Humberto M Rasi, y Ellen Gould Harmon White. *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día: la Santa Biblia con material exegetico y expositorio*. Buenos Aires, Argentina: Asociacion Casa Editora Sudamericana, 1992.
- Orlandis, José. *Historia de la iglesia*. Madrid: Palabra, 2012.
- P. Bernardino Llorca, S. J. *Nueva visión de la Historia del Cristianismo*. Vol. 1. Barcelona: Editorial Labor, 1956.
- Parker, Jorge G. *Estudios sobre los Hechos*. Grand Rapids, Mich.: Editorial Portavoz, 1998.
- Philip Hughes. *Síntesis de Historia de la Iglesia*. Barcelona: Editorial Herder, 1958.
- Quasten, Johannes, Ignacio Oñatibia, y Angelo Di Berardino. *Patrología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1991.
- Raúl H. Lugo Rodríguez, y Ricardo López Rosas. *Hebreos y Cartas Católicas: Santiago , 1 y 2 Pedro , Judas , 1, 2 y 3 Juan*. Navarra: Verbo Divino, 2008.
- Reid, George W., Aldo D Orrego, y David P Gullón. *Tratado de teología Adventista del Séptimo Día. 9 9*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana (ACES), 2009.
- Reina, Casiodoro de, Cipriano de Valera, y Andrews University. *Biblia de estudio de Andrews: Ilumina, profundiza, clarifica.*, 2014.
- Roberts, Frank Carl. *A todas las generaciones: un estudio de la historia de la iglesia*. Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 1995.
- Ropero, Alfonso. *Lo mejor de los padres apostólicos*. Terrassa (Barcelona: Clie, 2004.
- Sotomayor, Manuel, y José Fernández Ubiña. *Historia del cristianismo: I. El mundo antiguo*. Madrid: Editorial Trotta, 2005.
- Stefanović, Ranko, y Ranko Stefanović. *La Revelación de Jesucristo: comentario del libro del apocalipsis*. Berrien Springs, Michigan: Andrews University Press, 2013.
- Vaughan, Curtis. *James: Bible Study Commentary*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan Pub. House, 1969.



Walker, Williston, Adam F Sosa, y Williston Walker. *Historia de la iglesia Cristiana*.  
Kansas City, Mo: Casa Nazarena de Publicaciones, 1985.